

К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная
Энциклопедия

РУССКАЯ
ПРАВОСЛАВНАЯ
ЦЕРКОВЬ



**2000-летию
Рождества Господа нашего Иисуса Христа
посвящается**

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЯ II
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ**

при участии

***Вселенского Константинопольского Патриархата,
Александрийского Патриархата, Антиохийского Патриархата,
Иерусалимского Патриархата, Грузинской Православной Церкви,
Сербской Православной Церкви, Румынской Православной Церкви,
Болгарской Православной Церкви, Кипрской Православной Церкви,
Элладской Православной Церкви, Албанской Православной Церкви,
Польской Православной Церкви, Православной Церкви Чешских земель
и Словакии, Православной Церкви в Америке,
Православной автономной Церкви в Финляндии,
Православной автономной Церкви в Японии***

ПОПЕЧЕНИЕМ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

**МОСКВА
2000**



*Рождество Христово.
Икона из Благовещенского собора Московского Кремля. 1-я пол. XV в.*

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под общей редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Алексия II

**РУССКАЯ
ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ**



Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»



Наблюдательный Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Члены Наблюдательного Совета

Владимир,
Митрополит
Киевский и всея Украины
В. К. Егоров,
Министр культуры РФ
В. И. Зоркальцев,
Председатель Комитета
Государственной Думы Федерального
собрания РФ по делам общественных
объединений и религиозных организаций
М. Ю. Лесин,
Министр РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых
коммуникаций

А. В. Логинов,
представитель
Президента РФ
Ю. М. Лужков,
Мэр Москвы, Председатель
Попечительского Совета
В. И. Матвиенко,
заместитель Председателя
Правительства РФ
Ю. С. Осипов,
Президент
Российской Академии наук

Сергий,
Митрополит Солнечногорский,
Управляющий делами Московской
Патриархии
Е. С. Строев,
Председатель Совета Федерации
Федерального Собрания РФ
Филарет,
Митрополит Минский и Слуцкий,
Патриарший Экзарх Беларуси
Ювеналий,
Митрополит Крутицкий
и Коломенский
С. Л. Крацев,
Ответственный секретарь

Попечительский Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета
Юрий Михайлович Лужков, Мэр Москвы

Члены Попечительского Совета

Д. Ф. Аяцков,
Губернатор Саратовской области
В. К. Егоров,
Министр культуры РФ
С. Е. Егоров,
Президент Ассоциации Российских
банков

А. И. Казьмин,
Президент Сбербанка РФ
Мефодий,
Митрополит Воронежский
и Липецкий
В. Е. Позгалев,
Губернатор Вологодской области

Л. Ю. Рокецкий,
Губернатор Тюменской области
Ю. А. Спиридонов,
Глава Республики Коми
Н. В. Меркулов,
Ответственный секретарь

Ассоциация благотворителей
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

А. Ф. Бородин,
Президент АК «Московский
муниципальный банк – Банк Москвы»
В. И. Бочков,
Директор ЗАО «Сити цемент»

А. В. Захаров,
Генеральный директор
Московской межбанковской валютной
биржи
В. И. Тарасов,
Председатель Правления КБ газовой
промышленности «Газпромбанк»

В. Н. Токарев,
Директор типографии
ПКФ «ЭПО»





Церковно-Научный Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Александр, архиеп. Костромской и Галичский, председатель Всецерковного Православного молодежного движения, глава Костромского представительства «Православной Энциклопедии»;
Алексий, еп. Орехово-Зуевский, председатель Синодальной комиссии по делам монастырей, Богослужбной комиссии и Комиссии по экономическим и гуманитарным вопросам;
Анастасий, архиеп. Казанский и Татарстанский, глава Казанского представительства «Православной Энциклопедии»;
Арсений, архиеп. Истринский, Председатель Научно-Редакционного Совета «Православной Энциклопедии»;
Афанасий (Киккотис), еп. Киринский, Кипрская Православная Церковь;
Л. А. Вербицкая, ректор Санкт-Петербургского государственного университета;
Владимир Воробьев, прот., ректор Православного Свято-Тихоновского богословского института, глава Свято-Тихоновского представительства «Православной Энциклопедии»;
В. К. Волков, директор Института славяноведения РАН;
Герман, митр. Волгоградский и Камышинский, глава Волгоградского представительства «Православной Энциклопедии»;
В. А. Гусев, директор Государственного Русского музея;
Даниил, митр. Фаворский, Иерусалимский Патриархат;
Евгений, архиеп. Верейский, ректор Московской Духовной Академии, Председатель Учебного комитета Московской Патриархии;
В. Н. Зайцев, директор Российской национальной библиотеки;

Иоанн, архиеп. Белгородский и Старооскольский, Председатель Миссионерского отдела Московской Патриархии;
С. П. Карпов, декан исторического факультета Московского государственного университета;
Кирилл, митр. Смоленский и Калининградский, председатель Отдела внешних церковных сношений Московской Патриархии;
В. П. Козлов, директор Федеральной архивной службы России;
Константин, еп. Тихвинский, ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии, глава Санкт-Петербургского представительства «Православной Энциклопедии»;
С. Л. Кравец, руководитель ЦНЦ «Православная Энциклопедия», Ответственный секретарь;
Сп. Кондоянис, проф. богословского ф-та Афинского ун-та, Элладская Православная Церковь;
С. А. Кучинский, директор Музея истории религии;
А. П. Либеровский, директор Исторического архивного бюро, Православная Церковь в Америке;
М. П. Лукичев, директор Российского государственного архива древних актов;
Макарий, митр. Зимбабвийский, Александрийский Патриархат;
Мелитон, митр. Филадельфийский, архиепископ Священного Синода Константинопольского Патриархата;
Мефодий, митр. Воронежский и Липецкий, глава Воронежского представительства «Православной Энциклопедии»;
С. В. Мироненко, директор Государственного архива РФ;
Михаил Наджим, прот., Антиохийский Патриархат;
Николай, митр. Нижегородский и Арзамасский, глава Нижегородского представительства «Православной Энциклопедии»;

Пантелеимон, еп. Йоенсу, Православная автономная Церковь в Финляндии;
М. Б. Пиотровский, директор Государственного музея «Эрмитаж»;
Г. В. Попов, директор Центрального музея древнерусского искусства имени Андрея Рублева;
Стефан Пружинский, прот., Православная Церковь Чешских земель и Словакии;
И. А. Родимцева, директор Государственного историко-культурного музея-заповедника «Московский Кремль»;
Савва, еп. Шумадийский, Сербская Православная Церковь;
В. А. Садовничий, ректор Московского государственного университета;
А. Н. Сахаров, директор Института российской истории РАН;
Сергий, еп. Новосибирский и Бердский, глава Новосибирского представительства «Православной Энциклопедии»;
А. Р. Соколов, директор Российского государственного исторического архива;
Хр. Стоянов, проф. богословского ф-та Софийского ун-та, Болгарская Православная Церковь;
Тихон, архиеп. Бронницкий, Председатель Издательского совета Московской Патриархии;
В. В. Федоров, директор Российской государственной библиотеки;
Феодосий, архиеп. Токийский, митр. всея Японии, Православная автономная Церковь в Японии;
Феофан, еп. Синайтульский, Румынская Православная Церковь;
А. О. Чубарьян, директор Института всеобщей истории РАН;
А. И. Шкурко, директор Государственного исторического музея;
Я. Н. Щапов, руководитель Совета РАН «Роль религии в истории»



Научно-Редакционный Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ
и кураторы научных редакций

Председатель Совета — **Арсений, архиепископ Истринский**
Заместитель Председателя Совета — **С. Л. Кравец**

Игумен Андрион (Трубачев), канд. богословия (редакция Русской Православной Церкви);

прот. Валентин Асмус, канд. богословия (редакция Восточных христианских Церквей);

Л. А. Беляев, д-р ист. наук (редакция Церковного искусства и археологии);

С. А. Беляев, канд. ист. наук;

А. С. Буевский, канд. богословия (редакция Русской Православной Церкви);

прот. Владимир Воробьев (редакция Русской Православной Церкви);

архим. Георгий (Тертышников), магистр богословия (редакция Русской Православной Церкви);

свящ. Афанасий Гумеров, канд. богословия;

свящ. Олег Давыденков, канд. богословия (редакция Восточных христианских Церквей);

игумен Дамаскин (Орловский) (редакция Русской Православной Церкви);

О. В. Дмитриева, канд. ист. наук (редакция Протестантизма);

А. Б. Zubov, д-р ист. наук (редакция Религиоведения);

М. С. Иванов, проф. МДА (редакция Богословия);

И. И. Калиганов, д-р филол. наук (редакция Поместных православных Церквей);

Н. В. Келивидзе, канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии);

Н. А. Ковальский, д-р ист. наук (редакция Католицизма);

свящ. Максим Козлов (редакция Русской Православной Церкви);

диак. Алексей Куренков (редакция Поместных православных Церквей);

Ю. А. Лабынцев, д-р филол. наук (редакция Поместных православных Церквей);

И. Е. Лозовая, канд. искусствоведения (редакция Богослужения и церковной музыки);

архим. Макарий (Веретенников), магистр богословия (редакция Русской Православной Церкви);

А. В. Назаренко, д-р ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);

архим. Платон (Игуменов), проф. МДА (редакция Богословия);

Б. А. Нелобов, проф. МДА (редакция Восточных христианских Церквей);

прот. Сергей Правдолюбов (редакция Богослужения и церковной музыки);

Н. В. Симицына, д-р ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);

К. Е. Скурат, проф. МДА (редакция Поместных православных Церквей);

С. В. Соловьев, канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии);

Е. С. Сперанская (редакция Протестантизма);

А. А. Турилов, канд. ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);

Н. Ф. Усков, канд. ист. наук (редакция Католицизма);

Б. Н. Флоря, проф., д-р ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);

прот. Владислав Цыпин, проф., д-р церковной истории (редакция Русской Православной Церкви и редакция Церковного права);

И. С. Чичуров, проф., д-р ист. наук (редакция Восточных христианских Церквей);

Я. Н. Шапов, проф., чл.-корр. РАН (редакция Русской Православной Церкви);

О. Е. Этингоф, канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии);

Д. А. Яламас, канд. филол. наук (редакция Восточных христианских Церквей)

Церковно-Научный Центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:

Богословия
Священного Писания

(Л. В. Литвинова),
(К. В. Неклюдов, А. Е. Петров,
Г. В. Рудницкий),

Богослужения
и церковной музыки
Церковного права
Церковного искусства
и археологии
Русской Православной
Церкви

(М. С. Желтов, С. И. Никитин),
(Л. В. Литвинова),

(Э. В. Шевченко, Т. А. Жарикова),

(Е. В. Кравец, А. В. Егорова,
О. Т. Ермишин, Д. Б. Кочетов,
Е. В. Романенко),

Восточных
христианских Церквей

(П. В. Кузенков, М. В. Большаков,
О. Н. Заец, А. Ю. Никифорова,
И. В. Тамаркина),

Поместных
православных Церквей

(В. С. Мухин,
Н. Н. Крашенинникова),
(Л. В. Литвинова, И. Н. Попов),
(К. В. Неклюдов, И. А. Иванов),

Католицизма
Протестантизма
Религиоведения
Страноведения

Выпускающая
редакция:

Л. В. Барбашова (редактор),
Д. Г. Фаттахова (редактор-
составитель карт),
А. А. Волошин, Е. А. Бондаренко
(художественная редакция, верстка
и компьютерная версия карт),
Т. А. Колесникова, И. В. Кузнецова
(набор),
В. Н. Величенко, монахиня Елена
(Хиловская), М. М. Розинская,
Н. А. Толмачев (справочно-
библиографическая группа),
М. И. Джуха, В. С. Зенкин,
Г. Н. Родькина, Д. С. Шелест (группа
подбора иллюстраций
и фотолаборатория),
Л. М. Бахарева, Л. Ю. Ласькова
(корректур),
диак. Павел Конопов (компьютерное
обеспечение),
Н. В. Колобина (полиграфия).

Представительства и координаторы Церковно-Научного Центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Белорусское (Г. Н. Шейкин), Волгоградское (И. О. Тюменцев, д-р ист. наук), Воронежское (иером. Митрофан (Шкурин)),
Казанское (А. В. Журавский, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков), Нижегородское (А. И. Стариченков),
Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТБИ (свящ. Константин Польсков),
Санкт-Петербургское (диак. Александр Мусин, канд. ист. наук),



При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная Энциклопедия» оказали: Московская Духовная Академия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, Институт отечественной истории РАН, Институт всеобщей истории РАН, Институт славяноведения РАН, Институт мировой литературы РАН, Институт русской литературы РАН, Санкт-Петербургское отделение Института отечественной истории РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Православный Свято-Тихоновский богословский институт, Православный университет имени апостола Иоанна Богослова, Издательство Московской Патриархии, Отдел внешних церковных сношений Московской Патриархии, Церковно-археологический кабинет МДА, Российский государственный архив древних актов, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный исторический архив, Министерство культуры РФ, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Синодальная библиотека Московского Патриархата, Библиотека МДА, Государственный исторический музей, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Музей священника Павла Флоренского, Редакция «Московского журнала», Фонд по премиям памяти митрополита Макария (Булгакова), Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Академия полиграфии, АО «Московские учебники и картолиитография»

Авторы статей:

Алексий (Ридигер), Патриарх Московский и всея Руси, д-р церковной истории; игум. **Андроник (Трубачев)**, канд. богословия; **Арсений (Епифанов)**, архиеп. Истринский; **Д. А. Баловнев**, канд. ист. наук; **Л. А. Беляев**, д-р ист. наук; **А. А. Бовкало**; **И. Л. Бусева-Давыдова**, канд. искусствоведения; прот. **Владимир Воробьев**;

игум. **Дамаскин (Орловский)**; **М. С. Желтов**; **А. В. Журавский**, канд. ист. наук; **М. С. Иванов**, д-р богословия; священн. **Максим Козлов**, канд. богословия; **И. Е. Лозовая**, канд. искусствоведения; архим. **Макарий (Веретенников)**, магистр богословия; **Н. А. Маясова**, канд. искусствоведения; **А. В. Назаренко**, д-р ист. наук; **С. М. Половинкин**, канд. филос. наук;

Д. Ф. Полознев, канд. ист. наук; прот. **Сергий Правдолюбов**, магистр богословия; **Н. В. Сеницына**, д-р ист. наук; **И. Н. Слюнькова**, канд. архитектуры; **П. С. Стефанович**, канд. ист. наук; **А. А. Турилов**, канд. ист. наук; **В. А. Федоров**, д-р ист. наук; **Б. Н. Флора**, д-р ист. наук; прот. **Владислав Цыпин**, д-р церковной истории; **И. С. Чичуров**, д-р ист. наук; **Я. Н. Щапов**, чл.-корр. РАН

В рецензировании статей принимали участие: А. Н. Акиньшин, канд. ист. наук; А. И. Алексеев; Алексей (Фролов), еп. Орехово-Зуевский, канд. богословия; А. Л. Баталов, д-р искусствоведения; А. Ю. Бендин, канд. ист. наук; Т. А. Богданова, канд. ист. наук; Е. Н. Бодров, канд. филол. наук; А. С. Бувеский, канд. богословия; О. Ю. Васильева, д-р ист. наук; В. А. Воропаев, д-р филол. наук; В. М. Гуминский, д-р филол. наук; Э. К. Гусева; М. В. Дмитриев, канд. ист. наук; священн. Димитрий Долгушин; Е. Б. Емченко, канд. ист. наук; С. Г. Жемайтис; Н. В. Заболотная, канд. искусствоведения; Н. Д. Зольникова, д-р ист. наук; Н. А. Зонтиков; П. Н. Зырянов, д-р ист. наук; Е. В. Иванова, д-р филол. наук; Кирилл (Гундяев), митр. Смоленский и Калининградский, канд. богословия; Лавр, архиеп. Сиракузский и Троицкий (РПЦЗ); В. П. Лега, канд. богословия; Л. И. Лифшиц, канд. искусствоведения; О. П. Лихачева, канд. филол. наук; Мефодий (Немцов), митр. Воронежский и Липецкий, канд. богословия; прот. Георгий Митрофанов, канд. богословия; диак. Александр Мусин, канд. ист. наук; А. Н. Мясоедов, канд. искусствоведения; игум. Николай (Парамонов), канд. богословия; В. В. Олевская, канд. филол. наук; И. В. Оржиховский, д-р ист. наук; В. И. Петрушко, канд. богословия; А. А. Преображенский, д-р ист. наук; О. С. Сапожникова, канд. ист. наук; В. Н. Сергеев; А. В. Сиринов; И. А. Стерлигова, канд. искусствоведения; В. А. Теплова, канд. ист. наук; Тихон (Емельянов), архиеп. Бронницкий, канд. богословия; И. О. Тюменцев, д-р ист. наук; Ю. В. Ушакова, канд. филол. наук; Филарет (Вахромеев), митр. Минский и Слуцкий, канд. богословия; прот. Игорь Цветков; диак. Димитрий Цыплаков; Л. А. Шитова; В. Л. Шленов; А. В. Щелкачев; Ювеналий (Полярков), митр. Крутицкий и Коломенский, канд. богословия.

Научные редакторы тома:
прот. **Владислав Цыпин**, д-р церковной истории,
А. В. Назаренко, д-р ист. наук

Редактор тома — **Е. В. Кравец**





**СВЯТЕЙШИЙ ПАТРИАРХ
МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЙ II**



Алексий II,
Патриарх Московский и всея Руси

ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ

Русская Православная Церковь возникла одновременно с просвещением Древней Руси светом Православия в середине двухтысячелетней истории христианства и присутствия в мире Вселенской Христовой Церкви. Она возникла естественно, как новая ветвь могучего древа, неотделимая от ствола и сохранившая его свойства, возникла как часть — митрополия — Константинопольского Патриархата. Каждый православный христианин сопричастен исторически далекой, но духовно близкой древней Церкви первых апостолов. В благодатном преемстве от них, ближайших учеников Христа, в сохранении неискаженного учения Христова — залог и духовной, и исторической жизненности Православия. Верование, основные канонические и литургические традиции едины для всех Поместных Православных Церквей, но каждая Церковь имеет собственный неповторимый путь и свой уникальный опыт, важный не только для нее, но и для всего Вселенского Православия.

Ко времени появления Русской Церкви уже явлены были высокие примеры подвижнической христианской жизни и мученические свидетельства веры. На Вселенских Соборах в бескомпромиссной борьбе с ересями были уже сформулированы догматы христианского вероучения. Церковное право обрело свою каноническую структуру, сформировался основной свод литургического предания, были созданы непревзойденные образцы церковного искусства. Все это Церковь подарила славянам вместе с величайшим сокровищем — письменностью. Эти дары древней Православной Церкви и Византии, великой греческой культуры, стали решающим фактором в духовном и организационном становлении Русской Церкви, так что Русь ко времени монголо-татарского нашествия была просвещена светом Православия, имела православных государей, развитую систему церковного управления, храмы и монастыри, церковную литературу (как переводную, так и оригинальную почти во всех жанрах), искусство, своих национальных святых. Надо также помнить, что Русская Церковь родилась незадолго до трагического разделения христианского мира, до отпадения Западной Церкви. Это до сих пор не преодоленное уклонение от Православия огромной части христианского мира наложило свой отпечаток на историю Русской Церкви и русского церковного самосознания.

У историков принято делить прошедшее на этапы и периоды, отмечая своеобразие каждого из них. Не менее важно проследить единство исторического и духовного бытия Русской Церкви на протяжении тысячелетия, непресекающуюся линию исторического развития. Жизнь Русской Церкви определялась прежде всего деяниями святых равноапостольных великого князя Владимира и великой княгини Ольги, трудами основателей русского монашества преподобных Антония и Феодосия, преподобного Сергия Радонежского и его учеников, мудрым, а подчас и героическим, служением первосвятителей Русской Церкви, подвигами святых благоверных князей, глубокими наставлениями русских вероучительных сочинений. С другой стороны, крайне важным стало усвоение уроков злополучного Ферраро-Флорентийского унийного Собора 1438–1439 гг., осознание невозможности жертвовать догматическими истинами ради даже самых благих политических перспектив, укрепившаяся подвигом святого Марка Эфесского вера в конечное торжество истины. Здесь — начало движения Русской Церкви к автокефалии, ее пути к полной самостоятельности, вехами на котором стали поставление Собором русских епископов святителя митрополита Ионы в 1448 г. и учреждение Патриаршества на Руси в 1589 г.

С началом многовекового турецкого владычества в православных странах Восточной Европы и падением Константинополя в 1453 г. Русская Церковь и Русское государство стали оплотом Православия в мире. Сохранение и защита Православия воспринималось и Церковью, и государством как общая цель, определявшая единство стремлений. В церковном сознании рядом с преподобным Сергием Радонежским и святителем Алексием Московским встает образ святого благоверного князя Дмитрия Донского, великие деяния Козьмы Минина и князя Дмитрия Пожарского неразрывно связаны с подвигом святителя Ермогена, Патриарха Московского и всея Руси. Середина XVII столетия омрачилась многими бедами для Русской Церкви, последствия которых ощущались и века спустя: конфликтом между Патриархом Никоном и царем Алексеем Михайловичем, расколом Русской Церкви и возникновением старообрядчества. Сегодня мы отчетливо осознаем раскол как духовную, историческую и жизненную трагедию. Позиция Русской Церкви ясно сформулирована





Соборами 1971-го и 1988 гг. и подтверждена недавно постановлением Священного Синода: признавая серьезность различий в богослужебной практике и более чем трехсотлетний груз взаимных обид и претензий, мы безоговорочно осудили имевшие место в истории насильственные методы преодоления раскола, которые были результатом вмешательства светских властей в дела Церкви, и призвали наших братьев по вере встать на путь примирения и единства.

Наступивший с началом XVIII столетия долгий синодальный период жизни Церкви, когда она утратила Патриаршее возглавление, явился временем непрерывавшихся попыток превратить высшее церковное управление в часть государственного аппарата и подчинить церковную жизнь бюрократическим требованиям. Но этот же период стал эпохой величайших духовных достижений, временем расцвета старчества и укрепления монашеского подвига (благодаря преподобным Паисию Величковскому, Серафиму Саровскому, Оптинским старцам), создания высоких образцов русской патристической литературы (святителями Тихоном Задонским, Игнатием Брянчаниновым, Феофаном Затворником и др.), временем достижений богословской мысли и капитальных трудов практически во всех сферах церковной науки, временем успехов православных миссионеров как в России, так и за ее пределами, временем возрождения истинного пастырского служения святым Иоанном Кронштадтским и многими другими пастырями.

Именно этот положительный опыт, подкрепленный каноническими деяниями Собора 1917–1918 гг. — восстановлением Патриаршества, трудами по церковному устройению, — подготовил Русскую Церковь к десятилетиям жестоких гонений, продолжавшихся почти весь XX век. Искупительный подвиг сотен тысяч мучеников свидетельствовал перед Господом и миром о подлинной вере и жизни Русской Православной Церкви. Долгие годы гонений, репрессий, юридического, нравственного и имущественного произвола в отношении Церкви, конечно же, нанесли ей огромный урон. Не все смогли устоять в этой, как многим казалось, почти безнадежной схватке с системой государственного атеизма, и в этой борьбе многие члены Церкви совершали ошибки и терпели поражения. Но «Бог поругаем не бывает» (Гал 6, 7), и Церковь не будет уничтожена, пока жива вера в сердцах людей.

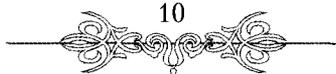
В год 1000-летия Крещения Руси уверенность в будущем возрождении Православия в России, которую хранили в своих сердцах лишь тысячи, овладела миллионами. Начался процесс, который принято называть «духовным возрождением России» и который поставил новые задачи и новые проблемы. Именно с Церковью общество стало связывать надежды на возвращение к попорченным традиционным ценностям, на восстановление и сохранение истинной нравственности и культуры. Количество прихожан православных храмов постоянно растет, все

больше людей осознают себя членами Православной Церкви. Значительная часть этой многомиллионной паствы остро нуждается в духовном просвещении, поэтому столь важна сегодня катехизация тех, кто, восстанавливая через одно или несколько поколений духовную связь со своими православными предками, вернулся в лоно Матери-Церкви. Идет небывалый рост числа вновь открываемых и восстанавливаемых храмов и монашеских обителей, образованы и восстановлены десятки новых епархий, и это несмотря на крайне тяжелое материальное положение паствы. Множатся церковно-общественные организации, объединяющие людей для совместного труда на ниве православного миссионерства, просвещения, образования, социально-благотворительного служения.

Серьезным испытанием для единства Русской Церкви стало разделение Советского Союза на несколько самостоятельных государств, когда националистические и раскольнические настроения овладели частью церковного клира и паствы на Украине, в Эстонии и в Молдавии. Особо сложная обстановка сложилась на Украине, где несколько раскольнических групп раздирают церковную паству, где насильственно захватываются храмы и изгоняются священнослужители, где церковная жизнь оказалась в зависимости от устремлений различных политических сил. Предоставленная канонической Украинской Православной Церкви церковно-административная самостоятельность позволяет православным иерархам Украины управлять церковными учреждениями, оставаясь в неразрывной вероучительной и канонической связи с Русской Православной Церковью. Уверен, что сохранение живой целостности нашей Церкви — неперемнное условие духовного и исторического возрождения братских народов.

Десятилетия безраздельного господства атеистического мировоззрения в системе государственного образования, массовое наступление нео- и псевдорелигиозных культов, в том числе и откровенно сатанистских, нередкие случаи католического и протестантского прозелитизма требуют от Церкви, от ее пастырей и паствы, огромных усилий. Особая задача Церкви сегодня — это спасение людских душ в условиях падения уровня жизни и обнищания значительной части населения, когда подмена подлинной культуры суррогатами массовой псевдокультуры, развязанная пропаганда насилия, разврата и гедонизма, широкое распространение наркомании и алкоголизма ведут к духовной, нравственной, интеллектуальной и даже физической деградации народа. Падение уровня жизни привело к росту числа абортов, сокращению численности населения, появлению беспризорных детей. Забота о будущем нашего народа — детей — одно из основных направлений социального служения Церкви.

Возрождение церковной культуры и науки, объединение светских и церковных научных сил стало одним из знамений нашего времени. Рушатся иску-



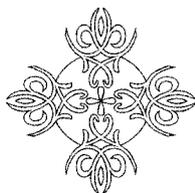
ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ



ственные препоны между верой и знанием, воздвигнутые антирелигиозным мышлением. Этому способствует и укрепление системы духовного образования, и активное участие светской науки в общезначимых церковных просветительских и исследовательских проектах. Жизнь общества многообразна, поэтому все больше и больше оно нуждается в благотворном влиянии духовного начала, в сотрудничестве с Церковью, которая на протяжении всей отечественной истории сохраняла и несла пастве высшие духовные и нравственные ценности.

Сегодня мы, совсем недавно праздновавшие 1000-летие Крещения Руси, вновь подходим к тысячелетнему и вековому рубежу. На Поместном Соборе 1988 г. к лику святых Русской Православной Церкви были причислены православные подвижники разных эпох: периода становления Московского государства — благоверный великий князь Московский Димитрий Донской и преподобный Андрей Рублев, иконописец; периода расцвета Московского царства — преподобный Максим Грек и святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси; синодального периода — преподобный Паисий Величковский, Нямецкий, блаженная Ксения Петербургская, Христа ради юродивая, святитель Игнатий (Брянчанинов), епископ Кавказский и Черноморский, преподобный Амвросий (Гренков) Оптинский,

святитель Феофан (Говоров), затворник Вышенский. Прошедшее десятилетие стало временем осмысления трагической и героической судьбы нашей Церкви в XX столетии, самым зримым результатом такого осмысления становится канонизация — общецерковная и местная — сонма новомучеников Русской Церкви, за веру Христову принявших страдания и смерть. Многие из них уже причислены к лику святых. В наступившем юбилейном 2000-м году на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви будут канонизированы новомученики Российские: иерархи и клирики, монашествующие и миряне, жизнью и смертью своей засвидетельствовавшие верность Христу и искупившие перед Господом грех отступничества, овладевший миллионами христиан в послереволюционные годы, ибо Господь по молитвам праведников и исповедников и «ради них пощадил все место сие» (Быт 18, 26). Сегодня во всех епархиях Русской Церкви идет огромная работа: восстанавливаются храмы, открываются духовные школы, катехизические курсы для взрослых и детей, возрождаются монастыри — зримым символом этой созидательной деятельности стал храм Христа Спасителя, воссозданный трудами, помощью и молитвами всей страны. И потому верим, что год 2000-летия Рождества Христова станет для Русской Церкви поистине временем Торжества Православия.



РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ НА РУБЕЖЕ XX–XXI вв.

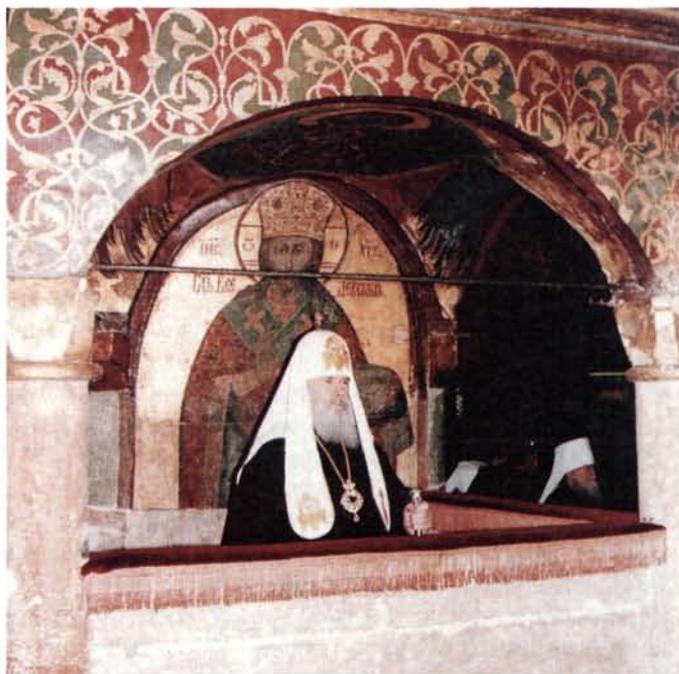
Русская Православная Церковь (РПЦ) является одной из поместных автокефальных Церквей (см. *Церковь поместная*) и находится в вероучительном единстве и молитвенно-каноническом общении с другими поместными православными Церквями. Русская Церковь приобрела автокефальный статус (см. *Автокефалия*) в 1448 г. В *диптихе* автокефальных православных Церквей она занимает пятое место, после четырех Восточных Патриархатов. При этом Русская Церковь является самой многочисленной среди православных Церквей, ее паства, насчитывая не менее 150 млн. чел., составляет более половины всего православного населения мира. Паства РПЦ многонациональна, каноническая территория Русской Церкви простирается на пределы *России*, других стран СНГ, кроме *Грузии*, а также на три балтийских страны: *Эстонию*, *Латвию* и *Литву*. При этом в таких странах, как *Россия*, *Украина*, *Белоруссия* и *Молдавия*, к ней принадлежит большинство населения. Юрисдикция Русской Церкви распространяется также на лиц православного исповедания в *диаспоре*, добровольно входящих в нее.

С 1589 г. РПЦ имеет статус *Патриархата*. В настоящее время титул **Предстоятеля РПЦ** — Святейший Патриарх Московский и всея Руси, поэтому другое официальное наименование Русской Церкви — Московский Патриархат. Святейший Патриарх Московский и всея Руси как Глава РПЦ имеет первенство чести среди епископов и подотчетен *Поместному* и *Архиерейскому Соборам*. Имя Патриарха возносится за богослужением во всех храмах РПЦ. Патриарх, согласно *Уставу об управ-*

лении РПЦ, принятому на Поместном Соборе 1988 г., созывает Поместные и Архиерейские Соборы, назначает заседания Синода (см. *Свящ. Синод*) и председательствует на них. Он несет ответственность за исполнение постановлений Соборов и Синода, представляет Соборам отчеты о жизни Церкви в межсоборный период, осуществляет начальственное наблюдение за всеми синодальными учреждениями и духовными школами, обращается с посланиями

обязанностей, поручает архиереям временное управление *епархиями*, имеет право визитации всех епархий Русской Церкви, дает архиереям братские советы, принимает жалобы на архиереев и дает им надлежащий ход. Патриарх награждает архиереев титулами и высшими церковными отличиями, а клириков и мирян — церковными наградами (см. *Награды церковные*), утверждает присуждение ученых степеней и званий, имеет попечение о своевременном

изготовлении св. *мира*. Патриарх является епархиальным архиереем Московской епархии. По его указанию Московской епархией управляет на правах епархиального архиерея Пат-



Патриарх Московский и всея Руси Алексий II на Патриаршем месте в Успенском соборе Московского Кремля

риарший *наместник*, носящий титул митрополита Крутицкого

и Коломенского. Сан Патриарха является пожизненным. В настоящее время Русскую Церковь возглавляет Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. Его *интронизация* состоялась 10.06.1990. Алексий II — 15-й Московский Патриарх со времени учреждения Патриаршества и пятый — со времени восста-

и Коломенского. Сан Патриарха является пожизненным. В настоящее время Русскую Церковь возглавляет Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. Его *интронизация* состоялась 10.06.1990. Алексий II — 15-й Московский Патриарх со времени учреждения Патриаршества и пятый — со времени восста-

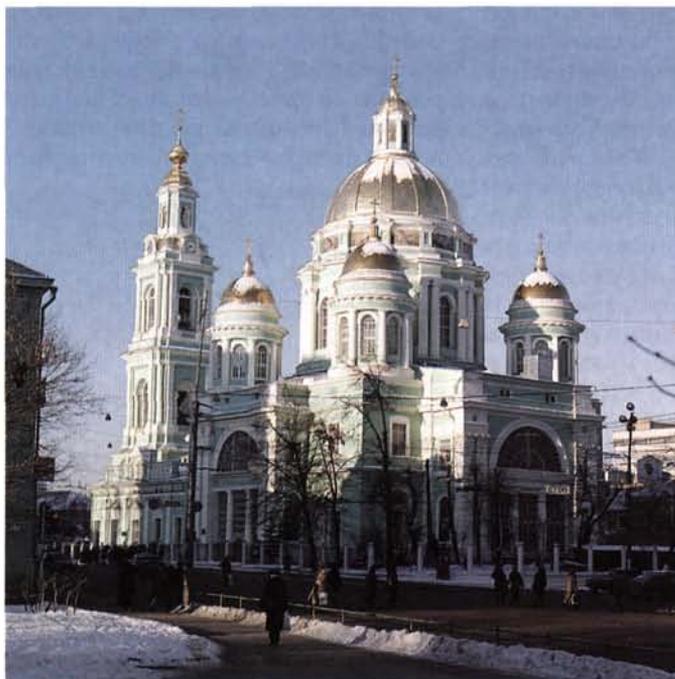


новления Патриаршего Престола в 1917 г.

Патриаршим собором является собор Успения Пресвятой Богородицы в Московском Кремле (см. *Успенский собор*). 13.10.1989 Святейший Патриарх Пимен отслужил в соборе первый молебен. Первая литургия была совершена 23.09.1990 Святейшим Патриархом Алексием II. С сер. 30-х гг., после разрушения храма Богоявления в Дорогомилове, функции кафедрального собора Москвы перешли к храму Богоявления в Елохове.

В соответствии с ныне действующим Уставом об управлении РПЦ высшими органами церковной власти и управления являются Поместный Собор, Архиерейский Собор и Свящ. Синод во главе с Патриархом. Председателем всех коллегиальных органов высшей церковной власти является Предстоятель РПЦ.

Поместному Собору принадлежит высшая власть в области вероучения, церковного управления и *церковного суда*. В состав Поместного Собора входят все правящие и *викарные епископы* по своему положению, а также клирики, монашествующие и миряне по избранию. Процедура избрания клириков и мирян и их квота устанавливаются Свящ. Синодом. Созывает Поместный Собор и председательствует на нем Святейший Патриарх или в его отсутствие *Местоблюститель Патриаршего Престола*. На основании Устава 1988 г. Поместному Собору предоставляется право истолковывать учение Церкви, решать канонические, богослужебные, пастырские вопросы. Собор канонизирует святых, избирает Святейшего Патриарха и устанавливает процедуру такого избрания; утверждает постановления Архиерейского Собора, оценивает деятельность Свящ. Синода и его учреждений; создает или упраздняет органы церковного управления, принимает решения по вопросам о взаимоотношениях с православными Церквями и инославными исповеданиями. Все архиереи — члены Собора составляют *Архиерейское совещание*. Оно созывается председателем Собора, Советом Собора или по предложению $\frac{1}{3}$ архиереев. В его задачу входит обсуждение тех постановлений, которые вызывают сомнение с догматической и канонической точки зрения. Если решение Собора отвергается $\frac{2}{3}$ присутствующими



*Духовной Академии (КДА), создание иконописных школ. Поместный Собор констатировал обострение униатской проблемы на западе Украины (см. *Уния церковная*). Признавая права униатских общин на легальное*

Кафедральный собор Богоявления в Елохове. Архит. Е. Д. Тюрин. Москва. 1835–1845 гг.

существование, Собор осудил насилие над православными клири-

ками и мирянами, чинимые униатами, захваты православных храмов, а также выразил протест против дискриминационных действий местных властей Зап. Украины по отношению к гражданам православного вероисповедания. Собор осудил действия украинских раскольников-автокефалистов.

В период между Поместными Соборами полнотой высшей церковной власти обладает **Архиерейский Собор**. Согласно ныне действующему Уставу, в состав Архиерейского Собора входят епархиальные архиереи и епископы, возглавляющие синодальные учреждения и духовные школы. Соборы созываются также по мере необходимости. В обязанности Архиерейского Собора входит хранение чистоты православного вероучения и норм христианской нравственности, решение принципиально важных богословских, канонических, богослужебных и пастырских вопросов, канонизация святых, создание и упразднение епархий, синодальных учреждений, а также духовных школ общецерковного значения. Архиерейский Собор в качестве второй инстанции рассматривает споры между архиереями, дела, связанные с каноническими проступками архиереев, а также все дела, переданные ему Свящ. Синодом для принятия окончательного решения. Два последних Архиерейских Собора состоялись в 1994-м и 1997 гг. *Архиерейский Собор 1994 г.* проходил с 29 нояб. по 2 дек. Одним

из важных деяний Архиерейского Собора явилось прославление митр. Московского *Филарета (Дроздова)* и священномучеников протопресв. *Александра Хотовицкого* († 1937) и прот. *Иоанна Кочурова* († 31.10.1917). Архиерейский Собор принял определения «О вопросах внутренней и внешней деятельности Церкви», «О православной миссии в современном мире», «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и неоокультизме», «Об отношении Русской Православной Церкви к межхристианскому сотрудничеству в поисках единства». Принято было также определение «Об установлении особого ежегодного поминовения усопших в день Победы 9 мая (26 апреля)». Архиерейский Собор издал обращение в связи с началом воссоздания храма *Христа Спасителя*. 18.02.1997 открылся очередной Архиерейский Собор (см. *Архиерейский Собор 1997 г.*). Святейший Патриарх доложил о трудах Предстоятеля Русской Церкви и Свящ. Синода, о положении епархий, мон-рей и приходов. 19 февр. на Архиерейском Соборе выступили с докладами митрополиты Крутицкий и Коломенский Ювеналий, Минский и Слуцкий *Филарет (Вахромеев)* и еп. Верейский *Евгений (Решетников)*. Архиерейский Собор причислил к лику священномучеников для общецерковного почитания погибших в 1937 г. архипастырей: Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. Крутицкого *Петра (Полянского)*, митр. *Серафима (Чичагова)*, архиеп. *Фаддея (Успенского)*. Вопрос о канонизации царской семьи Архиерейский Собор постановил передать для решения Поместному Собору. Освященный Архиерейский Собор отлучил от Церкви через анафематствование лишенного сана и кощунственно называющего себя «патриархом» мон. *Филарета (Денисенко)*, предупредив об отлучении в случае нераскаяния монахов *Иакова (Панчука)* и *Андрея (Горака)*, ранее изверженных из епископского сана. В особом акте Собор отлучил от Церкви и *Г. П. Якунина*, который не внял обращенному к нему призыву к покаянию и продолжал возводить хулы на епископат, духовенство и верных чад Матери-Церкви.

В межсоборный период высшую законодательную, исполнительную и судебную власть осуществляет

Свящ. Синод во главе с Патриархом. Синод ответственен перед Поместным и Архиерейским Соборами. Он состоит из председателя — Патриарха или Местоблюстителя, а также шести постоянных и шести вре-

ствия в Синоде на одну сессию по старшинству хиротонии, но не ранее двухлетнего срока пребывания на кафедре, которую они занимают на время вызова в Синод. Синодальный год разделен на две сессии: лет-

нюю (с марта по авг.) и зимнюю (с сент. по февр.). Свящ. Синод избирает и назначает архиереев, перемещает их при необходимости и увольняет на покой, вызывает архиереев на синодальные сессии, рассматривает отчеты епископов. Синод назначает руководителей синодальных учреждений и их заместителей,

*Малое освящение
верхней церкви
Рождества
Христово
храма Христа
Спасителя
31 декабря 1999 г.*



ректоров духовных школ. Свящ. Синод руководит деятельнос-

тью синодальных учреждений, рассматривает и одобряет центральный церковный бюджет, сметы синодальных учреждений, духовных школ и соответствующие отчеты. В судебные права Свящ. Синода входит суд в первой инстанции разногласий между архиереями и канонических проступков епископов, суд в первой и последней инстанции по делам сотрудников синодальных учреждений. Синод судит во второй инстанции священников и дьяконов, а также мирян, отлученных от Церкви судами первой инстанции.

Синодальные учреждения создаются и упраздняются Поместными и Архиерейскими Соборами или Свящ. Синодом и подотчетны им. Синодальные учреждения действуют на основании Положений, утверждаемых Свящ. Синодом. В настоящее время существуют следующие синодальные учреждения: *Управление делами* (управляющий — митр. Солнечногорский *Сергий (Фомин)*), *ОВЦС* (председатель —

менных членов — епархиальных архиереев. Постоянными членами Синода являются митр. Киевский, Предстоятель *Украинской Православной Церкви (УПЦ)*, а также митрополиты С.-Петербургский и Ладужский, Крутицкий и Коломенский, Минский и Слуцкий, Патриарший *экзарх* всея Белоруссии, и по должности: председатель *Отдела внешних церковных сношений (ОВЦС)* и управляющий делами Московской Патриархии. В настоящее время постоянными членами Свящ. Синода являются Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)*, митрополиты С.-Петербургский и Ладужский *Владимир (Котляров)*, Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Поляков), Минский и Слуцкий *Филарет (Вахромеев)*, Смоленский и Калининградский *Кирилл (Гундяев)*, председатель *ОВЦС*, Солнечногорский *Сергий (Фомин)*, управляющий делами Московской Патриархии. Временные члены вызываются для присут-

ствия в Синоде на одну сессию по старшинству хиротонии, но не ранее двухлетнего срока пребывания на кафедре, которую они занимают на время вызова в Синод. Синодальный год разделен на две сессии: лет-

митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев)), *Учебный комитет* (председатель — архиеп. Вере́йский Евгений (Решетников)), *Издательский совет* (председатель — архиеп. Бронницкий Тихон (Емелья-

делами вместе с входящими в него канцеляриями и архивами Патриарха и Синода помогает Патриарху и Свящ. Синоду в осуществлении высшей исполнительной власти в Церкви. Управление делами дово-



Заседание Священного Синода РПЦ 28 декабря 1999 г.

нов)), *Отдел по церковной благотворительности и социальному служению* (временно председатель — митр. Солнечногорский Сергей (Фомин)), *Миссионерский отдел* (председатель — архиеп. Белгородский и Старооскольский Иоанн (Попов)), *Отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями* (председатель — еп. Красногорский Савва (Волков)), *Отдел религиозного образования и катехизации* (председатель — игум. Иоанн (Экономцев)); а также синодальные комиссии: по канонизации святых (председатель — митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Поярков)), *богословская* (председатель — митр. Минский и Слуцкий Филарет (Вахромеев)), *богослужбная, по делам мон-рей, по экономическим вопросам* (председатель трех последних — еп. Орехово-Зуевский Алексей (Фролов)), *Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»* и *Патриаршая и Синодальная Библейская комиссия* (эти два учреждения возглавляет Патриарх Московский и всея Руси Алексей II), *Синодальная библиотека Московского Патриархата* (директор прот. Борис Даниленко) и другие синодальные комиссии и рабочие группы, действующие на временной основе.

Согласно действующему Уставу об управлении РПЦ, **Управление**

длит указы и распоряжения Патриарха и постановления Свящ. Синода до сведения епархиальных архиереев, по поручению Патриарха представляет высшую церковную власть в различных государственных и общественных организациях. Управляющий делами Московской Патриархии является секретарем Свящ. Синода по должности.

Отдел внешних церковных сношений (ОВЦС) был образован Свящ. Синодом РПЦ по предложению Святейшего Патриарха Алексия I 4.04.1946. В соответствии с Уставом Отдела, утвержденным Свящ. Синодом 12.08.1992, задачей Отдела является осуществление внешней деятельности Московского Патриархата. Основными направлениями деятельности Отдела являются: 1) осуществление связей РПЦ с находящимися в РФ и за ее пределами поместными православными Церквями; инославными Церквями и религиозными объединениями; нехристианскими религиями; религиозными и светскими международными организациями; правительственными, парламентскими и общественными организациями и учреждениями; средствами массовой информации; культурными, экономическими, финансовыми и туристическими организациями; прочими юридическими и физическими лицами, всту-

пающими в официальные отношения с Московским Патриархатом. 2) Информирование Святейшего Патриарха и Свящ. Синода о событиях и мероприятиях, происходящих вне РПЦ и затрагивающих ее интересы. 3) Представление Святейшему Патриарху и Свящ. Синоду материалов, касающихся церковно-государственных отношений, отношений Церкви и об-ва. 4) Осуществление в пределах канонических полномочий иерархического, административного и финансово-хозяйственного управления епархиями, миссиями, мон-рями, приходами, представительскими и подворьями РПЦ за пределами бывшего СССР, а также окормления подворий поместных православных Церквей на канонической территории РПЦ. 5) Правовое обеспечение имущественных прав и интересов РПЦ за рубежом. 6) Содействие в осуществлении зарубежных, а также межконфессиональных и межрелигиозных связей иным синодальным учреждениям Московского Патриархата, епархиям, мон-рям и приходам. 7) Координация, содействие и правовое обеспечение внешнеэкономической деятельности учреждений РПЦ. 8) Направление за границу делегаций и отдельных представителей Московского Патриархата и прием на канонической территории РПЦ ее официальных гостей. 9) Оформление выездов за рубеж официальных представителей Московского Патриархата и поддержание контактов с иностранными посольствами в Москве. 10) Организация паломничества, обучения представителей РПЦ и их стажировки за рубежом. 11) Обеспечение протокола официальных общецерковных мероприятий.

ОВЦС осуществляет деловые отношения с рядом государственных и общественных организаций, межгосударственными всемирными и европейскими организациями (ООН, ОБСЕ, ЕС, Совет Европы); государственными учреждениями; российскими и зарубежными политическими партиями, движениями и группами; российскими и зарубежными общественными, научными, культурными и иными подобными организациями; российскими и зарубежными светскими средствами массовой информации. При ОВЦС действует секретариат Международного союза общественных объеди-

нений «Всемирный Русский народный собор»

Учебный комитет был учрежден в 1867 г. и воссоздан в 1945 г. В соответствии с ныне действующим Уставом об управлении РПЦ Учебный комитет является отделом при Свящ. Синоде, призванным осуществлять общее руководство и координировать деятельность духовных школ (в настоящее время — *духовные академии*, духовные семинарии, духовные училища, пастырские курсы, а также *Православный Свято-Тихоновский Богословский институт* (ПСТБИ)), оказывать им методическую помощь, а также вместе с правящими архиереями исполнять по отношению к духовным школам административные функции (участие в назначении руководства духовных школ, контроль за учебным процессом, распределение выпускников и т. д.). При Комитете состоит постоянно действующая рабочая группа по разработке новой концепции образования. В течение последних 10 лет Учебным комитетом регулярно проводятся ректорские совещания, а также семинары преподавателей духовных школ по отдельным дисциплинам. Комитет осуществляет сотрудничество со светскими организациями: Министерством образования РФ, РАН, Академией образования,



*Шествие к мощам
прп. Сергия
Радонежского
преподавателей и
студентов МДА.
Выпуск 1998 г.*

МГУ и другими высшими учебными заведениями, с РГНФ и т. д. Система духовного образования Русской Церкви включает пять духовных академий: *Московскую* (ректор — архиеп. Верейский Евгений (Решетников)), *С.-Петербургскую* (ректор — еп. Тихвинский *Константин (Горянов)*), *Киевскую* (ректор — прот. *Николай Забуга*), *Минскую* (ректор — митр. Минский *Филарет (Вахромеев)*) и *Кишиневскую* (ректор — митр. Кишиневский *Владимир (Кантарян)*), а также ПСТБИ (ректор — прот. *Владимир Воробьев*), 2 православных ун-та, 23 семинарии,

28 духовных училищ и 13 пастырских курсов. Духовные академии готовят прежде всего преподавателей духовных школ; цель семинарий — подготовка священнослужителей; духовные училища должны готовить церковнослужителей, но в настоящее время из-за нехватки духовенства выпускники училищ обычно рукополагаются; пастырские курсы открываются в тех епархиях, которые не располагают кадрами или средствами для открытия духовного училища. Духовные академии и семинарии находятся в настоящее время в процессе реформы. Начат переход к пятилетнему обучению в семинариях. В дальнейшем в академиях будет открыто две ступени: трехлетний основной курс со специализацией по четырем отделениям: библейскому, богословскому, церковно-историческому и церковно-практическому — для подготовки кандидатов богословия и двухлетний, на котором будут оставаться наиболее способные кандидаты богословия для подготовки магистерской диссертации. Ныне обучение в духовных академиях продолжается четыре года и завершается написанием кандидатской диссертации или дипломной работы. В 1999 г.

в духовных учебных заведениях РПЦ (без УПЦ) обучались: 4749 чел. на очных отделениях и 3385 чел. на заочных, всего 8634 чел.

Издательский совет Московского Патриархата образован Архиерейским Собором в 1994 г., а постановлением Свящ. Синода от 5–6 окт. 1999 г. ему придан статус синодального отдела. Предшественником Издательского совета был *Издательский отдел* Московской Патриархии (ныне *Издательство Московской Патриархии*). Согласно Положению об Издательском совете, в его задачи

входит общее руководство книгоиздательской деятельностью РПЦ, в т. ч. координация деятельности православных издательских организаций, рецензирование и оценка представленной в совет литературы, оказание методической, правовой, организационной и иной помощи православным издательствам, издание необходимой для жизнедеятельности РПЦ богослужебной литературы, литературы учебно-методического характера, а также общецерковных официальных изданий Московского Патриархата. Председателем Издательского совета является, как правило, главный редактор Издательства Московской Патриархии. До 1988 г. почти вся издательская деятельность РПЦ в связи с административной и юридической дискриминацией Церкви сосредоточивалась в Издательском отделе. Издавался *«Журнал Московской Патриархии»* (ЖМП) на русском (с 1943) и английском (с 1971) языках, в Киеве выходили сокращенные выпуски на украинском языке. Ежегодный Православный календарь издавался в Москве (с 1944), в Киеве (на укр. яз.), в Таллинне (на эст. яз.) и в Риге (на латыш. яз.). Научно-богословские работы печатались в ежегодном сб. *«Богословские труды»* (БТ) (с 1959). За 45 лет было опубликовано также ок. 80 монографических и многотомных изданий литургического, гомилетического и богословского содержания. С 1989 г. издательская деятельность РПЦ приобрела другой характер и масштаб — в стране выпускается более 170 православных массовых периодических изданий. Литература православного содержания выпускается многими как государственными и ведомственными издательствами, так и церковными — мон-рями, учебными заведениями, учреждениями, частными фирмами.

Отдел по церковной благотворительности и социальному служению был учрежден в 1991 г. с целью возрождения социального служения на общецерковном, епархиальном, монастырском и приходском уровнях. При участии или содействии отдела были созданы многие благотворительные организации. Отдел тесно сотрудничает с синодальными учреждениями, епархиальными управлениями, обителями и приходами, а также с межцерковными, зарубежными и общественными бла-

готворительными организациями. В структуру отдела входят: сектор социального служения, медицинский сектор, сектор по работе с беженцами и чрезвычайным ситуациям, сектор по связям с епархиями, сектор по связям с общественностью. Кроме того, при отделе созданы и осуществляют свою деятельность общественный совет, патронажная служба, Межцерковный центр по оказанию помощи беженцам и Координационный совет женских благотворительных организаций.

Отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями создан в окт. 1995 г. на основе сектора ОВЦС. Задачей Отдела является координация и практическое осуществление пастырской и духовно-просветительной деятельности среди военнослужащих, сотрудников правоохранительных учреждений, членов их семей, а также лиц, находящихся в местах лишения свободы. В этих целях Отдел представляет РПЦ в ее сношениях с руководством и различными структурами Вооруженных Сил, министерств и ведомств, располагающих вооруженными формированиями, а также министерств и ведомств, ответственных за правоохранительную деятельность и содержание лиц в местах лишения свободы, информирует Святейшего Патриарха и Свящ. Синод о событиях и мероприятиях, происходящих в сфере деятельности Отдела.

Миссионерский отдел образован решением Свящ. Синода РПЦ от 26.12.1995. Основные направления деятельности Отдела определены Архиерейскими Соборами 1994-го и 1997 гг., Концепцией возрождения миссионерской деятельности РПЦ (1995), а также решениями съезда епархиальных миссионеров РПЦ (Белгород, 1996; см. *Миссионерские съезды*), в соответствии с которыми образована общецерковная миссионерская структура, включающая в себя Миссионерский отдел и институт епархиальных миссионеров. Отдел включает в себя секторы: информационно-аналитический, реабилитационный, апологетической миссии, методологический, издательский. Отдел возобновил историческую практику региональных миссий: действуют ежегодные миссии в *Якутской епархии* (с 1996), осуществлялись миссии в *Камчатской* (1997; см. *Камчатская миссия*), *Калмыцкой*

(1998) и ряде других епархий. Основное внимание уделяется *внутренней миссии* — как среди нехристиан, язычников, так и внутри Церкви (среди тех, кто крещен, но не просвещен). Активно используется миссионерский потенциал монашествующих. Возрождена практика миссионерских поездок по рекам на кораблях-церквях (в Новосибирской, Благовещенской, Амурской, Волгоградской епархиях). При попечительстве Отдела проводятся противосектантские совещания и конференции (Ярославль, 1996; С.-Петербург, 1998; Сочи, 1998; а также в рамках VI и VII Рождественских чтений, Москва, 1998 и 1999). Попечением Миссионерского отдела в 1996 г. была образована специализированная семинария в Белгороде с миссионерской направленностью, задачей которой является подготовка кадров православных миссионеров. При активном содействии Отдела образован *Центр реабилитации жертв нетрадиционных религий* (1996, Москва), силами которого в лоно РПЦ обращены или возвращены несколько тысяч человек. Совместно со светскими организациями (фондом «Дети России», «Славянским фондом России» и др.) проводится специальная миссионерская работа среди детей в разных регионах. Изданием Отдела, координирующим миссионерские программы епархий РПЦ, является ежемесячный журнал «*Миссионерское обозрение*» (тир. 7800 экз.). В качестве ежемесячного приложения к газете «*Православная Москва*» выходит бюллетень «*Миссионерское обозрение*».

Отдел религиозного образования и катехизации был учрежден 1.02.1991 указом Святейшего Патриарха и постановлением Свящ. Синода. Деятельность Отдела осуществляется по следующим основным направлениям: 1) религиозное образование в *воскресных школах* всех типов при приходах РПЦ; 2) дошкольное православное воспитание в детских садах и яслях; 3) образование в православных гимназиях и лицеях (с 1998 г. действует совет директоров православных средних учебных заведений Москвы и Подмосковья); 4) образование в высших православных учебных заведениях, занимающихся подготовкой православных педагогов и катехизаторов, а также православных специалистов в области науки и культуры. Отде-

лом проводится аттестация и повышение квалификации законоучителей воскресных школ на курсах, созданных при Отделе в 1998 г.; осуществляется координация и оказание помощи епархиям РПЦ в развертывании ими образовательной деятельности, а также методическое и информационное обеспечение православных образовательных учреждений и координация их деятельности. Важное место занимает издательская деятельность и рецензирование православной учебной литературы. При Отделе издаются журналы: «*Просветитель*», «*Божий мир*», «*Путь Православия*», три раза в неделю выходят передачи радиостанции Отдела «*Логос*». Ежегодно с 1993 г. Отдел совместно с государственными структурами проводит *Международные Рождественские образовательные чтения* под почетным председательством Святейшего Патриарха Московского, ставшие крупнейшим образовательным форумом страны. На Чтения съезжаются священники, педагоги, ученые, творческая интеллигенция со всех концов России и из-за рубежа, лучшие доклады Чтений издаются отдельными сборниками. В ведении Отдела религиозного образования состоит созданный в 1992 г. *Российский православный ун-т во имя св. ап. Иоанна Богослова* (ректор — игум. Иоанн (Экономцев)), задачей которого является воспитание православной интеллигенции. В настоящее время обучение в нем проводится на шести факультетах: библейско-патрологическом, философско-богословском, историко-филологическом, экономическом, юридическом и экологическом.

Богословская комиссия была образована по решению Свящ. Синода 28.12.1993, заменив собой *Комиссию Свящ. Синода по вопросам христианского единства*. Ее задачей является рассмотрение вопросов доктринального и богословского характера, направляемых в Комиссию по решению высшей церковной власти. Со времени создания Богословской комиссии было проведено пять пленумов, а также ряд заседаний рабочего президиума и специальных рабочих групп. Основная тематика вопросов, рассматривавшихся Комиссией, — отношения РПЦ с инославием.

Комиссия по канонизации святых была образована постановлением

Свящ. Синода РПЦ от 10–11.04.1989 в целях претворения в жизнь решения Поместного Собора РПЦ 1988 г. Деятельности Комиссии предшествовала работа историко-канонической группы в рамках Юбилейной комиссии по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси. Эта группа, образованная в 1981 г. под председательством митр. Крутицкого и Коломенского Ювеналия (Поляркова), подготовила канонизацию девяти подвижников веры и благочестия. Комиссией по канонизации святых рассматриваются материалы к канонизации подвижников для общецерковного и местного почитания. Комиссия является координирующим научно-исследовательским органом в подготовке материалов к канонизации подвижников веры. Комиссия после тщательного изучения материалов, в случае если сочтет их обоснованными, представляет соответствующие исследования на рассмотрение Святейшему Патриарху и Свящ. Синоду. После этого Архиерейский или Поместный Собор также по рассмотрении материалов принимает решение о канонизации. Председателю Комиссии даны полномочия привлекать к сотрудничеству в деле изучения вопросов канонизации преосвященных архипастырей, богословов духовных школ, пастырей и мирян РПЦ. За годы своей деятельности Комиссия изучила материалы и подготовила общецерковную канонизацию следующих святых подвижников: свт. *Иова Московского*, свт. *Тихона Московского*, св. прав. *Иоанна Кронштадтского*, сщмч. *Владимира Киевского*, сщмч. *Вениамина Петроградского* и иже с ним убиенных, сщмч. архим. *Сергия* и мучеников *Юрия* и *Иоанна*, прмц. *Елисаветы* и мц. *Варвары*, преподобных *Кирилла* и *Марии Радонежских*, свт. *Филарета Московского*, сщмч. протопресв. *Александра*, сщмч. прот. *Иоанна*, сщмч. митр. *Крутицкого Петра*, сщмч. митр. *Серафима*, сщмч. архиеп. *Фаддея* и др. Комиссия также подготовила к всероссийской канонизации материалы, касающиеся мученического и исповеднического подвига митр. *Казанского Кирилла (Смирнова)*, митр. *Ярославского Агафангела (Преображенского)*, архиеп. *Пермского Андроника (Никольского)*, архиеп. *Воронежского Петра (Зверева)*, еп. *Кирилловского Варсонофия (Лебедева)* и иже с

ним убиенных. Вопрос об их всероссийской канонизации будет решаться на очередном Архиерейском Соборе, который также решит вопрос о всероссийской канонизации схимером. *Алексия (Соловьева)* Зосимов-



которым ранее не было особой службы, но совершалась служба по Общей Минее. Значительную работу продельывает Комиссия, редактируя и исправляя тексты служб местночтимым святым, направляемые из епархий для утверждения. В ряде случаев Комиссия рассматривает вопросы, касающиеся дат церковных праздников и со-

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II благословляет верующих иконой новопрославленного сщмч. архиеп. Фаддея (Успенского) в день его канонизации. 23 февраля 1997 г.

вершения памяти святым, когда эти даты

сложно определить непосредственно по *Типикону* в конкретном календарном году. В своих творческих трудах Комиссия в первую очередь следует церковному Уставу (Типикону), богослужебной практике и литургической традиции РПЦ. Работа Комиссии имеет исключительно важное значение; богослужебные тексты, подготовленные ею, после рассмотрения и утверждения Свящ. Синодом, входят в богослужебную практику РПЦ. В составе Комиссии трудятся специалисты в области богословия, литургики, истории Церкви, церковнославянского языка, церковного пения. Все члены Комиссии — священнослужители РПЦ.

Комиссия по богослужению образована, согласно постановлению Свящ. Синода от 16.10.1989, из богословской группы, работавшей с 1987 г. в составе Юбилейной комиссии по подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси. Целью работы Комиссии является решение вопросов богослужебного характера, возникающих в литургической жизни РПЦ. В задачи Комиссии входит: редактирование богослужебных текстов, составление новых богослужебных текстов и чинопоследований, принятие решений по сложным календарным вопросам. Основная часть деятельности Комиссии приходится на составление служб и отдельных молитвословий новопрославленным святым, а также святым,

сложно определить непосредственно по *Типикону* в конкретном календарном году. В своих творческих трудах Комиссия в первую очередь следует церковному Уставу (Типикону), богослужебной практике и литургической традиции РПЦ. Работа Комиссии имеет исключительно важное значение; богослужебные тексты, подготовленные ею, после рассмотрения и утверждения Свящ. Синодом, входят в богослужебную практику РПЦ. В составе Комиссии трудятся специалисты в области богословия, литургики, истории Церкви, церковнославянского языка, церковного пения. Все члены Комиссии — священнослужители РПЦ.

Комиссия по делам мон-рей образована решением Свящ. Синода РПЦ для оказания возрождающимся обителям содействия и помощи в устройении внутренней монашеской жизни. Кроме того, полномочия, которыми наделена Комиссия, позволяют ей осуществлять функции координирующего и контрольного учреждения в следующих случаях: при выработке и рецензировании внутренних и гражданских уставов мон-рей; при решении административных и юридических вопросов, связанных с возвращением Церкви монастырских зданий и сооружений; в ходатайствах перед государственными и административными орга-

нами с целью оказания монахам помощи в проведении восстановительных работ. Важную и значительную часть деятельности Комиссии составляет разбор конфликтных ситуаций в монахах и личных дел монашествующих по представлениям епархий с ведома и по благословению Святейшего Патриарха. Работа Комиссии при изучении сложных вопросов, касающихся современного монашества, характеризуется стремлением наиболее точно и рассудительно применять полноту правил, канонического права православной Церкви, святоотеческого наследия и духовной традиции по отношению к современным условиям монашеской жизни.

Комиссия по экономическим и гуманитарным вопросам образована 17.02.1997 решением Свящ. Синода. Цели, поставленные перед Комиссией, обусловлены возрастающей ролью Церкви в жизни современного общества, усложнением экономических и финансово-хозяйственных задач, решаемых как на внутрицерковном уровне, так и в области социального служения Церкви. В ведении Комиссии находятся вопросы, связанные с получением, распределением и контролем над использованием международной гуманитарной и технической помощи, поступающей централизованно в адрес Церкви, а также направляемой ее каноническим подразделениям и структурам. В практической деятельности Комиссия осуществляет общецерковные гуманитарные программы, разрабатывает проекты ведения церковной экономической и хозяйственной работы, осуществляет поиск возможностей решения сложных финансовых проблем, стоящих перед Церковью, привлекает с этой целью компетентные организации и специалистов, от имени Церкви принимает участие в международном экономическом сотрудничестве. Комиссия представляет интересы Церкви и ее канонических подразделений на уровне Комиссии по вопросам международной гуманитарной и технической помощи при Правительстве РФ.

13.12.1990 Свящ. Синод вынес решение о создании единой молодежной организации РПЦ. Как следствие этого решения 25.01.1991, в день памяти св. мц. *Татианы*, на съезде православной молодежи, проходившем в МГУ, было учреждено **Все-**



Пресс-конференция членов Наблюдательного совета «Православной энциклопедии». 27 января 1999 г.

церковное православное молодежное движение Московского Патриархата (ВПМД). В него вошли представители православных братств, молодежных организаций при приходах, скаутских групп. Председателем ВПМД стал архиеп. Костромской и Галичский *Александр (Могилев)*. 11.11.1994 специальным распоряжением Президента РФ архиеп. Александр был введен в Совет по делам молодежи при Президенте РФ. В 1991–1992 гг. были созданы отделения Движения в Москве, С.-Петербурге, Новосибирске, Кирове, Туле, Рязани, Ставрополе, Смоленске, Петрозаводске и некоторых других епархиальных городах. В деятельности Движения четко соблюдается канонический принцип подчинения местного отделения ВПМД правящему епархиальному архиерею.

Церковно-научный центр РПЦ «Православная энциклопедия» создан указом Святейшего Патриарха 10.09.1996 и утвержден решением Свящ. Синода от 10.10.1996 для объединения усилий церковных и светских ученых в деле возрождения церковной науки, осуществления исторических, агиографических, библейских и других исследований. Особой задачей на ближайшие годы является создание многотомной «Православной энциклопедии». Деятельность Центра осуществляется в тесном взаимодействии с духовными академиями, семинариями, ПСТБИ, Ун-том им. св. ап. Иоанна Богослова, а также научными ин-тами РАН, ун-тами и др. В 10 го-

родах России действуют представительства Центра. Особые научные группы, созданные священноначалием братских поместных православных Церквей, осуществляют по поручению Центра исследования в области истории и современного состояния православия в разных странах. Центр работает при непосредственной поддержке Правительства РФ, Правительства Москвы и ряда регионов России. Органы управления Центром возглавляются Патриархом Московским и всея Руси (Наблюдательный и Церковно-научный советы), мэром Москвы *Ю. М. Лужковым* (Попечительский совет), архиеп. Истринским *Арсением (Епифановым)* (Научно-редакционный совет) и *С. Л. Кравцом* (руководителем Центра).

20 фев. 1990 г. решением Священного Синода была образована **Патриаршая и Синодальная Библейская комиссия**, которая явилась преемницей *Русской Библейской комиссии* (1915–1929). Основной задачей Комиссии наряду с распространением Свящ. Писания в пределах юрисдикции РПЦ стала координация деятельности различных организаций, занимающихся переводами, изданием и распространением Библии. 1.04.1999 Свящ. Синод определил новый состав Комиссии, в которой под председательством Патриарха Московского и всея Руси трудятся члены Свящ. Синода, ректоры духовных академий и ведущие ученые-библеисты. Новое положение о деятельности Комиссии было

утверждено на заседании Свящ. Синода от 5–6.10.1999.

Синодальная библиотека Московского Патриархата была учреждена 1.10.1987 первоначально как библиотека духовного и административного центра РПЦ в Свято-Даниловом мон-ре. Поместным Собором 1988 г. библиотеке был придан статус синодальной. С апр. 1992 г. Синодальная библиотека располагается в *Андреевском мон-ре* (Патриаршее подворье). Со дня основания библиотекой руководит директор прот. Борис Даниленко. Библиотека выступает организатором международных научно-богословских конференций.

В состав Русской Церкви входят *Белорусский экзархат*, УПЦ, обладающие самостоятельностью в делах внутреннего управления, ПЦ в Молдове, ПЦ в Латвии и ПЦ в Эстонии, а также *Японская автономная Православная Церковь* и *Китайская автономная Православная Церковь*, находящаяся в настоящее время в стадии восстановления после ее разгрома в период трагических событий «культурной революции» в КНР во 2-й пол. 60-х гг. В нач. 2000 г. РПЦ насчитывала 132 епархии, в т. ч. на территории РФ — 65: Абаканская и Кызылская — еп. Ионафан (Цветков); Архангельская и Холмогорская — еп. Тихон (Степанов); Астраханская и Енотаевская — еп. Иона (Карпухин); Бакинская и Прикаспийская — еп. Александр (Ищенко); Барнаульская и Алтайская — еп. Антоний (Масендич); Белгородская и Старооскольская — архиеп. Иоанн (Попов); Благовещенская и Тындинская — еп. Гавриил (Стеблоченко); Брянская и Севская — архиеп. Мелхиседек (Лебедев); Владивостокская и Приморская — еп. Вениамин (Пушкарь); Владимирская и Суздальская — архиеп. Евлогий (Смирнов); Волгоградская и Камышинская — митр. Герман (Тимофеев); Вологодская и Великоустюжская — еп. Максимилиан (Лазаренко); Воронежская и Липецкая — митр. Мефодий (Немцов), викарий — еп. Задонский Никон (Васин); Вятская и Слободская — архиеп. Хрисанф (Чепиль); Екатеринбургская и Верхотурская — еп. Викентий (Морарь); Ивановская и Кинешемская — архиеп. Амвросий (Щуров); Ижевская и Удмуртская — архиеп. Николай (Шкрумко); Иркутская и Ангарская — архиеп. Ва-

дим (Лазебный); Йошкар-Олинская и Марийская — еп. Иоанн (Тимофеев); Казанская и Татарстанская — архиеп. Анастасий (Меткин); Калужская и Боровская — архиеп. Климент (Капалин), викарий — еп. Людиновский Георгий (Грязнов); Кемеровская и Новокузнецкая — архиеп. Софроний (Будько); Костромская и Галичская — архиеп. Александр (Могилев); Краснодарская и Новороссийская — архиеп. Исидор (Кириченко); Красноярская и Енисейская — архиеп. Антоний (Черемисов); Курганская и Шадринская — еп. Михаил (Расковалов); Курская и Рыльская — митр. Ювеналий (Тарасов); Магаданская и Чукотская — еп. Анатолий (Аксенов); Майкопская и Армавирская — еп. Филарет (Карагодин); Московская — Патриарх Московский и всея Руси Алексий II (Ридигер), согласно Уставу РПЦ митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Полярков) на правах правящего архиерея управляет приходами Московской епархии, находящимися в Московской обл., викарии — митр. Солнечногорский Сергей (Фомин), митр. Волоколамский и Юрьевский Питирим (Нечаев), архиеп. Раменский Николай (Саяма), архиеп. Клинский Лонгин (Тальпин), архиеп. Можайский Григорий (Чирков), архиеп. Каширский Марк (Петровцы), архиеп. Истринский Арсений (Епифанов), архиеп. Бронницкий Тихон (Степанов),

Освящение Патриархом Алексием II закладного камня Благовещенского собора в Воронеже. 15 октября 1998 г.



архиеп. Верейский Евгений (Решетов), еп. Орехово-Зуевский Алексей (Фролов), еп. Красногорский Савва (Волков), еп. Видновский Тихон (Недосейкин), еп. Зарайский Меркурий (Иванов); Мурманская и Мончегорская — еп. Симон (Гетья); Нижегородская и Арзамасская — митр. Николай (Кутепов), викарий — еп. Балахнинский Иерофей (Соболев); Новгородская и Старорусская — архиеп. Лев (Церпицкий); Новосибирская и Бердская — еп. Сергей (Соколов); Омская и Тарская — митр. Феодосий (Процюк); Оренбургская и Бузулукская — архиеп. Валентин (Мищук); Орловская и Ливенская — архиеп. Паисий (Самчук); Пензенская и Кузнецкая — архиеп. Серафим (Тихонов); Пермская и Соликамская — архиеп. Афанасий (Кудюк); Петрозаводская и Карельская — архиеп. Мануил (Павлов); Петропавловская и Камчатская — еп. Игнатий (Пологрудов); Псковская и Великолукская — архиеп. Евсевий (Саввин); Ростовская и Новочеркасская — архиеп. Пантелеимон (Долганов); Рязанская и Касимовская — митр. Симон (Новиков), викарий — еп. Шацкий Иосиф (Македонов); Самарская и Сызранская — архиеп. Сергей (Полеткин); С.-Петербургская и Ладужская — митр. Владимир (Котляров), викарий — еп. Тихвинский Константин (Горянов); Саранская и Мордовская — еп. Варсонофий (Судаков); Саратовская и Вольская — архиеп. Александр (Тимофеев); Смоленская и Калининградская — митр. Кирилл (Гундяев), викарий — еп. Балтийский Пантелеимон (Кутовой); Ставропольская и Владикавказская — митр. Гедеон (Докукин); Сыктывкарская и Воркутинская — еп. Питирим (Волочков); Тамбовская и Мичуринская — архиеп. Евгений (Ждан); Тверская и Кашинская — архиеп. Виктор (Олейник); Тобольская и Тюменская — архиеп. Димитрий (Капалин); Томская и Асиновская — еп. Ростислав (Деятов); Тульская и Белевская — вдовствующая, викарий — еп. Богородицкий Кирилл (Наконечный); Ульяновская и Мелекесская — архиеп. Прокл (Хазов); Уфимская и Стерлитамакская — еп. Никон (Васюков); Хабаровская и Приамурская — еп. Марк (Тужиков); Чебоксарская и Чувашская — архиеп. Варнава (Кедров); Челябинская и Златоустовская — митр. Иов (Тывонюк); Читинская и Забайкальская — еп. Евстафий

(Евдокимов); Элистинская и Кальмицкая — еп. Зосима (Остапенко); Южно-Сахалинская и Курильская — еп. Аркадий (Афонин); Якутская и Ленская — архиеп. Герман (Моралин); Ярославская и Ростовская — архиеп. Михай (Хархаров), викарий — еп. Угличский Иосиф (Балабанов); на территории Украины — 35: Белоцерковская и Богуславская — еп. Серафим (Зализницкий); Винницкая и Могилев-Подольская — архиеп. Макарий (Свистун); Владимир-Волынская и Ковельская — еп. Симеон (Шостацкий); Горловская и Славянская — временно под управлением архиеп. Донецкого и Мариупольского; Днепропетровская и Павлоградская — архиеп. Ириней (Середний); Донецкая и Мариупольская — архиеп. Иларион (Шукало); Житомирская и Новоград-Волынская — еп. Гурий (Кузьменко); Запорожская и Мелитопольская — архиеп. Василий (Златолинский); Ивано-Франковская и Коломыйская — еп. Николай (Грох); Каменец-Подольская и Городокская — еп. Феодор (Гаюн); Киев-

и Волынская — архиеп. Нифонт (Солонуха); Львовская и Галицкая — архиеп. Августин (Маркевич); Мукачевская и Ужгородская — вдовствующая; Николаевская и Вознесенская — еп. Питирим (Старинский); Овручская и Коростенская — еп. Виссарион (Стретович); Одесская и Измаильская — митр. Агафангел (Саввин); Полтавская и Кременчугская — митр. Феодосий (Дикун); Ровенская и Острожская — архиеп. Варфоломей (Ващук); Сарненская и Полеская — еп. Анатолий (Гладкий); Симферопольская и Крымская — архиеп. Лазарь (Швец); Сумская и Ахтырская — еп. Иов (Смакоуз); Тернопольская и Кременецкая — архиеп. Сергей (Генсицкий); Тульчинская и Брацлавская — еп. Ипполит (Хилько); Харьковская и Богодуховская — митр. Никодим (Руснак); Херсонская и Таврическая — архиеп. Ионафан (Елецких); Хмельницкая и Шепетовская — еп. Антоний (Фиалко); Хустская и Виноградовская — еп. Агапит (Бевчик); Черкасская и Каневская — еп. Со-

Аристарх (Станкевич); Гродненская и Волковысская — еп. Артемий (Кищенко); Минская и Слуцкая — митр. Филарет (Вахромеев); Могилевская и Мстиславская — архиеп. Максим (Кроха); Новогрудская и Лидская — еп. Гурий (Апалько); Пинская и Лунинецкая — архиеп. Стефан (Корзун); Полоцкая и Глубокская — еп. Феодосий (Бильченко); Туровская и Мозырская — еп. Петр (Карпусюк); на территории Молдавии — 4: Единецкая и Бричанская — еп. Доримедонт (Чекан); Кагульская и Лэпушнянская — еп. Анатолий (Ботнар); Кишиневская — митр. Владимир (Кантарян); Тираспольская и Дубоссарская — Юстиниан (Овчинников); на территории Казахстана — 3: Астанайская и Алма-Атинская — архиеп. Алексей (Кутепов); Уральская и Гурьевская — архиеп. Антоний (Москаленко); Чимкентская и Акмолинская — еп. Елевферий (Козарез), а также на территории других гос-в: Таллиннская и всей Эстонии — архиеп. Корнилий (Якобс); Рижская и всей Латвии — архиеп. Александр (Кудряшов); Виленская и Литовская — митр. Хризостом (Мартишкин); Ташкентская и Среднеазиатская — архиеп. Владимир (Иким); Венская и Австрийская — еп. Павел (Пономарев); Аргентинская и Южноамериканская — архиеп. Платон (Удовенко); Брюссельская и Бельгийская — архиеп. Симон (Ишунин); Гагская и Нидерландская — временно под управлением архиеп. Брюссельского и Бельгийского; Сурожская (Великобритания) — митр. Антоний (Блум), викарии — архиеп. Керченский Анатолий (Кузнецов) и еп. Сергиевский Василий (Осборн); Берлинская и Германская — архиеп. Феофан (Галинский); Корсунская (Франция) — еп. Иннокентий (Васильев); Японская автономная Церковь: Киотская — еп. Даниил (Наширо), Сендайская — еп. Серафим (Цуйе), Токийская — временно под управлением викария еп. Иоагамского Петра (Арихары). Приходы Русской Церкви в США и Канаде, не образуя отдельных епархий, находятся под управлением викарных епископов. Границы епархий определяются административными, в т. ч. государственными, границами. На территории России они в большинстве случаев совпадают с границами субъектов Федерации.

УПЦ, получившая право самоуправления на Архиерейском Соборе



Награждение Антония (Черемисова), архиеп. Красноярского и Енисейского, орденом св. блгв. кн. Даниила Московского во время визита Патриарха Алексия II в Красноярскую епархию. 3 декабря 1999 г.

ская — митр. Владимир (Сабодан), викарии — еп. Переяслав-Хмельницкий Иоанн (Снопко) и еп. Вышгородский Павел (Лебедь); Кировоградская и Александрийская — еп. Пантелеимон (Романовский); Конотопская и Глуховская — еп. Иннокентий (Шестопаль); Криворожская и Никопольская — еп. Ефрем (Кицай); Луганская и Старобельская — архиеп. Иоанникий (Кобзев); Луцкая

фроний (Дмитрук); Черниговская и Нежинская — митр. Антоний (Вакарик), викарий — еп. Новгород-Северский Амвросий (Поликопа); Черновицкая и Буковинская — архиеп. Онуфрий (Березовский); на территории Белоруссии — 10: Брестская и Кобринская — архиеп. Константин (Хомич); Витебская и Оршанская — архиеп. Димитрий (Дроздов); Гомельская и Жлобинская — архиеп.

1992 г., включает в себя 35 епархий. Высшими органами власти УПЦ являются Поместный Собор, Архиерейский Собор и Свящ. Синод. В состав Синода входят три постоянных и три временных члена, а также управляющий делами. При Свящ. Синоде образован ряд комиссий: Богословская (решением Свящ. Синода от 7.03.1996, председатель — архиеп. Львовский и Галицкий *Августин (Маркевич)*); Юбилейная по празднованию 2000-летия Рождества Христова (решением Свящ. Синода от 27.07.1996, председатель — митр. Киевский и всея Украины Владимир (Сабодан)); по канонизации святых (решением Свящ. Синода от 27.12.1994, председатель — митр. Харьковский и Богодуховский *Никодим (Руснак)*).

Белорусский экзархат Московского Патриархата образован в соответствии с решением Архиерейского Собора РПЦ в окт. 1989 г. (см. *Архиерейский Собор 1989 г.*). Белорусский экзархат включает в себя 10 епархий, находящихся в пределах Республики *Беларусь*. Высшая законодательная, исполнительная и судебная власть принадлежит Синоду экзархата, который состоит из пяти, включая экзарха, правящих архиереев и возглавляется Патриаршим экзархом. Члены Синода вызываются на заседания, проводимые не реже четырех раз в год, поочередно. Белорусский экзархат действует в пределах компетенции, определяемой канонами и Уставом экзархата. Синод экзархата подотчетен Свящ. Синоду РПЦ. С окт. 1989 г. Патриаршим экзархом является высокопреосвященнейший митр. Филарет (Вахромеев), полный титул которого — «Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси, священноархимандрит Свято-Успенской Жировицкой обители». Экзарх представляет Белорусский экзархат в Свящ. Синоде РПЦ на правах постоянного его члена. В экзархате действуют Минская ДА и ДС, два духовных училища, Богословский фак-т Европейского гуманитарного ун-та, школа катехизаторов.

Главой епархии является **епархиальный архиерей** как представитель местной Церкви. Он избирается Синодом. При необходимости в помощь ему назначается викарный епископ, круг обязанностей которого устанавливается по усмотрению правящего архиерея. В епархии ар-

хиерей пользуется полнотой власти в делах вероучения, христианской нравственности, священнодействия и пастырства. Он рукополагает и назначает клириков, назначает сотрудников епархиальных учреждений и благословляет постриги. Архиерей созывает *епархиальные собрания* и совет и председательствует на них, он имеет высшее начальственное наблюдение над всеми епархиальными учреждениями и входящими в епархию монастырями. Без согласия епархиального архиерея ни одно решение органов епархиального управления не может быть проведено в жизнь. Архиерей обращается с архиерейскими посланиями к своей пастве, составляет ежегодные отчеты о жизни епархии и своей деятельности и направляет их Патриарху, он является представителем своей епархии перед государственными властями.

Высшим органом, при содействии которого архиерей управляет епархией, является епархиальное собрание. Оно состоит из равного числа клириков и мирян и созывается правящим архиереем не реже одного раза в год. Процедура избрания членов епархиального собрания устанавливается епархиальной властью. В обязанности собрания входит избрание членов Поместного Собора и членов *епархиального совета*, создание епархиальных учреждений и забота об их финансировании, наблюдение за течением епархиальных дел, заслушивание сообщений епархиального начальства о различных сторонах епархиальной жизни. Епархиальный совет состоит не менее чем из четырех лиц в пресвитерском сане, половина из которых назначается архиереем, а остальные избираются епархиальным собранием на один год. Архиерей назначает секретаря епархиального совета. В обязанности епархиального совета входит исполнение решений епархиального собрания, представление собрания своих годовых отчетов, забота об изыскании средств на нужды епархии и приходов, определение границ благочиний (см. *Благочиннический округ*) и приходов, рассмотрение отчетов благочинных, наблюдение за деятельностью *приходских советов*, проведение ревизий епархиальных учреждений, ознакомление с проектами строительства, ремонта и реставрации храмов, забота об обеспечении заштатного духовенства и заштатных церковных работников.

Епархиальный совет является судом первой инстанции по делам, связанным с обвинением клириков и мирян в отступлении от православия, нарушениях канонов и христианских нравственных норм, он рассматривает также вопросы, касающиеся церковного брака и развода, разногласия между духовенством и приходскими должностными лицами. Решения епархиального совета по церковно-судебным делам могут быть обжалованы в вышестоящей инстанции церковного суда — Свящ. Синоде. Архиерею в осуществлении им исполнительной власти в епархии призвано помогать *епархиальное управление* и иные епархиальные учреждения. Епархия разделяется на благочиннические округа, возглавляемые благочинными, которых назначает правящий архиерей. Границы и названия округов определяют архиереем совместно с епархиальным советом.

Епископат РПЦ включал в нач. 2000 г. 164 архиерея (в т. ч. 128 правящих епископов, вместе со Святейшим Патриархом), 25 викарных епископа и 11 архиереев, находящихся на покое. Средний возраст епископа Русской Церкви — 45–60 лет (более 45%). Примерно 25 % епископов моложе 45 лет, и столько же архиереев имеют возраст от 60 до 75 лет. Высшее богословское (академическое) образование имеют 110 (ок. 80%) епископов. Среди иерархов Русской Церкви 5 докторов богословия или церковной истории, 4 магистра богословия, более 100 кандидатов богословия. Ок. 20% архиереев имеют опыт служения на приходе, ок. 70% были настоятелями или наместниками монастырей. Большинство епископов (до 60%) находится на архиерейском служении менее 10 лет, более 15% — от 10 до 20 лет, по 10% соответственно — от 20 до 30 и от 30 до 40 лет, митр. Сурожский *Антоний (Блум)*, старейший по хиротонии епископ Русской Церкви, несет служение с 1957 г. В последнее десятилетие увеличился срок пребывания архиерея на одной кафедре: сегодня, несмотря на открытие большого числа новых кафедр, он обыкновенно составляет от 5 до 10 лет.

Приходом, по определению Устава об управлении РПЦ, является община православных христиан, состоящая из клира и мирян, объединенных при храме. Приход как часть епархии находится под каноничес-



ким управлением правящего епархиального архиерея и под руководством поставленного им настоятеля. Приходскую общину могут образовывать не менее 20 верующих православных граждан. *Настоятель* назначается архиереем и призван нести ответственность за совершение богослужений, за церковную проповедь, религиозно-нравственное состояние и воспитание прихожан. В круг обязанностей настоятеля входит руководство *причтом*, наблюдение за состоянием храма и богослужebной утвари, соблюдением требований богослужebного устава. Он несет ответственность за точное исполнение указаний епархиального архиерея, представление благочинному или непосредственно архиерею ежегодных отчетов о состоянии прихода, ведет официальную переписку, хранит приходской архив, выдает удостоверения о крещении и венчании. В состав приходского причта входят *священник*, *диакон* и *псаломщик*. В зависимости от нужд прихода число членов причта может быть сокращено или увеличено. Власть избирать, назначать, а также перемещать или увольнять клириков принадлежит епархиальному архиерею. *Прихожанами*, согласно Уставу, являются лица православного исповедания, сохраняющие живую связь со своим приходским храмом. Членами *приходского собрания* могут быть клирики и совершеннолетние миряне, не находящиеся под церковным или гражданским судом. Председателем собрания по своему положению является настоятель прихода. Право созывать приходское собрание принадлежит настоятелю. Решение принимается приходским собранием большинством голосов, а в случае равенства голосов перевес дает голос председателя. В круг обязанностей приходского собрания входит хранение внутреннего единства прихода и содействие его духовно-нравственному возрастанию, ответственность за сохранность имущества прихода, забота о состоянии храмового пения, утверждение годового бюджета прихода, изыскание средств на нужды прихода. Приходское собрание избирает из числа своих членов приходской совет и ревизионную комиссию. Приходской совет является исполнительным органом приходского собрания и подотчетен ему. Он состоит из председателя, его помощника и казначея, избираемых из клири-

ков или мирян сроком на три года. Председателем совета может быть избран настоятель прихода, другой клирик или, как это чаще всего бывает, мирянин. Приходской совет несет ответственность за сохранность храма и церковного имущества, распоряжается денежными средствами прихода, исполняет решения приходского собрания. В состав ревизионной комиссии, избираемой приходским собранием на три года, входят председатель и два члена. Обязанности комиссии, согласно Уставу, заключаются в следующем: проведении ревизий наличных денежных средств, контроле за законностью расходов, правильностью ведения приходно-расходных книг, за снятием кружечек с пожертвованиями, наблюдении за состоянием церковного имущества, ежегодной инвентаризации этого имущества. Особый порядок управления действует в приходах, имеющих статус *Патриарших подворий*.

В кон. 1998 г. РПЦ насчитывала более 19 000 приходов (из них 8168 — в УПЦ и 1080 — в Белорусском экзархате). На этих приходах служили 17 500 священников, 2275 диаконов, всего 19 775 священнослужителей. В 1988 г. Русская Церковь насчитывала 6674 священника и 723 диакона, всего 7397 священнослужителей. За 10 лет, прошедших с тех пор, число священнослужителей увеличилось на 12 378 чел. Особенно наглядно это можно увидеть на примере отдельных епархий. Так, в Московской и во Владимирской епархиях количество священнослужителей увеличилось более чем в 3 раза (соответственно — с 237 до 775 и с 92 до 291), в Чебоксарской — почти в 3 раза (с 59 до 176), в Воронежской и Костромской епархиях — более чем в 2,5 раза (с 94 до 261 и с 64 до 162), в Донецкой и Ташкентской епархиях — почти в 2 раза (со 143 до 257 и с 66 до 121), в Курской епархии — почти в 1,5 раза (со 115 до 171). К нач. 1999 г. на Украине насчитывалось свыше 35 млн. православных верующих, объединенных в 8168 общин УПЦ. В 35 епархиях УПЦ служили 6568 священнослужителей, в 14 духовных учебных заведениях обучались 3070 слушателей. УПЦ издавала более 40 газет и журналов, в ней действовали 2108 воскресных школ, строилось более 1 тыс. новых храмов, из них 12 — посвящены Рождеству Христову. В

вост. областях Украины происходил бурный рост числа приходов, как можно видеть на примере Черниговской епархии, где количество священнослужителей увеличилось с 82 до 304, т. е. почти в 4 раза, в Зап. Украине, напротив, в связи с возрождением *Украинской греко-католической Церкви* наблюдался обратный процесс, как можно видеть на примере Львовской епархии, где число приходов, принадлежащих канонической УПЦ уменьшилось в 27 раз в связи с неканоническими, а зачастую и разбойными действиями последователей унии, по насильственному захвату храмов.

В 1988–1998 гг. Церкви было возвращено большое количество храмов, многие из которых уже отреставрированы, другие находятся в процессе реставрации, строились и новые храмы. Так, в Москве на 10.07.1998 существовало 251 приход (489 храмов) и 8 мон-рей, где совершали служение 714 священнослужителей. Богослужение проходило в 364 храмах, имелось 36 часовен, 25 храмов строились, 38 — не были освобождены от прежних арендаторов, в 52 — богослужение не было возобновлено. Московской епархии были возвращены 537 храмов, нуждавшихся в реставрации, 18 храмов были заново построены, 71 — строился. Кроме того, было устроено 7 больших храмов, 8 крестильных и 5 храмов в воинских частях. Во Владимирской епархии были возвращены 99 храмов. В Костромской епархии — ок. 60 храмов, ок. 10 — строились и уже построены, кроме того, службы велись в 20 приспособленных для этого помещениях. В Тверской епархии был возвращен 121 храм (большинство — в аварийном состоянии, проводилась реставрация), шло строительство 15 церковных зданий. В Пензенской епархии были открыты 95 храмов, 25 из них — полностью отреставрированы, а также открыты 46 молитвенных домов, построены 18 храмов. В Красноярской епархии Церкви был возвращен и отреставрирован 1 храм, 9 — реставрировались, заново были построены 5 храмов и 4 часовни, 7 храмов строились. В Камчатской епархии был возвращен 1 храм, заново построены 3, переоборудованы из различных строений и помещений 13 церквей и молитвенных домов. В Ташкентской епархии были возвращены и находились в процессе





реставрации 8 церквей, 15 — построены и строились, были открыты 19 молитвенных домов. В Таллиннской епархии 3 храма были восстановлены, 3 — заново построены, 2 строились. В Витебской епархии были возвращены и отреставрированы 10 храмов, 15 — реставрировались, 10 — построены заново. В Черниговской епархии были возвращены Церкви и реставрировались 186 храмов, построены 19. В Львовской епархии, несмотря на сложную религиозную ситуацию на Зап. Украине, были построены 6 новых церквей.

К нач. 1988 г. в РПЦ существовал 21 мон-рь, в 1988–1999 гг. были открыты 476 мон-рей, т. о., к кон. 1999 г. Русская Церковь имела 497 мон-рей и 116 монастырских подворий. В т. ч. на территории России находились 315 мон-рей, из них 157 мужских и 158 женских, а также 97 монастырских подворий и скитов. На территории Украины находились 118 мон-рей, из них 55 мужских, 63 женских, а также 11 подворий и скитов. На территории СНГ находились 54 мон-ря (в Молдавии — 30, из них 14 женских, 16 мужских; в Казахстане — 9, из них 5 женских, 4 мужских; в Узбекистане (Ташкенте) — 4 женских; в Белоруссии — 15, из них 10 женских, 5 мужских), а также 2 монастырских подворья. На территории Прибалтийских республик находились 5 мон-рей, из них 2 мужских и 3 женских, а также 3 скитских подворья. В дальнем зарубежье в юрисдикции Русской Церкви состояли 5 мон-рей, из них 2 мужских, 3 женских и 3 подворья. Все мон-ри Русской Церкви имеют общежительный устав.

Зарубежные учреждения РПЦ.

В 1999 г. учреждения РПЦ имелись в 39 гос-вах дальнего зарубежья: Австралии, Австрии, Аргентине, Бельгии, Болгарии, Бразилии, Великобритании, Венгрии, Германии, Дании, Египте, Израиле (включая Палестинскую автономию), Иране, Испании, Италии, Канаде, Кипре, Китае, Кубе, Ливане, Марокко, Мексике, Монголии, Нидерландах, Норвегии, Панаме, Перу, Сирии, США, Тунисе, Финляндии, Франции, Чехии, Чили, Швейцарии, Швеции, Югославии, ЮАР и Японии. В дальнем зарубежье расположены семь епархий РПЦ: Аргентинская и Южноамериканская (Аргентина, Бразилия, Колумбия, Коста-Рика, Панама, Перу, Чили, Эквадор), с кафедрой в

г. Буэнос-Айресе (20 приходов); Брюссельско-Бельгийская, с кафедрой в Брюсселе (5 приходов, 1 скит); Берлинско-Германская, с кафедрой в Берлине (32 прихода); Венско-Австрийская, с кафедрой в Вене (2 прихода); Гаагско-Нидерландская, с кафедрой в Гааге (4 прихода, 1 мон-рь); Корсунская (Франция, Италия, Швейцария), с кафедрой в Париже (15 приходов, 3 мон-ря, 1 скит); Сурожская (Великобритания), с кафедрой в Лондоне (31 приход). Особые церковно-территориальные единицы составляют *Патриаршие приходы* в США (32 прихода) и в Канаде (23 прихода), управляемые каждая преосвященным викарием Московской епархии. В состав Германской епархии входит благочиние венгерских православных приходов (10 приходов), центр — в Будапеште. В состав Корсунской епархии входит Италийское благочиние (6 приходов). На территории Израиля и Палестинской автономии находится *Русская духовная миссия в Иерусалиме*, учрежденная в 1847 г., и близ Иерусалима — *Горненский* женский мон-рь, основанный в 1871 г. (64 насельницы). На территории Палестинской автономии в г. Хевроне расположена обитель во имя святых праотец. Отдельные приходы Московского Патриархата существуют в Австралии (2), Иране (1), Ливане (1), Марокко (1), Монголии (1), Норвегии (3), Тунисе (2), Финляндии (2), Чехии (1), Швеции (1), ЮАР (1). Эти приходы находятся

под архипастырским окормлением митр. Смоленского и Калининградского Кирилла, председателя ОВЦС. Архиеп. Раменский *Николай (Саяма)*, викарий Московской епархии, пребывающий в г. Чибо, близ Токио (Япония), окормляет учрежденный им мужской Софийский мон-рь.

Представительства и Подворья Московского Патриархата расположены как в пределах поместных православных Церквей, так и в других религиозных центрах: 1) Подворье РПЦ в Александрии, Египет; 2) Представительство Патриарха Московского при Патриархе Антиохийском в Дамаске, Сирия; 3) Подворье РПЦ в Белграде, Югославия; 4) Подворье РПЦ в Софии, Болгария; 5) Подворье РПЦ в Лимассоле, Кипр; 6) Подворье РПЦ в Карловых Варах, Чехия; 7) Представительство Московского Патриархата в Нью-Йорке, США; 8) Подворье РПЦ в Токио, Япония; 9) Подворье РПЦ в Бари, Италия; 10) Представительство РПЦ в Германии (Дюссельдорф); 11) Представительство РПЦ при Всемирном Совете Церквей в Женеве, Швейцария. При каждом из храмов Представительств и Подворий Московского Патриархата имеется приходская община. Представительство Московского Патриархата в Эстонии было учреждено в марте 1999 г. в таллинском *Александро-Невском соборе*, получившем статус ставропигиального, с сохранением в нем кафедры Предстоятеля *Эстонской Апостольской Православной*

Свято-Троицкий собор Русской духовной миссии в Иерусалиме



Церкви. Всего на май 1999 г. в дальнем зарубежье существовало 207 приходов РПЦ, а также 7 мон-рей и 2 скита. В указанное число не входят общины Японской и Китайской автономных Церквей. Процесс возникновения и открытия новых приходов РПЦ в странах дальнего зарубежья продолжается.

В Москве расположены Подворья и Представительства поместных православных Церквей: 1) Александрийского Патриархата в Одессе, открыто в окт. 1956 г., в апр. 1999 г. перенесено в Москву в храм всех святых на Кулишках; 2) Антиохийского Патриархата в храме архистратига Гавриила в Телеграфном пер., открыто 17.07.1948; 3) Иерусалимского Патриархата в храме Воскресения Слоvensкого в пер. Аксакова, восстановлено 19.11.1989; 4) Сербской Православной Церкви в храме святых апостолов Петра и Павла у Яузских ворот, открыто 29.12.1999; 5) Болгарской Православной Церкви в храме Успения Божией Матери в Гончарах, открыто 17.07.1948; 6) Представительство Православной Церкви Чешских земель и Словакии, учреждено в дек. 1997 г. при храме свт. Николая в Котельниках; 7) Подворье Православной Церкви в Америке, учреждено в 1992 г., первоначально богослужения совершались в надвратном храме во имя прп. Симеона Столпника Свято-Данилова мон-ря, 7.12.1994 Подворье был передан храм во имя вмц. Екатерины на Всполье.

Современные награды РПЦ. РПЦ использует церковные награды служебно-литургического характера: *набедренник, скуфью, камилавку* (награждает епархиальный архиерей), *наперсные кресты, палицу, крест с украшением* (награждает Святейший Патриарх). Существуют также внебогослужебные награды. Высшая награда РПЦ — орден св. ап. *Андрея Первозванного* была учреждена 27–28.12.1988 в связи с празднованием 1000-летия Крещения Руси. Он состоит из алмазной звезды, носимой



ордена: св. равноап. вел. кнг. *Ольги*, св. блгв. кн. *Даниила Московского* трех степеней и ме-

Орден (знак и звезда) св. ап. Андрея Первозванного

даль св. блгв. кн. *Даниила Московского*. Этими знаками отли-

на правой стороне груди и знака ордена на ленте, надеваемой через левое плечо. Орден выполнен из серебра с позолотой и украшен искусственными драгоценными камнями. До недавнего времени, при советской власти, РПЦ не разрешалось работать с драгоценными металлами, поэтому все церковные изделия, в т. ч. и ордена, изготавливались из недрагоценного металла. Награждения орденом Андрея Первозванного удостоиваются только главы Поместных православных Церквей. В кон. 50-х гг. РПЦ учредила орден св. *Владимира* трех степеней. Первая степень представляет собой золотую звезду, вторая — серебряную, третья степень — красный эмалевый крест. Первое награждение состоялось в 1958 г. Орденом награждаются священно- и церковнослужители за заслуги перед РПЦ, что видно из надписи на ордене: «За церковные заслуги». Орденом также награждаются представители других конфессий. В 1978 г. был учрежден орден прп. *Сергия Радонежского* трех степеней и медаль его же имени двух степеней. Орденом награждаются священнослужители за церковные и миротворческие заслуги, а также общественные, государственные деятели и ученые. Орден имеет три степени, знаки которых изготовлены из серебра. Знак первой степени позолочен. В 1988 г. были учреждены еще два

чтения награждаются епископы, священно- и церковнослужители за заслуги перед Церковью, богословские труды и педагогическую деятельность, а также светские лица, имеющие заслуги перед РПЦ. Орден вручается от имени Святейшего Патриарха. Знаки первой и второй степени изготовлены из посеребренного мельхиора и украшены искусственными драгоценными камнями и эмалью. Орден св. равноап. вел. кнг. *Ольги* трех степеней предназначен для настоятельниц женских мон-рей, а также женщин — деятельниц РПЦ. В 1995 г. учрежден орден св. мч. *Трифона* трех степеней. Награда полагается за активную деятельность по борьбе с «вредоносными явлениями, разрушающими психическое и физическое здоровье общества». Орденом могут быть награждены все, кто способствует «духовно-нравственному оздоровлению общества, утверждению христианских норм морали и возрождению православных традиций нравственного воспитания». В 1997 г. учрежден орден свт. *Инокентия* трех степеней. Им награждаются деятели РПЦ за миссионерскую и просветительскую деятельность. За пожертвование в пользу церквей и других духовных учреждений в последнее время благодетели также награждаются благословением Патриарха и епархиальных архиереев с выдачей грамот.



ПЕРИОДИЗАЦИЯ ИСТОРИИ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

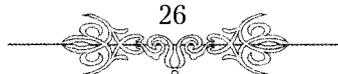
Русская Церковь (РПЦ) разделяла судьбу народа и гос-ва как в трагические годы, так и в блестящие, славные эпохи, и потому основные этапы истории Русской Церкви и Российского гос-ва были общими. Однако Церковь, имея неотмирную природу, выполняла собственные задачи духовного и нравственного характера, и пути их решения отмечены особыми вехами. История Церкви разворачивалась не только в географическом и политическом пространстве, но также в пространстве духовном, существующем по иным законам и имеющем иной отсчет времени. Кроме того, Русская Церковь является частью — отраслью, по выражению митр. Макария (Булгакова), — Церкви Вселенской, ключевые события истории которой отражались и на ее судьбе. Поэтому церковно-историческая наука безусловно подразумевает не только анализ исторического явления как такового, но и исследование широкого исторического контекста. Как сказал Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* в речи 23.09.1999 при вручении премий памяти высокопреосв. Макария (Булгакова), митр. Московского и Коломенского, «церковность науки означает не только особый интерес к истории именно церковных учреждений и конечно же не подмену конкретно-исторического анализа придумыванием пусть благочестивых, но абстрактных концепций, а означает знание духовной составляющей нашей истории, глубокое знание законов как внешней церковной жизни, так и внутреннего мира православного человека, что позволит историку понять мотивы многих исторических событий и создать действительно правдивую ис-

торическую картину. Цельное историческое знание подразумевает комплексный анализ события или периода жизни народа».

Историки Церкви предлагали различные модели периодизации. Так, архиеп. Черниговский *Филарет (Гумилевский)* в «Истории Русской Церкви» (М., 1850–1851²) выделил в истории Русской Церкви пять периодов: 1) 988–1237 гг.; 2) 1238–1409 гг.; 3) 1410–1588 гг.; 4) 1589–1720 гг.; 5) 1721–1825 гг. Границами были по преимуществу события внутрицерковной истории: разделение единой митрополии на две части (его начало автор относит ко времени свт. *Фотия*, когда под давлением литовского кн. *Витовта* была предпринята попытка отделения западнорусских епархий (см. *Западнорусская митрополия*), учреждение *Патриаршества* в Москве, *Святейшего Синода* в Петербурге; однако учитывались и «внешние» факторы первостепенной важности — монголо-татарское нашествие 1237 г. и установление верховной власти *Орды* над Русью. Основы периодизации подробно были разработаны митр. Макарием (Булгаковым), различавшим три больших периода, а также особый период, определенный как «введение в историю Русской Церкви», — «история христианства в России до равноапостольного князя Владимира». Основные периоды были выделены исходя из канонического положения Русской Церкви: 1) совершенная зависимость отечественной Церкви от К-польского Патриарха (988–1240); 2) постепенный переход Русской Церкви от этой зависимости к самостоятельности (см. *Автокефалия*) (1240–1589); 3) период самостоятельности (с 1589).

Подпериоды в каждом из трех периодов выделялись уже по «внутренним» признакам, определялись временем пребывания на Престоле Предстоятелей Церкви с учетом княжений и царствований, т. к. церковная жизнь определялась не только духовным и нравственным авторитетом возглавляющих Церковь иерархов, прежде всего митрополитов, но также и политикой власти, личностью верховного светского правителя. В третьем периоде — «Русская Церковь в период ее самостоятельности» — митр. Макарий успел исследовать лишь начальный этап, до *Собора 1666–1667 гг.* История Московского Патриархата изложена параллельно с историей Западнорусской митрополии.

Свою периодизацию истории Русской Церкви *Е. Е. Голубинский* основывал на сомнительной предпосылке отсутствия в Др. Руси истинного духовного просвещения. Он выделил в русской церковной истории три периода: киевский, московский и петербургский, причем, по его мнению, «периоды Киевский и Московский собственно представляют собой одно целое, характеризующееся отсутствием действительного просвещения, которое мы не усвоили с принятием христианства и без которого оставались до самого Петра Великого» (*Голубинский*. Т. 1. Ч. 1. С. XXII). В этот период в национальном религиозном сознании «внешнее более или менее преобладало над внутренним, условно-формальная обрядность — над истинной верой». Однако, если в период киевский это преобладание еще «держалось меры», то в период московский «впало в крайность». Петербургский период Голубинский понимал как время «вод-



ворения у нас настоящего просвещения» и «более совершенного понимания христианства». Границами между периодами стало нашествие монголов и учреждение Святейшего Синода (1721).

Все три модели периодизации были подвергнуты критике в статье *И. К. Смолича*, специально посвященной этой проблеме (опубликована впервые в 1940–1941). Оценивая труд архиеп. Филарета, Смолич называл «очень правильным» принцип «деления на основании исторических явлений, которые произошли внутри русской церковной жизни», однако автор, по мнению Смолича, не пытался «связать влияние извне на собственно церковное развитие с церковной историей» (*Смолич*. С. 165), не учитывал противостояния Церкви и гос-ва, постоянного давления гос-ва на Церковь; их отношения архиеп. Филарет изображал, по словам Смолича, «в мирно идиллических тонах». При оценке периодизации митр. Макария Смолич не соглашался с основным принципом, положенным в ее основу, — принципом юрисдикции, ставил под сомнение «существенное или эпохальное значение» таких событий, как окончание подчиненности Московской митрополии К-польскому Патриарху или учреждение Московского Патриархата. По мнению автора, первое не оказало влияния на деятельность и права церковной власти, на внутреннюю жизнь Русской Церкви и русского народа, а второе «не может быть объяснено из динамики предшествующего периода; оно было скорее всего лишь следствием... честолюбивой политики Бориса Годунова». Смолич находил «малообоснованной» и периодизацию Голубинского «по топографическому принципу», особенно не одобряя разделение «по митрополитам» (Голубинский так строил свое изложение начиная с московского периода). Свой «методологический принцип» Смолич видел в том, что «единственным твердым основанием для периодизации могут быть только такие факты, которые действительно определяли судьбу Русской Церкви в развитии ее организации и ее жизни», и это были, по мнению автора, ее отношения с Русским гос-вом. В соответствии с этим принципом выделены только два основных исторических периода: первый — до кон. XIII в. и второй — до 1917 г.; их границей

является перенесение местопребывания Русского митрополита из Киева во Владимир и вскоре после этого в Москву. Здесь можно усмотреть возвращение к «топографической» периодизации Голубинского. Едва ли можно считать правомерной постановку Смоличем вопроса, что было важнее для Церкви — ее отношения с К-польским Престолом или собственной светской властью, и его безусловный выбор в пользу второго. Исторически сложившееся сосуществование этих двух комплексов отношений не позволяет их про-



Филарет (Гумилевский),
архиеп. Черниговский и Нежинский.
Литография П. Бореля.
2-я пол. XIX в.

тивопоставлять, определять их «субординацию», т. к. они были неотделимы один от другого. Автор не мог не ощущать некоторой аморфности своей периодизации и ввел внутреннее подразделение второго периода, однако выделенные им подпериоды и ключевые даты практически не отличаются от тех, которые были предложены его предшественниками: 1589 г. — учреждение Патриаршества (хотя ранее Смолич подвергал сомнению значение этой даты как ключевой), начало синодального периода (1700). Т. о., отличие периодизации Смолича от построений его предшественников заключается не столько в выделении новых ключевых событий, сколько в оценке содержания и значения ранее выделявшихся периодов.

Современное деление русской церковной истории в большей части основано на периодизации, разрабо-

танной митр. Макарием (Булгаковым). Первый период: 988–1448 гг. — Русская Церковь в юрисдикции К-польского Патриархата. Второй период: 1448–1589 гг. — автокефалия Русской митрополии. Третий период: 1589 г. — нач. XVIII в. — Патриаршество. Четвертый период — синодальный (нач. XVIII в. — 1917 г.). Пятый период: 1917–1988 гг. — Русская Церковь в условиях атеистического гос-ва. Шестой период: с 1988 г. до наших дней. В качестве границ периодов указаны события, первостепенное значение которых в истории Церкви бесспорно, — это Московский Архиерейский Собор 1448 г., на котором митр. св. *Иона* был рукоположен Собором русских архиереев без К-польского Патриарха; Московский Поместный Собор 1589 г. с участием К-польского Патриарха *Иеремии II* и представителей греческого духовенства, на котором был учрежден *Московский Патриархат*; создание Святейшего Синода (1721); восстановление Патриаршества на Московском Поместном Соборе (см. *Поместный Собор РПЦ 1917–1918*); общенародное и государственное празднование 1000-летия *Крещения Руси*, положившее начало новой эпохе в жизни Церкви, ее возрождению (1988). Необходимо отметить, что предлагаемые даты значимы для истории Церкви не только на землях Московского гос-ва, но и для истории Западно-русской митрополии: 1459 г. — раздел общерусской митрополии на Киевскую (Западнорусскую) и Московскую, 1596 г. — *Брестская уния*, 1686 г. — прекращение двухвекового разделения и переход Киевской митрополии в подчинение Московского Патриархата.

Каждое из названных исторических событий является завершением длительного исторического движения, происходившего зачастую на более обширном географическом пространстве. К тому же нужно учитывать несколько условный характер любой периодизации, ориентирующейся на точные даты: обнаруживаются переходные периоды, длившиеся иногда не одно десятилетие и совмещавшие черты предшествующего и последующего периодов. Так, начало синодального периода датируется иногда не 1721 г. (учреждением Святейшего Синода), а 1700 г. (кончиной последнего Патриарха *Адриана*). Начало Патриар-

шего периода не сводимо к 1589 г., но должно включать и дату К-польского Собора 1593 г., подтвердившего решение Московского Собора 1589 г. и установившего место (пятое) Московского Патриарха в ряду Восточных Патриархов (см. *Церкви Востока*) и т. д. Основания, по которым производится периодизация, также могут быть различными, и в качестве главных внутри каждого периода могут быть выделены разные события и явления, определяющие его лицо и смысл. Однако близость по времени различных событий с единым историческим вектором подтверждает правильность выбранного принципа периодизации.

I

Внутри первого периода (988–1448) следует сохранить с некоторыми дополнениями подпериоды, выделенные митр. Макарием: 988–1240 гг.; 1240–1448 гг.; граница между ними очевидна — ордынское завоевание. Главным содержанием русской церковной истории до сер. XIII в. является приобщение населения Древнерусского гос-ва к новой христианской религии и создание на общеправославной основе собственных церковных традиций (сонма национальных подвижников и святых, собственных памятников права для нужд своей церковной организации, своих традиций монашеской жизни и др.). Характерная черта этого периода заключается в том, что православие стало не только господствующим, но и единственным вероисповеданием на территории Древнерусского гос-ва, уже начиналась конфронтация с латинским миром, но пока преимущественно на уровне полемики, отсутствовала серьезная опасность со стороны мусульманского мира. Главным противником православия были язычники, как на территории Др. Руси, так и нападавшие на нее извне. Связи с К-польским Патриархатом были в этот период христианизации Др. Руси особенно тесными.

Внутри домонгольской эпохи как существенный рубеж выделяется 1051 год — год поставления Собором русских архиереев первого русского по происхождению митр. *Илариона*, которое не только стало проявлением некоторой самостоятельности относительно К-польской кафедры, но и как явление церковной политики *Ярослава Мудрого* знаменовало

собой тенденцию к усилению вмешательства светской власти в вопросы церковной инвеституры (в 1036 г. состоялось поставление князем в Новгородского еп. *Луки Жидяты*). На 1051–1054 гг. приходится правовая реформа: действовавший в Русской митрополии греческий свод канонов — «*Номоканон XIV титулов*» (русская *Кормчая книга*) был дополнен Уставом Ярослава (см. *Церковный устав Ярослава*) о судах церковных, который, вероятно, был результатом совместной деятельности митрополита и князя. В 1054 г. прои-



Макарий (Булгаков), митр. Московский и Коломенский, в бытность архиеп. Литовским и Виленским. Литография. 1875 г.

зошло событие общехристианского значения — *разделение Церквей*. С момента церковного раскола на К-польском Соборе 1054 г. для Русской Церкви началась новая эпоха — эпоха противостояния латинской Церкви. Свидетельство тому — антилатинские сочинения русских авторов, начиная с митр. *Ефрема* (1054/55–1062) до современника *Владимира Мономаха* митр. *Никифора* (1104–1121).

С сер. XIII в. есть основание говорить о следующем этапе в русской церковной истории прежде всего в связи с резким изменением внешних условий ее существования — подчинением древнерусских земель власти иноверных завоевателей-язычников, принявших в XIV в. мусульманство, и усилением конфронтации с латинским миром, в котором зазвучали призывы к крестовым походам против «схизматиков», т. е. православных. С переходом в XIV в. зна-

чительных территорий Юго-Зап. и Зап. Руси под власть правителей-язычников, позднее католиков на исторической территории Киевской митрополии возникла католическая церковная организация, а православие было поставлено в положение лишь терпимого вероисповедания, существование которого оказалось под угрозой, деятельность православной Церкви подверглась разнообразным ограничениям.

В 60-х гг. XIII столетия на Русь попала Сербская Кормчая, которая на *Соборе 1273 г.* при митр. *Кирилле II* была принята за основу церковного права на Руси. Примечательной особенностью Сербской Кормчей является наличие в ней корпуса антилатинских сочинений, отсутствовавших в Кормчей XIV титулов. Появление антилатинских сочинений, по всей вероятности, вызвано самостоятельной позицией Русской Церкви в ситуации, когда К-поль вел переговоры с Римом о помощи, закончившиеся подписанием в 1274 г. церковной унии (см. *Лионские Соборы*). Эту позицию Русская Церковь занимала и в последующее время, о чем свидетельствует, в частности, непризнание Флорентийской унии (1439), Собор о перекрещивании католиков (1620) и многие другие события.

Для отношений с К-польской Патриархией характерно проявление двух различных тенденций. С одной стороны, наблюдается, в особенности во 2-й пол. XIV — нач. XV в., явное оживление духовных связей, наложившее заметный отпечаток, в частности, на жизнь русского монашества. С другой — наметилась тенденция к ослаблению иерархической зависимости от К-поля, в результате чего Патриарху все чаще стали предлагать «местных» кандидатов на митрополичий стол. В сфере внутренней жизни совершались важные административные реформы, которые после завершения процесса христианизации и создания значительного количества приходов должны были обеспечить эффективное *епархиальное управление* уже достаточно многочисленным приходским *духовенством*. В условиях активного духовного взаимодействия с поздневизантийским православием изменился характер монашеского подвижничества в связи с созданием *общежительных мон-рей*, ставших центрами духовного просвещения древнерусского



об-ва, резко возрос авторитет подвижников-монахов.

Весьма значительным внутренним рубежом для этого отрезка истории служит кон. XIII — нач. XIV в., особенно 20-е гг. (1326 г. — закладка московского *Успенского собора*), когда совершилось перенесение митрополичьей кафедры сначала во Владимир, затем в Москву, что было вызвано перемещением центра русской государственности и культуры на северо-восток, и эпоха свт. *Алексия* и прп. *Сергия Радонежского*, определившая на века последующее развитие русского монашества.

Видимым результатом духовного возрастания Русской Церкви и русского об-ва стало появление многочисленных русских святых — покровителей Русской земли и отдельных ее частей. Были явлены все лики *святости* — святые князья (см. *Благоверный царь, князь*), *страстотерпцы*, мученики (см. *Мученичество*), *исповедники*, *святители*, *преподобные*, святые жены. Преобладающим количественно до кон. XIV в. был лик святых князей. Первыми святыми Русской Церкви стали страстотерпцы князья *Борис и Глеб*, общецерковное празднование которым было установлено в 1072 г. Сонм святых князей дополнен именами равноап. вел. кнг. *Ольги*, равноап. вел. кн. *Владимира*, вел. кн. *Игоря Ольговича* Черниговского, убитого киевлянами в 1147 г. (в крещении *Георгия*, в монашестве *Гавриила*), кн. *Всеволода* — *Гавриила Новгородского* и др. Были прославлены также святители: Новгородские — еп. *Никита* и архиеп. *Илия* (см. *Иоанн (Илия)*), Ростовский еп. *Леонтий* и др. Святителям митрополитам *Петру* и *Алексию* были установлены общецерковные празднования: первому — в 1339 г., второму — в 1448 г. Чин преподобных открывают имена *Феодосия* и *Антония* Киево-Печерских.

II

Важнейшее историческое содержание следующего периода, продолжавшегося с сер. XV до кон. XVI в., — становление автокефалии Русской Церкви, определение ее юридического (канонического) статуса среди Восточных Церквей и в христианском мире в целом. Этому предшествовали переходные годы (1431–1448), когда по причинам внутреннего и внешнего характера после смерти митр. *Фотия* в 1431 г. Цер-

ковь фактически оставалась без возглавления. Нареченный в Москве митр. *Иона* не был утвержден в К-поле, поставленный в 1435 г. митр. *Герасим* за два года правления не смог осуществить во всей полноте своих функций по причине политической борьбы внутри княжеств Сев.-Вост. Руси и характера отношений между Московским и Литовским Великими княжествами (см. *Великое княжество Литовское*), а поставленный в К-поле митр. *Исидор*, принятый в Москве в 1437 г., был отвергнут в 1441 г. Собором русских епископов из-за принятия *Флорентийской унии* и отступления



Е. Е. Голубинский

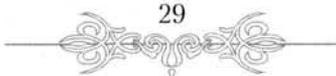
от православия. Именно поэтому начальная дата, определяющая границы периода, относится к поставлению в митрополита в дек. 1448 г. Собором русских епископов Рязанского еп. *Ионы*, в результате чего Церковь стала автокефальной *de facto*. Огромное влияние на содержание этого периода оказало падение К-поля под натиском турок-османов в 1453 г. (см. *Османская империя*), в связи с чем Русь осознала себя единственным оплотом православия в мире.

В сер. XV в. произошло разделение ранее единой митрополии на две части: одна из них — Московская стала самостоятельной (автокефальной) Церковью, этот ее статус со временем был признан К-польской Патриархией; другая — Киевская — осталась в иерархической зависимости от К-поля. Несмотря на разделе-

ние, обе Церкви опирались на одно и то же духовное наследие, которое обогащалось благодаря контактам между верующими обеих митрополий, миграции людей и книг, однако никакой юрисдикционной связи между иерархами обеих Церквей в этот период не было. Несмотря на различие в характере отношений к К-полю, обе Церкви в течение длительного периода в решении стоявших перед ними задач должны были рассчитывать только на собственные силы.

Особенностью развития Московской митрополии оказалось переплетение интересов духовной и светской властей, объединившихся для решения общей задачи — укрепления православия в России и защиты православных за ее пределами (прежде всего на землях Юго-Зап. и Зап. Руси) от притеснений со стороны иноверных и инославных правителей. В этот период вопрос об отношениях Церкви со светской властью приобрел для русского об-ва особое значение. Взаимодействие Церкви и гос-ва могло развиваться успешно к выгоде обеих сторон (сер. XVI в.), но могло и нарушаться, приводя к трагическим для Церкви последствиям (напр., в эпоху опричнины).

Данный период, особенно с рубежа XV–XVI вв., был также временем активного государственного строительства, становления российского «самодержавства» (см. *Самодержавие*). Важной духовной и идеологической составляющей этого периода стало стремление к формированию таких принципов отношений между Церковью и великокняжеской (позже царской) властью, которые на основе заимствованного на Руси византийского права (предисловия к VI новелле имп. Юстиниана, включенной в древнерусские Кормчие, в Стоглав) должны были быть отношениями «симфонии между священством и царством» (см. *Симфония властей*). В этом смысле одной из самых главных вех периода Московской митрополии было венчание на царство *Ивана IV (см. Иоанн IV Васильевич)* митр. *Макарием* в 1547 г. и утверждение царского титула К-польским Патриархом в 1560 г. Значительным рубежом были канонизационные Соборы 1547–1549 гг. и *Стоглавый Собор*, подтвердившие духовную зрелость Русской Церкви и явившиеся необходимой вехой в истории церковной самостоятельности.





сти. В целом для Московской митрополии XVI век стал временем собирания и упрочения собственных церковных традиций. Конечная веха периода — Московский Собор 1589 г., на котором был учрежден Московский Патриархат, что на каноническом уровне утвердило самостоятельность Русской Церкви. Учреждение Патриаршества, согласно уложенной грамоте, состоялось по инициативе царя на Соборе, происходившем с участием К-польского Патриарха и греческого духовенства, что свидетельствовало о сохранении канонического единства с вселенским центром православия.



И. К. Смолич

Экспансия католицизма на территории Западнорусской митрополии — украинско-белорусских землях опиралась на поддержку гос. власти Польско-Литовской державы, (см. *Речь Посполитая*), где православных часто силой принуждали к смене веры; само существование православия в Зап. Руси было под угрозой. В этих условиях оказалось весьма важным, что православные Киевской митрополии могли в критической ситуации опираться на поддержку Москвы, постоянно готовой прийти им на помощь. Сближение двух Церквей началось с кон. XVI в. и шло под знаком борьбы с католицизмом. Одной из главных проблем данного периода не только для Западнорусской, но также и для Московской митрополии стала необходимость противостоять новым методам и культурным формам экспан-

сии «латинского мира», выработанным им в процессе борьбы с *Реформацией*. С сер. XVI в. для обеих митрополий крайне важной стала также необходимость ответить на вызов со стороны новой христианской конфессии — *протестантизма*. Итоги исторического пути, пройденного Киевской митрополией ко 2-й пол. XVI в., показывают, что разделение митрополий пагубно сказалось на состоянии церковной жизни в Зап. Руси, о чем говорит и малое число подвижников, и отсутствие в течение длительного времени оригинальных памятников духовной письменности, а одним из наиболее серьезных проявлений упадка стала готовность значительной части православных иерархов Киевской митрополии подчиниться Риму, выразившаяся в заключении Брестской унии (1596).

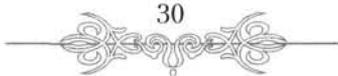
III

Третий период в истории Церкви — период Патриаршества (1589–1721), совпадающий в основном с периодом царства (1547–1721), подобно тому как последующий синодальный период совпадает с периодом империи (1721–1917). Царство в России было сословно-представительной *монархией* с институтом земских Соборов; в Церкви при Патриаршем возглавлении продолжал сохранять полноту значения освященный Собор. *Абсолютизм* Российской империи исключил земские Соборы из политической жизни страны, так же как и возможность созыва церковных Соборов.

Внутренний рубеж этого периода — реформа *богослужения*, осуществленная в сер. XVII в. Патриархом *Никоном*, и церковные Соборы 1656-го и 1666–1667 гг., отразившие начало *раскола* Русской Церкви: часть ее паствы не приняла изменений в обрядах и отказалась подчиняться решениям иерархов. Раскольники-старообрядцы (см. *Старообрядчество*) были осуждены на этих Соборах. Впоследствии, в XX в., суровые санкции, установленные против раскольников, были признаны чрезмерными; решения («клятвы») Соборов сер. XVII в. относительно старых обрядов были упразднены *Поместным Собором РПЦ 1971 г.*, а в 1999 г. Свящ. Синод, признавая серьезность разногласий со старообрядчеством, осудил насильственные методы преодоления раскола, характерные особенно для синодального периода русской церковной истории.

Важной вехой церковной истории было присоединение Киевской митрополии к Московскому Патриархату в 1685 г., на что было дано согласие К-польским Патриархом *Дионисием IV* в 1686 г. Та часть православного духовенства и об-ва Украины и Белоруссии, которая не подчинилась этому решению, в конце концов уступила давлению властей Речи Посполитой и приняла унию с Римом. В Московском Патриархате в 60–70-х гг. XVII в. и в Киевской митрополии в годы Предстоятельства свт. *Петра (Могилы)* (1633–1646) были проведены важные административные реформы, которые улучшили церковное управление благодаря усилению собранности в деятельности ее центральных органов, привели к укреплению власти епископов над приходским духовенством и монархиями и к защите внутрицерковной жизни от чрезмерного вмешательства светских властей. Для подготовки образованных священнослужителей были созданы высшие учебные заведения — *Киево-Могиланская коллегия* (1631) и *московская Славяно-греко-латинская академия* (1685).

Патриарший период завершился временем последних Патриархов (1667–1700) и Местоблюстительства (1700–1721) (см. *Местоблюститель*). Два десятилетия Местоблюстительства обычно рассматривают в историографии в рамках синодального периода (П. В. Знаменский, А. В. Карташев, И. К. Смолич), хотя Святейшего Синода еще не существовало, Патриарший стол сохранялся, а институт Патриаршества формально не был отменен; *Петр I* решился сделать это лишь одновременно с провозглашением его императором. Как писал Смолич, высказывая распространенную и достаточно аргументированную точку зрения, учреждение Синода есть завершение противостояния Церкви и гос-ва времен царя *Алексея Михайловича* и Патриарха *Никона*. Вместе с тем можно назвать ряд факторов, сближающих период Местоблюстительства не с XVII столетием, а с синодальным периодом. Соотношение государственной и церковной властей изменилось значительно в сторону преобладания гос-ва, в этом отношении знаменательным событием стало восстановление *Монастырского приказа* в 1701 г. При Местоблюстителе митр. *Стефане*





(Яворском) Сенат издавал указы по церковным делам и даже делал выговоры Местоблюстителю. Усилилась латинизация духовной школы (применительно к московской Славяно-греко-латинской академии эту латинизацию можно точно датировать — 1701 г.). Учреждение Синода не стало неожиданным событием, реформа обдумывалась, планировалась и готовилась с того момента, как решено было отложить избрание нового Патриарха (нормальным образом избрание должно было состояться не позже чем через год после кончины Патриарха Адриана).

IV

Внутри синодального периода важной хронологической гранью стал 1764 год, когда была осуществлена секуляризация церковных земель (см. *Секуляризация церковных имуществ*), что значительно изменило экономические основы жизни Церкви. Другой важной вехой стали указы 1817–1825 гг., относившиеся к сфере высшего церковного управления (образование недолго просуществовавшего т. н. *Двойного министерства* и др.), в результате которых резко возросла власть обер-прокурора Святейшего Синода. XIX век заметно отличался от XVIII, будучи более благоприятным для церковной жизни, в частности для монашества и мон-рей. Еще одно характерное различие столетий относится к взаимоотношениям гос-ва и Церкви. В законодательстве не было существенных перемен, однако заметно изменилась церковная политика правительства. В XVIII столетии российское правительство проводило политику европеизации, завещанную Петром Великим, и этот курс был основанием для настороженного, опасливого отношения к православной Церкви, в которой не без причин виделся оплот отвергнутых византийских и московских традиций. Иначе сложилась ситуация в XIX столетии: православная Церковь стала гарантом российского самодержавия и потому пользовалась со стороны правительства поддержкой. Характер этих отношений лаконично выражен в формуле гр. С. С. Уварова «самодержавие, православие, народность». Хотя и в это время сохранялись прежние обременительные для Церкви государственные

опека и контроль, более того, нередки были и случаи насилия над церковной жизнью ради сиюминутной политической пользы. Состояние духовной школы и богословской науки в эти столетия являет заметный контраст: в XIX в. кончилась эпоха ученичества у Запада, русское богословие обнаружило для себя прочную почву в святоотеческой традиции.

Особую эпоху церковной истории составляет время правления последнего имп. *Николая II* (1894–1917). Характерная черта церковной жизни тех лет — значительное число канонизаций подвижников благочестия: в царствование Николая II к лику святых было причислено больше угодников Божиих, чем за два столетия до него. Однако самое важное обстоятельство, побуждающее выделить этот период, заключается в том, что он прошел под знаком подготовки Поместного Собора, явившись поэтому в некотором смысле слова переходным к послесинодальной эпохе, тем более что изменение государственного строя России в 1905 г. внесло принципиальную новизну и в правовой статус РПЦ.

V

Пятый период в истории Русской Церкви (1917–1988) был самым тяжелым в ее тысячелетней истории, поскольку Церковь боролась за свое существование в условиях атеистического гос-ва (см. *Юнения на Церковь в XX в.*). 1917 год был годом государственной катастрофы, но в то же время он ознаменован созывом Поместного Собора и восстановлением Патриаршества. Как особый этап, хотя и весьма краткий, но насыщенный событиями первостепенной важности, следует выделить время от февр. до нояб. 1917 г., когда Церковь сразу после отречения императора оказалась в принципиально новой правовой ситуации. Несмотря на то что *Временное правительство* не успело провести отделение Церкви от гос-ва, курс был очевидным образом взят на построение внеконфессионального гос-ва.

При современном осмыслении церковной истории XX в. во внутренней периодизации этой эпохи следует отдать предпочтение формальным границам — времени возглавления церковного управления

Первосвященниками: время Патриаршества свт. *Тихона (Белавина)*, время, когда во главе Церкви стоял Местоблюститель Патриаршего Престола митр. *Петр (Полянский)*, период от 1925 до 1936 г., когда звание Патриаршего Местоблюстителя оставалось за сщмч. митр. Петром, но реальная власть принадлежала его Заместителю митр. *Сергию (Страгородскому)* (в 1926–1927 гг. — другим иерархам), 1936–1943 гг. — эпоха Местоблюстительства митр. Сергия, 1943–1944 гг. — время его Патриаршества, 1945–1970 гг. — время Первосвященнического служения Патриарха *Алексия I* и, наконец, 1971–1990 гг., когда во главе Церкви стоял Патриарх *Пимен (Извеков)*. Можно выделить и ряд важнейших дат: 1922 г. — кампания по *изъятию церковных ценностей*, 1929 г. — новое, дискриминационное по отношению к Церкви законодательство и начало массового закрытия приходов, 1943 г. — частичная нормализация церковно-государственных отношений, 1961 г. — разгар хрущевских гонений (см. *Хрущев Н. С.*) и радикальное ухудшение по требованию властей основ приходского управления (см. *Приходские уставы РПЦ*).

VI

Началом нового периода, связанного с возрождением Русской Церкви, стал 1988 год, когда происходили государственные и общенародные торжества в связи с 1000-летием Крещения Руси и состоялся Поместный Собор, принявший важные для дальнейшего развития Церкви решения, когда в условиях перестройки отношение к Церкви со стороны государственных инстанций и общественных организаций изменилось в позитивную сторону.

Начало Первосвященнического служения Святейшего Патриарха *Алексия II* (1990) совпало с началом нового этапа в истории России, и есть все основания видеть в этом важный рубеж в церковной истории, ибо Церковь после десятилетий прямых гонений и бесправия обрела свободу.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. История Русской Церкви. В 4 т. М., 1847–1846. В 5 т. М., 1895; *Макарий*. Кн. 1–7; *Голубинский*; *Смолич И. К.* К вопросу периодизации истории Русской Церкви // *Альфа и Омега*. М., 1998. № 3 (17). С. 159–174.

ХРИСТИАНСТВО НА ТЕРРИТОРИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ РОССИИ ДО ЕЕ КРЕЩЕНИЯ

I. ПРЕДАНИЕ ОБ АПОСТОЛЕ АНДРЕЕ ПЕРВОЗВАННОМ

Евангелие от Матфея заканчивается словами Христа Спасителя, обращенными к ученикам: «Шедше убо научите вся языцы, крестяще их во Отца и Сына и Святаго Духа, учаще их блюсти вся, елика заповедах вам» (Мф 28, 19–20). Повинуясь Божественному Слову, святые *апостолы* шли и проповедовали Христово учение по всему миру, как это было завещано им Спасителем: «И будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян 1, 8). Целью апостольской проповеди, по слову книги *Деяний*, был призыв обратить людей к Богу, вызвав у слушателей чувство покаяния и духовного очищения: «Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов» (Деян 2, 38). Начало оглашения *славян*, по преданию, положено деятельностью святых апостолов. Во время своего третьего миссионерского путешествия ап. *Павел* проповедовал, проходя через *Иллирик* и *Македонию*. Апостол от 70-ти *Андроник*, сродник ап. Павла, был рукоположен им во епископа *Паннонии* (область, лежащая к северу от Иллирика и Македонии). Древнерусская летописная традиция отразила представления об Иллирике как прародине славян. Тем самым евангельская проповедь апостола коснулась и земель, причастных славянскому миру. Древнерусское летописное предание называет первоверховного ап. Павла учителем славян, утверждая т. о. связь, в т. ч. и русского народа, с апостольской проповедью. Летописец, сообщая об архиерейской хиротонии Моравского свт. *Мефодия* (869), называет его настольником ап. Андроника, о котором в летописи сказано: «Темже

словенску языку учитель есть Андроник апостол, в Моравы бо ходил и апостол Павел учил ту; ту бо есть Иллирик, егоже доходил апостол Павел, ту бо беша словени первое. Темже и словенску языку учитель есть Павел, от негоже языка и мы есмо Русь; темже и нам Руси учитель есть Павел, понеже учил есть язык словенск и поставил есть епископа и намесника въ себе Андроника словенску языку; а словенский языкъ и руский одно есть» (ПВЛ. С. 28). Представления о связи Руси с проповедью ап. Павла и его учеников отразились и в др. древнерусском сочинении. «Слово на обновление Десятинной церкви» характеризует свт. *Кимент*а, папу Римского, как апостола Руси: «Апостольский подобиче... апостоломъ сопрестольниче, присный заступниче стране Русей» (*Лавров*. С. 174–175).

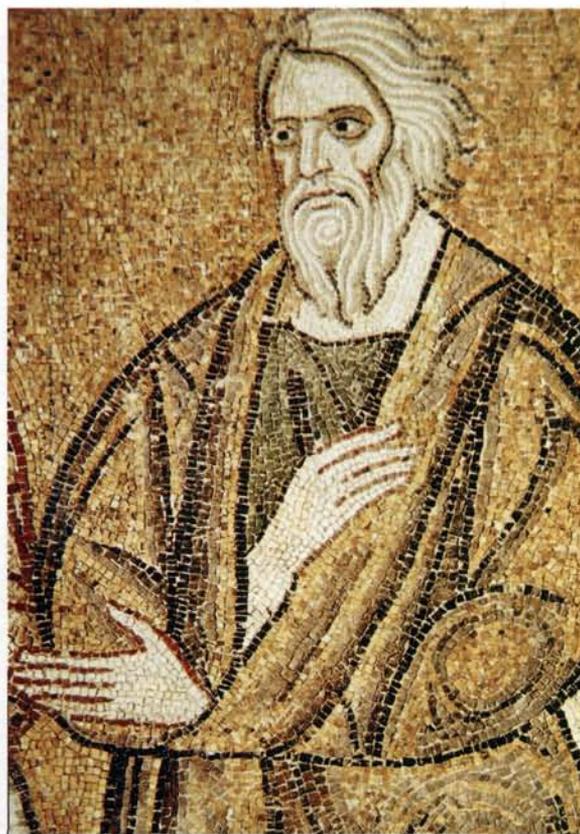
О посещении апостолами непосредственно территорий будущей

Руси гораздо чаще говорят в связи с апостольской проповедью св. *Андрея Первозванного*. Греческая и особенно древнерусская традиции преданий об ап. Андрее изучены пока недостаточно. Не изданы греческие списки отдельных редакций «Хождений» апостола, практически не исследована традиция русского *Пролога*, да и существующие издания греческих текстов далеки от совершенства. Все это затрудняет прояснение конкретно-исторической основы повествований об апостоле, делает это на современном этапе невозможным. Его миссию обычно связывают с Причерноморьем (*Понт*, *Вифиния*), *Скифией*, нижним течением Дуная, *Фракией* и собственно *Грецией* (*Эпир*, *Ахайя*), а также с *Арменией* и *Грузией*. Позднеантичная традиция сохраняла наименование «Скифия» применительно к областям исторического расселения *скифов* (от Истра—Дуная до Танаиса—Дона) дол-

Ап. Андрей благословляет киевские горы. Водружение креста на месте будущего города. Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 3 об.)



гие столетия и после исчезновения самих скифов. Равным образом этнонимом «скифы» позднеантичные и ранневизантийские авторы могли обозначать иные народы, обитавшие в Сев. Причерноморье, т. е. на бывш. скифских землях. Следы этой традиции (возможность, напр., обозначать славян как скифов) сохранили ранние славянские переводчики: некоторые рукописи славянского *Апостола* передают греч. Σκύθαι (скифы) словом «славяне». Сохраняя древнюю традицию, византийские авторы называли позже тавроскифами и русских. Самые древние свидетельства о проповеди ап. Андрея восходят к первым векам христианства. Известие *Оригена* (ок. 182/5–253/4) о миссии ап. Андрея передано *Евсевием Кесарийским* (ок. 263–339), как он пишет, «в точности»: «Святые же апостолы и ученики Спасителя нашего рассеялись по всей земле, *Фоме*, как повествует предание, выпала по жребию *Парфия*, Андрею — *Скифия*, *Иоанну* — *Асия*» (*Евсевий III*, 1). Более подробно о путешествии апостола рассказывается в дошедшем под именем Тирского еп. *Дорофея* († 362) сочинении о 70-ти апостолах: «Андрей, брат апостола Петра, прошел через всю Вифинию, всю Фракию и скифов... проповедуя Евангелие Господа; потом достиг великого города Севаста... где находится крепость Аспар и река Фасис (Риони. — *Авт.*)... у которой обитают внутренние эфиопы; погребен в Патрах Ахейских, будучи распят римским наместником Эгеатом» (цит. по: *Макарий*. Кн. 1. С. 92). О проповеди ап. Андрея скифам говорит и свт. *Епифаний Кипрский* (315–403). Можно предполагать, т. о., что ап. Андрей прошел все Сев. Причерноморье. Византийский автор 1-й пол. X в. *Никита Пафлагон* пишет в Похвальном слове св. апостола: «Ты, достойный всего моего почтения Андрей, получивши в удел север, с ревностью обошел иверов, савроматов, тавров и скифов и протек все области и города, прилежащие с севера и юга Понту Эвксинскому», т. е. к Черному морю (Там же. С. 93). Анализ ранних свидетельств о проповеди ап. Андрея в Скифии показывает, что они отражают древнюю традицию, восходящую ко II в. Историко-агиографическая традиция, посвященная ап. Андрею, достигла расцвета в Византии в VIII–IX вв. Мон. *Епифаний* прошел по пути апостола, собирая



Ап. Андрей
Первозванный.
Мозаика
Михайловского
Златоверхого
мон-ря.
1112 г. Киев.
Фрагмент

сец переходит к изложению предания о посещении ап. Андреем русских пределов: «А Днепр втечет в Понетское море жерелом; еже море словоет Руское, по немуже учил святыи Оньдрей, брат Петров» (ПВЛ. Стб. 7). Вопрос об источниках летописного предания сложен и недостаточно изучен. Несомненно его связь с древней

греческой традицией, возможно, более древней, чем собственно к-польская, связывавшая с именем апостола основание К-польской кафедры.

местные предания о нем, описывая кресты, иконы и храмы, связанные с его деятельностью и почитанием. Епифанием было составлено обстоятельное Житие Андрея Первозванного, по свидетельству которого ап. Андрей совершил три путешествия. Во время первых двух апостол обошел зап. и сев. побережья М. Азии, дойдя до пределов *Иверии* (Вост. Грузии). В третьем путешествии он прошел юго-восток Причерноморья, достиг Крыма, пробыв немалое время в Херсонесе (др.-рус. Корсунь, окраина совр. Севастополя) и положив здесь начало христианству (PG. 120. Col. 215–260).

Обширна и разнообразна древнерусская традиция «Хождений апостола Андрея». Она включает в себя разветвленную летописную версию, многочисленные проложные сказания, упоминания о проповеди апостола в русском переводе «*Константинова дара*», в *Стоглаве* и других сочинениях. В ПВЛ (см. *Повесть временных лет*) после рассказа о расселении народов, происходивших от трех сыновей праотца *Ноя*, подробного повествования об Иафетовом колене (см. *Иафет*) и расселении славянских племен идет описание знаменитого пути «из варяг в греки», которое завершается на его южном отрезке. Вслед за этим летопи-

Согласно летописному рассказу, когда ап. Андрей прибыл в Корсунь, он узнал, что неподалеку находится устье Днепра; решив отправиться в Рим, он из устья поднялся вверх по Днепру. Случилось так, что он пристал у подножия гор к берегу. Апостол обратился к бывшим с ним ученикам со словами: «Видите ли горы сия? Яко на сих горах воссияет благодать Божия, иметь град великий быти и церкви многи Бог въздвигнути имать» (Там же. С. 8). После этого он взшел на гору, благословил ее и поставил крест. На этом месте позднее возник Киев — мать городов русских и колыбель Русской Православной Церкви. Затем апостол отправился дальше на север, посетил пределы будущего Новгорода, после чего отбыл в Рим. ПВЛ вкладывает высокий смысл в пророческое благословение апостолом Киевской земли и в утверждение им на месте грядущего Крещения Руси св. креста — символа спасения человеческого рода. Составители практически всех русских летописных сводов, почитая предание об ап. Андрее чрезвычайно важным для Руси, включали его в состав летописей. Параллельно развивалась традиция сказаний об ап. Андрее в русском Прологе, списки которого (их насчитывается более тысячи) содержат

разные варианты предания: собственно летописный (без упоминания К-поля), византийский (с упоминанием основания апостолом К-польской кафедры) и смешанный русско-византийский.

Историческая память в России веками сохраняет благодарное воспоминание о благовестнических трудах ап. Андрея. Уже *Ярослав Мудрый* (1019–1054) дал одному из своих сыновей (Всеволоду) при крещении имя апостола. В кон. XI в. *Всеволод (Андрей) Ярославич*, внук крестителя Руси, построил Андреевский (Янчин) мон-рь. Византийские императоры видели в благословении св. ап. Андреем К-поля и Руси Божественное указание на общность их исторических судеб. В датированном 1072–1073 гг. послании имп. *Михаила VII Дуки* Всеволоду Ярославичу говорится: «Ибо научают меня священные книги и достоверные истории, что наши государства оба имеют один некий источник и корень, что одно и то же спасительное слово было распространено в обоих, что одни и те же самовидцы Божественного Таинства и вещатели провозгласили в них слово Евангелия» (цит. по: *Васильевский*. С. 11). В 1089 г. Переяславский митр. *Ефрем* освятил построенный им в Переяславле каменный собор во имя ап. Андрея Первозванного. Почитание ап. Андрея к кон. XI в. вполне укоренилось в русском об-ве. В XIII в. в Киеве была построена деревянная церковь во имя Воздвижения Креста Христова на том месте, которое, по преданию, связывалось с водружением креста апостолом (в XVI в. она была перестроена, а в 1744 г. на этом месте был возведен каменный храм во имя ап. Андрея по проекту *Растрелли*). Поздние предания сохраняют память о связи ап. Андрея с Новгородом: «Жезл свои остави в веси, нарицаемой Грузино (населенный пункт на р. Волхов. — *Авт.*)» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 7). О жезле ап. Андрея говорится в Житии новгородского святого — прп. *Михаила Клопского*, составленном по благословению архиеп. *Макария* в 1537 г. *В. М. Тучковым*. В предисловии к Житию говорится, что после Крещения Руси «на том месте, идеже святыи апостол жезл свой водрузил, храм во имя святого апостола Андрея поставляется и в нем безценное и честное оно сокровище, многоцелебный святого жезл по-



Собор
ап. Андрея
Первозванного.
1744 г.
Архит.
Ф. Б. Растрелли,
И. Ф. Мичурин.
Киев

го еп. *И. Фабра* († 1541), *С. Герберштейна* (1486–1566).

лагается, о немже многа и неисповедимая сказуются чудеса иже и до дньи всеми видим естъ» (Повести о житии *Михаила Клопского*. С. 148). Особое почитание ап. Андрея в последующее время сложилось в Московской Руси. В пространным послесловии писца *Сийского Евангелия* (1340), которое считается ранним памятником московской письменности, перечисляются имена проповедников Евангелия, прославляемых в разных странах, о Руси сказано: «Русская земля первозванного апостола Андрея» славит (*Мещерский*. С. 95). В Великих Макарьевских *Четьях-Минеях* содержится Похвальное слово ап. Андрею, приписываемое св. *Проклу*, патр. К-польскому (434–446). Житие кнг. *Ольги*, открывающее *Степенную книгу* (1560–1563), пространно повествует и об ап. Андрее: во исполнении жребия, брошенного апостолами, «святыи Андрей в богопорученном ему жребии во Трояде многи елдины крести», перечисляются города, где он крестил, сообщается о совершенных им чудесах. Повествование о св. апостоле завершают слова: «Сий бо Божественный апостол Андрей первые благословивый землю нашу Рускую и прообразивый нам святое Крещение истиннаго благочестия» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 73). Упоминается

В 1580 г. во время приема *Иоанном IV Грозным* иезуита *Антонио Поссевино* (1534–1611), пытавшегося убедить царя в необходимости унии Русской Церкви с Римской, *Иоанн Грозный*, подчеркивая независимость Русской Церкви вопреки грекам, принявшим унию, говорил, что «верит не в греков, а во Христа». Самостоятельность в церковных делах царь обосновывал апостольской традицией на Руси: «Мы уже с самого основания христианской Церкви приняли христианскую веру, когда брат апостола Петра Андрей пришел в наши земли, [затем] отправился в Рим, а впоследствии, когда Владимир обратился к вере, религия была распространена еще шире. Поэтому мы в Московии получили христианскую веру в то же время, что и вы в Италии. И храним мы ее в чистоте» (*Поссевино*. С. 79). Подобные мысли высказывались русскими людьми в общении с иностранцами и позже, причем не только в адрес инославных: в XVII в. об этом говорил с греками троцкий келарь старец *Арсений (Суханов)*. Значение ап. Андрея в истории России осознавалось и тогда, когда страна, казалось бы, простиалась со своими вековыми устоями. *Петр I* учредил 10.03.1699 орден *Андрея Первозванного* — старейший из русских орденов, ныне



возрожденный. К петровской эпохе относится также введение российского морского Андреевского флага. Св. апостол издревле почитается в Русской Церкви как ее небесный покровитель, его проповедь положила начало проникновению христианства в русские пределы, его благословение пребывало в трудах равноап. кнг. Ольги, св. равноап. кн. Владимира, в подвигах святителей, преподобных и всех подвижников земли Русской.

Ист.: Повесть временных лет // ПСРЛ. Т. 1. М., 1997³; Лавров П. Памятники христианского Херсонеса. М., 1911. Вып. 2: Жития хер-

сонских святых в греко-православной традиции; *Есеевий Памфил*. Сочинения: Церковная история. СПб., 1858. Т. 1; М., 1993³; Степенная книга // ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1; Повести о житии Михаила Клопского / Сост. Л. А. Дмитриев. М.; Л., 1958; *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983; Стоглав // Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. 2.

Лит.: *Васильевский В. Г.* Повесть Епифания о Иерусалиме и сущих в нем мест // ППС. 1886. Т. 4. Вып. 2; *он же.* Труды. СПб., 1909. Т. 2. Вып. 1; *Мальшевский И.* Спутники и ученики св. ап. Андрея // ТКДА. 1889. № 11; *Меуцкерский Н. А.* К изучению ранней московской письменности // Изучение русского языка и источниковедения. М., 1969; *Donner H.* Die Palaestinabeschreibung des Eriphanus Monachus Hagiopolita // Ztschr. d. Deutschen Palästina-Vereins. 1971. Bd. 87; *Мюллер Л.*

Древнерусские сказания о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники, 1973. М., 1974. С. 48–63; *Раммонорт П. А.* Русская архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 33–34. № 46; *Жуковская Л. П.* Текстологическое и лингвистическое изучение Пролога (избранные византийские, русские и инославянские статьи) // IX Международный съезд славистов. К., 1983. Славянское языкознание: Докл. советской делегации. М., 1983. С. 110–120; *Магренш В. Ф.* Раннее свидетельство теории о скифском происхождении славян на Руси и на Балканах // Cyrillomethodianum. Thessal., 1984–1985. [Г.] 8–9. С. 37–47; *Чичуров И. С.* «Хождение Апостола Андрея» в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 7–21; *Макарий*. Т. 1.

II. ХРИСТИАНСТВО В ПРИЧЕРНОМОРЬЕ И НА КАВКАЗЕ

Херсонская епархия. Важным центром распространения христианства в Крыму явился древний *Херсонес* (в средневековье — Херсон). Жители Херсонеса, занимавшиеся торговлей и по роду своей деятельности тесно связанные с имперскими территориями, несомненно могли знать о христианстве, получившем распространение в Юж. Причерноморье уже к нач. II в. Возникновение христианства в самом Херсонесе связано с проповедью ап. Андрея Первозванного. При имп. *Траяне* (98–117) сюда был сослан смчч. Климент, папа Римский. Святитель основал в Херсонесе несколько храмов, чудесным образом извел источник воды для христиан, сосланных туда по повелению Траяна. Свт. Климент принял мученическую смерть, будучи утоплен в море (нач. II в.); известны чудеса, совершавшиеся у его св. мощей. До нач. IV в. христианской веры в Херсонесе придерживались преимущественно ссыльные за веру и их потомки. Современные археологи не находят археологических следов первых христианских общин в Крыму. Херсонская епархия была учреждена предположительно в IV в., и с того времени начинается последовательный ряд ее епископов, хотя и не все имена известны. В нач. IV в. в Крыму трудились семь святителей — *Василий, Ефрем, Евгений, Елтидий, Агафодор, Еферию и Капитон*. В V–VII вв. было составлено их Житие, а песнописец *Иосиф*, сосланный за иконопочитание при византийском

имп. *Феофиле* (829–842) в Крым и проведший там более 10 лет (831–842), составил им службу. Отрицательно на судьбе Херсонеса сказалось вторжение в Крым *гуннов* в посл. четв. IV в. В это время епископом Херсонским был *Еферию*, участник II Вселенского Собора (К-поль, 381). В работе К-польского Собора 448 г. участвовал Херсонский еп. *Лонгин*. IV Вселенский Собор (Халкидон, 451) подчинил Херсонскую епархию К-полю. На V Вселенском Соборе (К-поль, 553) присутствовал еп. *Стефан*, еп. *Георгий* поставил свою подпись под актами Трулльского Собора в 692 г. В ряду епархий

К-польской Церкви Херсонская кафедра числилась обычно в составе автокефальной, в византийском понимании, архиепископии *Зихии*, в VIII–X вв. на 66-м, 62-м местах (Not. episc. Darr. P. 206 (2⁶²), 218 (3⁶⁶), cf. p. 3, 19). Место Херсонской архиепископской кафедры (в составе епархии *Зихии*) среди других епархий К-польского Патриархата могло изменяться в зависимости от перемен в структуре К-польского Патриархата. В кон. XIII — 1-й трети XIV в. Херсонская епархия стала митрополией (Ibid. P. 163–164 (15¹⁸⁹), 185–186 (17¹¹⁵)).

Интенсивное строительство церквей и мон-рей в Крыму, и в частности

Херсонес. Вид раскопанной части древнего городища





в Херсоне и пригородах, развернулось при византийском имп. Юстиниане I (527–565). В качестве строительного материала использовались остатки языческих храмов. В это время под Херсоном был построен храм в честь Влахернской иконы Богоматери. Археологические свидетельства (связанная со строительством храмов перепланировка городских кварталов, склепы с росписями, изображающими виноградную лозу или рыб, хорошо датированные христианские погребальные комплексы, надгробия с изображением крестов, христианская скульптура) позволяют говорить о широкой христианизации населения Херсона в этот период. В сер. VII в. в Херсон имп. Константином II за неприятие монофелитства был послан Мартин I, папа Римский. В посланиях в Рим, написанных из ссылки, он говорит о языческих нравах населения, упоминает о находящемся в Херсоне мощах свт. Климента, папы Римского. Свт. Мартин был погребен в храме в честь Влахернской иконы Богоматери. В 754 г. Херсонский епископ подписал деяния иконоборческого Собора, но жители города, согласно Житию св. Стефана Нового, не приняли «новшество беззаконного Собора». Из-за гонений в период иконоборчества в центре Византийской империи в сер. VIII в. в Крым, в особенности в Херсон, бежали почитатели икон, в основном монахи, благодаря чему в Крыму в это время увеличилось количество пещерных мон-рей на территории Юго-Зап. Крыма. В IX в. в Крым за несогласие подписать определение об уничтожении икон был послан еп. Митилинский Георгий Старший. В нач. 60-х гг. IX в., во время «хазарской миссии» святых братьев Кирилла и Мефодия, Херсонским епископом был Георгий. На протяжении многих веков Херсон играл роль центра миссионерского и культурного влияния на соседние народы. Крещение Руси в 988 г. также было связано с Херсоном: кн. Владимир взял с собою отсюда на Русь мощи свт. Климента, помещенные впоследствии в Десятинную церковь, духовенство и «поима съсуды церковныя, иконы на благословенье себе» (ПСРЛ. 1846. Т. 1. С. 50). Очевидно, с этого времени на Руси появились иконы и церковные предметы, получившие затем именование «курсунских». По одному из преданий, сам

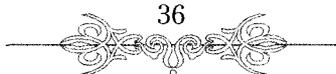
св. кн. Владимир принял крещение в Корсуни. В результате раскопок на территории Херсона обнаружено 13 базилик, 2 здания центрической композиции, 5 крестообразных, 7 крестово-купольных храмов и около 20 сравнительно небольших кварталных храмов-часовен XI–XV вв.

Готская епархия. Поселения готтов находились в III в. между Днестром и Днепром. При императорах Валериане (253–260) и Галлиене (260–268) участились набеги готов на Римскую империю, во время которых готы захватывали в плен христиан, в т. ч. и клириков, сеявших семена христианства среди этого народа. В 323 г. готы приняли христианство, впоследствии исповедовали арианство. Вскоре была основана Готская епархия. Первый ее епископ участвовал в работе I Вселенского Собора (Никея, 325). В 341 г. Готским епископом стал Ульфилла, переведший на готский язык Свящ. Писание. В IV в. в Готии возникли мон-ри, в III–IV вв. в Готии приняли мученическую кончину некоторые христиане. Из готских мучеников, пострадавших в Риме, известны Савва Стратилат и с ним 70 воинов готских († 272), Савва Чтец († 372). В 375 г. пострадали царица готская Дуклида, пресв. Вафусий и др. Со временем резиденция Готской епархии была перенесена в Крым, восточнее Херсона. Один из Готских епископов в VIII в., находясь в К-поле, присоединился к иконоборчеству, за что имп. Лев Исавр (717–741) назначил его на митрополичью кафедру в Гераклею. Его преемником стал свт. Иоанн Готский, который много содействовал торжеству православия при имп-це Ирине и имп. Константине VI (780–790) своим участием в VII Вселенском Соборе (Никея, 787), восстановавшем иконопочитание. Известно послание прп. Феодора Студита (759–826) некоему архимандриту в Готии, в котором говорится о том, как ответственно надо готовиться к принятию монашества, в послании назван еп. Филарет, очевидно управлявший тогда епархией (Феодор Студит, прп. Творения. СПб., 1908. Т. 2. С. 553–555). Положение Готской епархии с кон. VIII в. засвидетельствовано одним из списков епархий К-польского Патриархата (возможно, неофициальным), где Готская епархия с центром в Доросе (Мангун) занимает 37-е место среди епархий, имев-

ших своих митрополитов (Not. episc. Darr. P. 241 sp. (3^{611.618}), cf. p. 31). Этот же список упоминает в составе Готской митрополии и епархию хазар (Not. episc. Darr. P. 242 (3⁶¹²)), существование которой засвидетельствовано также перечнем диоцезов Патриарших Престолов (по Ватиканской рукописи XIII в.), впрочем еще недостаточно изученным (Parthey. P. 140. 28). В X в. Готская архиепископия находилась на 113-м месте в списке епархий К-польской Церкви (Not. episc. Darr. P. 294 (8¹¹³), cf. p. 87). На Готскую епархию иногда простирали свое влияние Херсонские иерархи.

Сурожская епархия. В 212 г. в юго-восточной части Крыма был основан город-крепость Сугдея (др.-рус. Сурож, совр. Судак). Близость его к одному из центров христианских епархий (Херсонесу) способствовала христианизации города в последующее время. В списке участников VII Вселенского Собора присутствует и архиепископ Сугдеи свт. Стефан. Русский перевод его Жития упоминает о крещении кн. Бравлина после нападения русов на Сурож в 1-й пол. IX в. Перечень подчиненных К-полю епархий X в. помещает Сурожскую архиепископию на 114-е место (Not. episc. Darr. P. 294 (8¹¹⁴), cf. p. 23, 87). Сурожская епархия была необширна. Некоторое время в течение XII в. Сурож составлял единую епархию с Фулами (Not. episc. Darr. P. 134). В кон. XIII – 1-й трети XIV в. возведена в ранг митрополии (Ibid. P. 400 (17⁹⁹)).

Фульская и Боспорская епархии находились по соседству с Сурожской и просуществовали до кон. 60-х гг. XII в., когда окончательно с ней слились. Фулы упоминаются в связи с Готской епархией списком епископий К-польского Патриархата, возникшим, вероятно, в кон. VIII в. Как архиепископия, подчиненная К-полю, Фулы занимают 99-е место в списке епископий, составленном, по-видимому, в первое правление К-польского Патриарха Николая I Мистика (901–907) (Not. episc. Darr. P. 206 (1⁶³), cf. p. 8–9; p. 218 (2⁶⁷), cf. p. 19). Боспорская кафедра древнее Фульская. В первом (по изданию Ж. Даррузеса) списке епископий К-польской Патриархии, сохранившем в себе основу древнейших списков времен имп. Ираклия (610–641), она значится как автокефальная архиепископия в составе епархий





Зихии на 63-м месте. В более позднем списке епископий (1-я четв. IX в.) она занимает уже 67-е место (Not. episc. Darr. P. 245 (3⁷⁷⁸), cf. p. 31; p. 274 (7⁹⁹), cf. p. 78). Резиденция Боспорской епархии находилась в Пантикапее (Керчь). На I Вселенском Соборе присутствовал Боспорский еп. Домн. Боспорские епископы участвовали и в других Вселенских Соборах. В первое Предстоятельство К-польского Патриарха *Фотия* (858–867) им было направлено послание архиепископу Боспора Антонию с благодарностью за миссионерскую работу в округе среди приверженцев *иудаизма* (*Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*. Vol. 1 / Ed. B. Laourdas et L. G. Westerink. Lpz., 1983. P. 132. 1–12). В XIII – 1-й трети XIV в. епархия стала митрополией (Not. episc. Darr. P. 181, 400 (17⁸⁶)).

Никопская, Зихийская и Матраховская епархии. Восточнее Боспора Киммерийского (Керчи) в древности простиралась три епархии – Матраховская, Зихийская и Никопская. Сведения об их истории скудны. Список К-польских епархий № I, по классификации Ж. Даррузеса, сохранивший основу списков 1-й пол. VII в., помещает Никопскую архиепископию в составе епархии Зихии на 64-е место (Not. episc. Darr. P. 206 (1⁶⁴), cf. p. 89). В результате перемен в составе К-польской Патриархии в 1-й четв. IX в. Никопская епархия переместилась на 68-е место (Ibid. P. 218 (2⁶⁸), cf. p. 19). По всей видимости, в IX столетии К-поль планировал изменения в структуре Патриархии, что отразилось в списке № III, по классификации Ж. Даррузеса: Никопская архиепископия оказалась центром Аваггийской (т. е. Абхазской) епархии (Ibid. P. 232 (3⁴¹), cf. p. 32–33). Впрочем, во 2-й пол. IX в. (вероятно, в связи с К-польским Собором 869 г.) Никопская кафедра снова оказалась в составе епархии Зихии на 65-м месте (Ibid. P. 250 (4⁶⁵) cf. p. 45). Собствен-

но епархия Зихия фигурирует в уже упоминавшихся списках епископий № I–III соответственно на 62, 66 и 82-м местах, что позволяет предполагать ее существование с 1-й пол. VII в. (Ibid. P. 206 (1⁶²), cf. p. 8–9; 218 (2⁶⁶), cf. p. 19; 232 (3⁸²), cf. p. 32–33). Матраховская кафедра (Тамань) имеет более позднее происхождение: впервые она появляется под названием *Таматарха* (очевидно, испорченным) в списке № III как епархия Готской митрополии (Ibid. P. 242 (3⁶¹⁸)). В X в. Матраховская кафедра отмечена как архиепископия на 120-м месте в составе К-польской Патриархии (Ibid. P. 294 (8¹²⁰), cf. p. 87). На Соборах нач. VI в. в К-поле присутствовали епископы Зихийский и Фанагорийский.

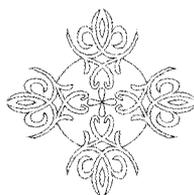
Кавказские епархии. В IV в. благодаря трудам св. *Григория*, просветителя Армении, и св. *Нины*, просветительницы Грузии, христианство в этих странах стало государственной религией. Постепенно оно проникло и на Сев. Кавказ, где проживали аланы, принявшие христианство при К-польском Патриархе Николае Мистике в 901–902 гг. Ок. 1032 г. *Аланская епархия* стала митрополией (Not. episc. Darr. P. 122, 343 (11⁶³)). Кафедра Аланского митрополита находилась на месте совр. селения Ниж. *Архыз*, где сохранились храмы X в. В списке епархий К-польской Церкви Аланская митрополия стоит сразу после *Киевской*, в отличие от которой она не имела подчиненных ей кафедр. В последующие века в связи с номадизацией жизненного уклада алан кафедра епархии была перенесена в пределы Византии и включена в состав епархии Сотиропуля (Not. episc. Darr. P. 127, 418 (20⁵¹)).

Т. о., следы христианства на территории будущего Древнерусского гос-ва и в сопредельных землях восходят к апостольскому времени. Процесс христианизации живших там народов стал более интенсивным начиная с IV в., когда в Сев.

Причерноморье возникли епархии, канонически подчиненные К-польской Церкви и испытывавшие на себе последствия событий, происходивших в Византии, в частности, во время гонений в Причерноморье ссылались или бежали ревнители православия. Причерноморские епархии со временем способствовали христианизации Киевской Руси.

Ист.: Parthey A. Hieroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatum. В., 1866. Amsterdam, 1967; Житие свт. Климента, папы Римского // ВМЧ. Ноябрь, дни 23–25. М., 1916. Стб. 3317–3337; *Латышев В. В.* Жития св. епископов Херсонских. СПб., 1906; Жития святителей Херсонских см. также в: ВМЧ. Успенский список. 1–11 марта. Freiburg, 1997. С. 126–132; Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae / Texte crit., introd. et notes par J. Darrouzès. P., 1981; Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople / Par V. Grumel et J. Darrouzès. P., 1989. Vol. 1. Les actes des Patriarches. Fasc. 2–3; *Александр Боспорец [Шапошиков А. К.]* Краткое житие святого Стефана Сурожского, архиепископа Сугдаи: Тексты, переводы, толкования и комментарии. Коктебель, 1994; *он же.* Житие преподобного отца нашего Иоанна, епископа Готфии: (Тексты, переводы, толкования и комментарии). Коктебель, 1995.

Лит.: *Васильевский В. Г.* Труды. СПб., 1912. Т. 2. Вып. 2. С. 297–427; *Васильев А. А.* Готы в Крыму // Изв. РАИМК. [Т.] 1. 1921. С. 300–307; [Т.] 5. 1927. С. 199–233; *Vasiliev A. A.* Goths in the Crimea. Camb. (Mass.), 1936; *Романчук А. И.* Херсонес XII–XIV вв.: Ист. топография. Красноярск, 1986; *Айбабин А. И.* Хронология могильников Крыма позднеримского и раннесредневекового времени // МИАЭТ. 1990. [Т.] 1. С. 64–72; *Баранов И. А.* Таврика в эпоху раннего средневековья. К., 1990; *Бородин О. Р.* Римский папа Мартин I и его письма из Крыма // Причерноморье в средние века. М., 1991. С. 173–190; *он же.* Церковно-политическая борьба в Византии в середине VII в. и «дело» папы Римского Мартина I // ВВ. 1992. Т. 53; *Богданова Н. М.* Церковь Херсона в X–XV вв. // Византия. Средиземноморье. Славянский мир: К XVIII Международному конгрессу византинистов. М., 1991; Византийский Херсон: Кат. выст. / Отв. ред. И. С. Чичуров. М., 1991; *Зубарь В. М.* Проникновение и утверждение христианства в Херсонесе Таврическом // Византийская Таврика. К., 1991. С. 8–29; *Малахов С. Н.* К вопросу о локализации епархиального центра Алании в XII–XVI вв. // Аланы: Западная Европа и Византия. Владикавказ, 1992; *Могаричев Ю. М.* Пещерные церкви Таврики. Симферополь, 1997.





А. В. Назаренко

РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ В X – 1-й ТРЕТИ XV в.

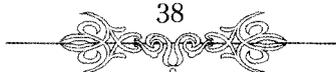
1. Христианство на Руси в IX–X вв., до ее Крещения

Первые определенные сведения о христианстве и начатках церковного устройства в Древнерусском гос-ве относятся к 60-м гг. IX в. и связаны с именем К-польского Патриарха *Фотия* (858–867, 877–886). После нападения русского флота на К-поль летом 860 г. Византия предприняла дипломатические усилия с целью исключить такие нападения в будущем. В Хазарию как потенциальную союзницу против крепнущей Руси было отправлено посольство во главе с *Константином* (св. равноап. Кириллом), и в то же время активизировалась миссионерская деятельность Византийской Церкви среди славян – соседей империи. В 863 г. началась историческая миссия славянских первоучителей святых равноапостольных Кирилла-Константина и *Мефодия* в Великой Моравии, в 864/5 г. был крещен болгарский хан *Борис*; в эти же годы греческий епископ был отправлен на Русь. В окружном послании Патриарха Фотия к Восточным Патриархам от 867 г. наряду с крещением болгар отмечается, что и «народ, превосходящий все прочие свирепостью и кровожадностью, именуемый Рос (Ῥως)... принял епископа и пастырей, а также с великим рвением, тщанием и радостью воспринял христианское богослужение» (*Photii Epistulae*. P. 49). Эти сведения следуют предпочтению несколько более поздней византийской традиции (*Theophanes Continuatus*. P. 342–344), сформировавшейся в окружении основателя Македонской династии имп. *Василия I* (867–886), которая в силу своей враждебности к предшественнику *Василия Михаила III*

(842–867) и Фотию приписывала заслугу этого Крещения Руси (в историографии за ним закрепилось название «первого крещения») прежде всего самому *Василию I* и сопернику Фотия Патриарху *Игнатию* (847–858, 867–877), относя его тем самым ко времени после 867 г. Так как древнерусская *Повесть временных лет* (ПВЛ, нач. XII в.) связывает поход на Царьград в 860 г. (в самой летописи он ошибочно отнесен к 866 г.) с именами киевских князей *Аскольда* и *Дира*, то как раз их позволительно считать первыми христианскими правителями Др. Руси. По сообщению, датированному не позднее 1-й пол. 80-х гг. IX в., весьма осведомленного персидского географа *Ибн Хордадбеха*, купцы из народа «ар-рус», приходившие торговать в Багдад, «утверждали, что они христиане» (*Ибн Хордадбех*. Книга путей и стран / Пер. с араб., коммент. И. Велихановой. Баку, 1986. § 73в). По косвенным данным, Русь находилась в сфере моравской миссии святых Кирилла и Мефодия. Насколько можно судить, реальных последствий для христианизации Руси это «первое крещение» не имело, т. к. едва утвердившиеся начатки христианства уже вскоре (по несколько условной летописной хронологии – в 80-х гг. IX в.) были истреблены в ходе языческой реакции после захвата Киева пришедшими с севера дружинами кн. *Олега* (ум. после 911). Во всяком случае, в древнерусском историческом предании памяти о крещении *Аскольда* и *Дира* не сохранилось, если не считать за таковую анахроническое утверждение *Церковного устава* кн. *Владимира* (архетип дошедших до нас редакций Устава восходит,

вероятно, к XII в.) о том, что св. равноап. кн. *Владимир* будто бы «усприял крещение святое от... Фотия Патриарха» (Древнерусские княжеские уставы. С. 16, 18, 19, 21 и др.).

Вместе с тем, несмотря на гибель Русской епархии времен Патриарха Фотия, какие-то элементы христианства на Руси, возможно, сохранились. Стихийное проникновение сюда христианских религиозных представлений и культуры особенно усилилось к сер. X в. при киевском кн. *Игоре* (ум. ок. 945). Из договора Руси с Византией, заключенного в 944 г., известно, что часть древнерусских купцов и княжеской дружины была христианами и что в Киеве имела «сборная церкы» св. прор. *Илии*, «мнози бо беша варязи хрестеяни» (ПВЛ. С. 26). Очевидно, речь прежде всего идет о *варягах*, побывавших наемниками на византийской службе (что предусматривалось уже русско-византийским договором от 911 г. при кн. *Олеге*) и там принявших крещение, вроде той «крещеной руси» («οἱ βαπτισμένοι Ῥως»), которая несла охрану во дворце имп. *Константина VII* (945–959) в сер. X в. (*Constantini Porphyrogeneti*. II, 15. Т. 1. P. 579. 21), или первого русского мученика варяга (св. *Феодора*), о кончине которого вместе с сыном (св. *Иоанном*) летопись сообщает под 983 г.: «Бе же варяг той пришел из грек и держаше веру хрестеяньску» (ПВЛ. С. 38). В этой связи показательно, что почитание св. прор. *Илии* было характерно для Македонского дома и именно для *Василия I*. Уже в сер. X в. на Руси как в быту, так и в государственно-административной практике достаточно широко использовалась кириллическая письменность (надписи



на цилиндрических пломбах княжеских мечников из Новгорода 70-х гг. X в., княжеские «грамоты», которые, согласно русско-византийскому договору 944 г., обязаны были привозить с собою в Царьград русские купцы, и др.), что может служить важным свидетельством проникновения христианской культуры на Русь.

Новый этап в христианизации верхушки древнерусского общества начинается в правление св. равноап. кнг. *Ольги* (ок. 945 — ок. 960) с крещением этой деятельной и дальновидной вдовы кн. Игоря. Как древнерусские (ПВЛ. С. 21–30), так и византийские (хронист кон. XI в. *Иоанн Скилица* — *Ioann. Scyl.* P. 240.77–81) и немецкие (Продолжение хроники *Регинона*, 70-е гг. X в. — *Reginonis Chronicon*. P. 170) источники утверждают, что княгиня крестилась во время посещения ею Царьграда. Это единодушие делает маловероятной до сих пор удерживающуюся в науке гипотезу, будто Ольга приняла крещение в Киеве и в К-поль отправилась уже христианкой. На основе подробного описания двух приемов киевской княгини имп. Константином VII Багрянородным и его семейством действительно складывается впечатление, что Ольга уже христианка (она удостоивается высшего женского придворного титула зосты-патрикии, в ее свите находится свящ. Григорий), но это значит только, что она приняла крещение до своего приема во дворец, вероятно, незадолго до него, уже во время пребывания в Царьграде. Датировка путешествия киевской княгини на

берега Босфора (а тем самым и ее крещения) дискуссионна: 946 или 957 г. Так как древнерусская традиция — ПВЛ, *Иаков Мних* — приурочивает оба события к 954/5 г. (ПВЛ. С. 29–30; *Зимин*. С. 69), не исключено, что поездок Ольги в К-поль было на самом деле две: либо в 954/5 и 957, либо в 946 и 954/5 гг., хотя есть и другие датировки (в 946 и 960 гг.). Так или иначе, для проблемы христианизации Руси важнее понять, что планы киевской правительницы не ограничивались личным крещением, а предполагали и установление (восстановление?) на Руси церковной организации. На это недвусмысленно указывают, напр., свидетельства западных современников, согласно которым в 959 г. Ольга прислала к германскому королю *Оттону I* (936–973, имп. с 962) посольство с просьбой назначить для Руси «епископа и священников» (некоторые из немецких архиепископов с санкции Рима обладали *ius ordi-pandi* — правом самостоятельной организации миссионерских епархий на языческих землях). Немецкий еп. *Адальберт* отправился в Киев только в 961 г., но уже в следующем году был вынужден вернуться, «не сумев преуспеть ни в чем из того, ради чего он был послан, и убедившись в тщетности своих усилий» (*Reginonis Chronicon*. P. 170, 172; *Назаренко*. С. 106, 108, 112). Конкретные причины неудачи Адальберта неизвестны, но ясно, что при Ольге Русь повела себя так же, как почти столетием раньше Моравия и Болгария, которые, лавируя между К-полем, с од-

ной стороны, и Римом и Германией — с другой, пытались обеспечить себе политически наиболее выгодные условия церковной организации.

Утверждение христианства кнг. Ольгой не было продолжительным. Ее сын, воинственный *Святослав Игоревич* (ок. 960–972), судя по летописному рассказу, не проявлял интереса к христианству. Начавшееся при Ольге политическое сближение с Германией на короткое время возобновилось в правление ее внука киевского кн. *Ярополка Святославича* (972–978), когда в Киеве, судя по всему, снова побывали немецкие миссионеры. Однако этот процесс был прерван очередной языческой реакцией после захвата в 978 г. столицы Руси новгородским кн. Владимиром, которому всего через 10 лет было суждено стать равноапостольным крестителем Руси.

2. Крещение Руси при св. равноап. кн. Владимире и первоначальная организация Русской Церкви

Древнерусская традиция, повествующая о крещении св. Владимира, неоднородна. В ПВЛ переплетены два первоначально не зависевших друг от друга предания: о крещении князя в Киеве в результате проповеди византийского миссионера («греческого философа») и о крещении в захваченном крымском городе *Корсуни* (Херсонесе) (ПВЛ. С. 40–52). Первое из названных преданий в «чистом» виде отразилось в кратком летописчике XI в. из Памяти и похвалы кн. Владимиру Иакова Мниха, где поход на Корсунь отнесен к «третьему лету» по крещению, а также, судя по всему, в Похвале св. Владимиру митр. *Илариона* (40–50-е гг. XI в.), в которой, как и у Иакова Мниха, акцентируется мотив самостоятельного благодатного выбора Владимиром христианства (*Зимин*. С. 66–68; *Молдован*. С. 94–95). Второе предание, получившее в науке название «Корсунской легенды», в самостоятельном виде дошло в некоторых агнографических памятниках, посвященных св. Владимиру (*Серебрянский*. С. 14–26); здесь Владимир крестится по требованию своего будущего шурина, византийского императора, а также в надежде избавиться от внезапно охватившей его болезни. Византийские (прежде всего Иоанн Скилица — *Ioann. Scyl.* P. 336) и сирийские (*Яхья Антиохийский*, нач. XI в. — *Розен*. С. 23–24)

Беседа св. кнг. Ольги с византийским имп. Константином VII Багрянородным.
Крещение св. Ольги К-польским Патриархом Феофилактом.
Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 31 об.).



источники, взятые в сочетании с древнерусскими, позволяют с известной определенностью восстановить внешнеполитический «контекст» крещения св. Владимира, хотя этого недостаточно для того, чтобы сделать решительный выбор между «киевской» и «корсунской» традициями. В 987 г. Византийская империя была охвачена мятежом, который поднял полководец Варда Фока. Ввиду смертельной опасности, нависшей над Македонской династией, имп. *Василий II* (976–1025) отправил посольство в Киев к кн. Владимиру с просьбой о помощи. Владимир дал согласие, ценой которого должна была стать рука *Анны*, сестры византийского императора, что, естественно, предполагало крещение князя. В 988 г. в Византию отправилось шеститысячное русское войско, которое и помогло Василию II нанести мятежникам два решительных поражения в янв.—апр. 989 г. Брак багрянородной принцессы с «варваром» был вопиющим нарушением норм византийской политической идеологии и дипломатического протокола, поэтому, получив желанное воинское подкрепление, император, очевидно, не торопился с отправкой на Русь невесты для своего союзника. В ответ Владимир осадил Корсунь, город в Крыму, центр византийской фемы (провинции) Херсонес и в 989 или 990 г. захватил его, после чего Анна прибыла в Корсунь, где и состоялось ее бракосочетание с Владимиром. Такова приблизительная картина, вырисовывающаяся из совокупности всех источников. Легко видеть, что она допускает крещение Владимира как в Киеве (в 987/8 г., после заключения договора с Василием II), так и в Корсуне (после прибытия туда Анны в 989/90 г.). За крещением князя и его окружения последовали разрушение языческих святилищ и массовые крещения населения в Киеве, Новгороде и, очевидно, других крупнейших древнерусских городах, иногда сопровождавшиеся народными протестами (напр., в Новгороде).

Проблема первоначальной организации Русской Церкви при св. Владимире имела в науке сложную судьбу. Трактую помещенное в ПВЛ под 1037 г. сообщение о закладке сыном Владимира киевским кн. *Ярославом Мудрым* «церкви святых Софьи, митрополю» (ПВЛ. С. 66) как

свидетельство об организации Киевской митрополии, многие исследователи полагали, что до этого времени митрополичья кафедра либо располагалась не в Киеве, а в другом месте (Переяславле), либо вообще отсутствовала, а юная Русская Церковь управлялась непосредственно из какого-то иного центра: Болгарской Патриархии в Охриде, Херсонской или Тмутараканской архиепископии и т. п. Хотя мнение об учреждении Киевской митрополичьей кафедры только при Ярославе Владимировиче нередко повторяется и по сей день, благодаря трудам целого ряда историков 30–60-х гг. XX в. его несостоятельность надо признать окончательно доказанной. О митрополите в Киеве уже при Владимире говорят как древнерусские (*Зимин*. С. 70), так и зарубежные источники — напр., писавший в 1018 г. саксонский хронист *Тиммар Мерзебургский* (*Thietmar*. VIII, 32. S. 488), тогда как летописное известие 1037 г. имеет в виду всего лишь заложение каменного митрополичьего собора вместо прежнего, вероятно, деревянного. По данным составленного ок. 1087 г. списка митрополий К-польской Церкви, Русская митрополия (ή Ῥωσία) в составе Цареградской Патриархии была учреждена не позднее 997 г. (Not. episc. Dagr. P. 333 (10⁶⁸¹), 343 (11⁶²), 349 (12⁶⁰) и др.). Т. о., Киевская митрополия была учреждена одновременно с крещением Владимира и киевлян или в первые же годы после него.

Еще труднее вопрос о личности первого Киевского митрополита и его ближайших преемников. Древнерусские источники молчат о них вплоть до 1039/40 г., под которым в ПВЛ упоминают митр. *Феофемпт*. По житийным памятникам середины — 2-й пол. XI в., посвященным святым *Борису* и *Глебу*, известно имя митр. *Иоанна I*, вероятно, предшественника Феофемпта (Жития святых мучеников Бориса и Глеба. С. 15–16, 53). Сохранились свинцовые печати обоих с надписями на греческом языке (*Янин*. Т. 1. № 41, 50; впрочем, применительно к булле с именем Иоанна Янин допускает и атрибу-



Прорись буллы Киевского митр. Феофемпта.
Лицевая и оборотная стороны (ИАНАНУ)

цию митр. *Иоанну IV*, 1163–1166). В разных редакциях Церковного устава кн. Владимира, сложившихся приблизительно в течение XIII в., митрополит, «приведенный» св. Владимиром «от Фотей Патриарха», назван то *Михаилом* (Древнерусские княжеские уставы. С. 15, 16, 19 и др.), то *Леон(т)ом* (Там же. С. 17, 22, 30 и др.), иногда его имя вообще не указано. Поздние редакции Устава (Троицкая 2-й пол. XVI и Печерская XVII в.) объединяют обе традиции, хотя по-разному: в Троицкой редакции (связанной с Московской митрополией) первым назван Михаил, а вторым — Леонт, в Печерской (созданной в Киеве-Печерском мон-ре) — наоборот. Аналогично поступил в 1-й пол. XV в. составитель перечня «А се Русьстии митрополити» в приложениях к Комиссионному списку Новгородской I летописи, начав перечисление с Леон(т)а (НПЛ. С. 473) (характерно, что в самом Комиссионном списке оно начинается с Феофемпта — НПЛ. С. 163), тогда как в Никоновской летописи (1-я пол. XVI в.) Леон(т) представлен преемником Михаила (ПСРЛ. 9. С. 8, 64). Согласно греческим источникам — трактату «О перемещениях епископов» (не опубликован, в списках не позднее XIII в.; заметку о Руси по двум спискам см.: *Poppe A.* The Original Status of the Old-Russian Church // Acta Poloniae Historica. 1979. Vol. 39. P. 29) и Церковной истории *Никифора Каллиста* (нач. XIV в.) (PG. 146. Col. 1196 C), в правление имп. Василия II (т. е. до 1025) митр. *Севастии* (из провинции Армения Вторая) *Феофилакт* был переведен «на Русь» (εις Ῥωσία). В Русской Церкви с XVI в. утвердилась традиция, по которой первым Киевским митрополитом признается свт. Михаил.

Крещение князя, его окружения и части городского населения Руси, а также учреждение Киевской мит-

рополии являлись только началом сложного и долговременного процесса христианизации огромного Древнерусского гос-ва. Его главным содержанием было создание церковной организации на местах и обеспечение ее кадрами священнослужителей. Эта сторона первоначальной церковной истории Руси крайне слабо отражена в источниках. В большинстве своем древнерусский клир эпохи Владимира поначалу состоял, очевидно, из греков митрополичьего окружения, а также из числа «попов царицыных и корсунских» (ПВЛ. С. 53); из последних, судя по прозвищу, происходил, в частности, первый Новгородский еп. *Иоаким Корсунянин* († 1030). Соответственно и богослужение в первые годы после

дом церкви и попы, и люди на крещение приводит по всем градам и селом. Послав, нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на ученье книжное» (ПВЛ. С. 53). Лишена определенности и картина церковно-административной структуры на Руси при Владимире. Учреждение в Киеве митрополичьей кафедры предполагает наличие подчиненных ей епископий. Действительно, и в Похвале Владимиру митр. Илариона (сер. XI в.), и в ПВЛ о епископах эпохи Владимира говорится хотя и анонимно, но во множественном числе: Владимир «с новыми нашими отьци епископы сънимаея чясто... съвещаваашеся» (*Молдован. С. 93, 96; ПВЛ. С. 56*). С большими или меньшими основаниями предпола-

ХVII вв. М., 1980). Несколько больше известно о системе материального обеспечения новообразованной церковной организации. По согласному свидетельству ПВЛ (с. 55) и уже упоминавшегося Церковного устава кн. Владимира, она основывалась на *десятинах*. Эта древнерусская десятина в отличие от аналогичного западноевропейского учреждения (Византия десятины не знала, по крайней мере первоначально, централизованный характер, отчисляясь от совокупных княжеских доходов. По отзыву современника, к концу правления Владимира столица Руси выглядела вполне христианским городом: в нем было около 400 церквей (видимо, с учетом домовых на дворах знати), в т. ч. единственный на то время каменный *Десятинный храм Богоматери* (завершен в 996 г.), который был дворцовой княжеской церковью (по покоившимся там мощам св. *Климента Римского*, вывезенным Владимиром среди прочих святынь из Херсонеса, именовался также Климентовским), и кафедральный митрополичий собор св. Софии Премудрости Божией (очевидно, деревянный) (*Thietmar. VIII, 32. S. 530*). Западный миссионер архиеп. *Бруно Кверфуртский*, посетивший Киев в 1008 г. по пути в Печенежскую степь и встречавшийся с Владимиром, рисует его, в полном согласии с более поздними древнерусскими источниками, как образцового христианского правителя (*Epistola Brunonis. P. 98–100*).

3. История Русской Церкви в домонгольский период (до сер. XIII в.)

Церковная политика Ярослава Мудрого. Следующий этап христианизации Древнерусского гос-ва и об-ва приходится на период правления одного из сыновей св. Владимира — Ярослава (1016–1018, 1019–1054), окончательно утвердившегося в Киеве в 1026 г. после длительного и кровавого междоусобия. Мероприятия по укреплению Церкви, упрочению ее роли в государственно-политической и идеологической сферах занимали одно из центральных мест в обширной программе государственного строительства при Ярославе Владимировиче. Отчетливее всего это отразилось в монументальном церковном строительстве 1030–1050-х гг., которое в целом ориентировалось на константинопольскую модель. Достаточно



Киев. Центр города в 1-й пол. XI в.
Макет Д. П. Мазюкевича. Фрагмент

Крещения Руси должно было вестись по-гречески. Вместе с тем есть основания полагать, что участие русского войска в покорении Болгарии Византией при Василии II в первые два десятилетия XI в. обеспечило приток на Русь достаточного количества богослужебных книг на славянском языке (как *Преславской*, так и *Охридской школ*). Хотя при этом на Руси появилось, очевидно, и некоторое количество низшего духовенства из Болгарии, ясно, что только местный клир мог обеспечить выполнение той программы кн. Владимира, которую летописец очертил краткой формулой: «И нача ставити по гра-

гают, что почти одновременно с митрополией были организованы кафедры в Новгороде, Белгороде (под Киевом), возможно, также в Чернигове, Полоцке, Переяславле, хотя эти предположения строятся исключительно на косвенных соображениях и с определенностью можно говорить только об учреждении при Владимире Новгородской епархии. Сведения об основании кафедр в X в. во Владимире Волынском и Ростове Великом, содержащиеся в Никоновской летописи и Степенной книге (XVI в.), не могут считаться достоверными (*Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI–*

назвать грандиозный Софийский собор в Киеве и аналогичные кафедральные храмы в Новгороде и Полоцке (последний построен, воз-

спорно, но в целом утверждение летописца, что Ярослав «собра писце многы и прекладаше от грек на словенское писмо, и списаша книги

многы» (ПВЛ. С. 66–67), подтверждается данными современной филологической науки. В это время возникают уже и первые оригинальные произведения древнерусской церковной письменности — от скромного Поучения Новгородского

поддерживая зародившееся тогда почитание первых русских святых. Хотя датировки официального причтения к лику святых Бориса и Глеба, младших братьев Ярослава, погибших в ходе усобицы после смерти Владимира, колеблются (наиболее поздняя — 1072 г.), вряд ли подлежит сомнению, что начало их почитания (обретение мощей, их перенесение в специально для того отстроенную в Вышгороде церковь) относится ко времени Ярослава и митр. Иоанна I. Остается неясным, в какой мере конфликт Руси с Византией в 1043–1046 гг. имел, как иногда думают, церковную подоплеку (Ярослав якобы тяготился зависимостью Киевской митрополии от К-поля), но бесспорно, что поставление митр. Илариона, русина, Собором русских архиереев в 1051 г. шло вразрез с обычной практикой назначения епископов и митрополитов Патриаршим Синодом. Церковная политика Ярослава явно отличалась определенным авторитаризмом, иногда вступающим в противоречие с каноническими установлениями (ср., напр., антиканоническое крещение останков князей Ярополка и Олега Святославичей, братьев св. Владимира, и их погребение в Десятинной церкви в 1044 г.), однако в случае с митр. Иларионом он, вполне возможно, опирался на некоторые реформационные тенденции внутри самой К-польской Церкви, в которой именно в это время influentialный *Студийский мон-рь* отстаивал выборность архиереев вопреки практиковавшимся Патриархией централизованным назначениям. В правление Ярослава, особенно в результате его чрезвычайно активной внешней политики, сформировался блестящий образ Киева как христианской столицы — «соперницы Константинопольского скипетра, славнейшего украшения Греции (т. е. восточно-христианского мира. — А. Н.)», по словам немецкого церковного историка 70-х гг. XI в. *Адама Бременского* (*Adam von Bremen*. *Hamburgische Kirchengeschichte*. Kap. II, 22 / Hrsg. B. Schmeidler. Hannover; Lpz., 1917. S. 80).

Церковь при сыновьях и внуках Ярослава Мудрого (2-я пол. XI — 1-я пол. XII в.): продолжение христианизации Руси и преобразования в церковно-административной структуре; возникновение Киево-Печерского мон-ря; разде-



Святые мученики
Борис и Глеб.
Икона. Кон. XIII в.
(КМРИ)

еп. Луки Жидяты до блестящего Слова о законе и благодати митр. Илариона. Нормы церковного судопроизводства, сфера которого в общих чертах была намечена еще при Владимире (преступ-

ления против нравственности и брака, колдовство, суд над т. н. церковными людьми и др.), при Ярославе подверглись существенной детализации, как видно по прототипу *Церковного устава Ярослава Владимировича* (насколько он может быть восстановлен на основе дошедших до нас позднейших переработок). Характерно, что Устав Ярослава избегал прямолинейного копирования византийского церковного законодательства, иногда ориентируясь на конкретные условия древнерусского об-ва и на местную практику светского судопроизводства; так, напр., в качестве наказания были усвоены денежные штрафы (по-древнерусски — «продажи») в пользу архиерея. Княжеская власть, несомненно, осознавала государственно-интегрирующую роль Церкви и церковнославянского языка, усилить которую она стремилась,

можно, уже вскоре после смерти Ярослава), киевскую церковь Благовещения на Золотых воротах и мон-ри св. Георгия и св. Ирины, кафедральный Преображенский собор в Чернигове (заложенный братом Ярослава черниговским кн. *Мстиславом Владимировичем*). Впрочем, общие масштабы церковного строительства Ярослава, по уверению летописца, были много шире: «...и ины церкви ставляше по градом и по местом, поставляя попы и дая им от имени своего урок (т. е. продолжая начатую Владимиром практику княжеской десятины. — А. Н.)». Именно при Ярославе Владимировиче на Руси появились первые мон-ри: «черноризци почаша множитися, и монастыреве починаху быти». Появились первые древнерусские переводы с греческого; хотя отнесение переводных текстов к числу именно древнерусских в ряде случаев небес-



ление Церквей и древнерусские сочинения против «латинян». Несмотря на очевидные успехи христианизации при св. Владимире и Ярославе, продолжившейся при Ярославе, в целом она захватывала только социальную верхушку Руси и в известной мере население городов. Сельские же местности, особенно на периферии Древнерусского гос-ва, долгое время оставались слабо затронуты миссионерской деятельностью. По летописи известно о языческих возмущениях под предводительством волхвов в 20-х и 70-х гг. XI в. в Ростовской земле; даже в Новгороде во время аналогичного «мятежа велика» ок. 1070/75 г. только кн. Глеб Святославич и его дружина «сташа у епископа, а людье вси идоша за волхва» (ПВЛ. С. 65, 75–78). Вместе с тем сохранение в некоторых местностях язычества или его рецидивы не следует смешивать с т. н. *двоеверием*; ведь термин «двоеверие» предполагает уже осуществившееся, хотя бы внешне, воцерковление. В полемической литературе против язычества в течение всего домонгольского времени (да и позже) читаем о людях, «двоеверно живущих», которые, посещая церковь, одновременно «жрут бесом, и болотам и кладезям». В прогрессе христианизации важную роль играло увеличение числа епископов, приближавшее население к кафедральному центру и облегчавшее миссионерскую работу. Так, после учреждения в 1136 г. епископии в Смоленске на археологическом материале отчетливо прослеживается быстрое исчезновение языческих курганных погребений в течение сер.– 2-й пол. XII в.. К сер. XII в. на Руси насчитывалось уже 10–11 епархий: в Новгороде, Белгороде Киевском, Чернигове, Переяславле Русском, Полоцке, Юрьеве (на р. Роси, к югу от Киева), Ростове, Владимире-Волынском, Турове, Смоленске и, возможно, Галиче. В течение 2-й пол. XI в. строительство каменных церквей практически ограничивалось Киевом и его окрестностями (собор Димитриевского мон-ря, монастырская церковь Пресв. Богородицы на Клове, Михайловский собор Выдубицкого мон-ря, Успенский собор Печерского мон-ря и др.), Черниговом (Борисоглебский собор) и Переяславлем (Михайловский собор и церковь св. апостола Андрея), т. е. стольными городами старших Ярославичей –



Посещение киевским кн. Изяславом Ярославичем прп. Антония.
Мишатор Радзивиловской летописи. Кон. XV в.
(БАН. 34. 5. 30. Л. 91)

Изяслава, Святослава и Всеволода. Позднее, в течение 1-й пол. XII в., каменные храмы возникают также в Смоленске, Галиче, Рязани, Новгороде-Северском, Каневе, Остерском городке (на Десне, южнее Чернигова) и в других местах; широкое строительство каменных церквей развивается в это время в Новгороде.

Определяющая роль княжеской власти в христианизации Руси, организации и материальном обеспечении церковно-административных структур проявилась среди прочего и в изначальной соотносительности политико-административных и епархиальных границ (свойственной, впрочем, и для Византийской Церкви). Поскольку внутривнутриполитическая структура Руси была довольно изменчива, то подобная практика не могла не повести к известным церковным нестроениям. Так, в 60–70-х гг. XI в. в период совместного правления на Руси трех сыновей Ярослава Мудрого – Изяслава Киевского, Святослава Черниговского и Всеволода Переяславского – это привело к временной организации митрополичьих кафедр в Чернигове и Переяславле; возвращение Ростовской земли под власть переяславского кн. Владимира Всеволодовича Мономаха после 1093 г. имело следствием, что Ростовская кафедра (организованная, видимо, в 1073–1076 гг., когда Ростовом владел киевский кн. Святослав Ярославич) дол-

гое время, вероятно вплоть до 1136 г., пустовала.

На середину и 2-ю пол. XI в. приходится возникновение и подъем Киево-Печерского мон-ря, который уже к концу этого столетия стал ведущим религиозно-культурным центром Руси. В отличие от большинства тогдашних мон-рей, являвшихся ктиторскими (обычно – княжескими), Печерская обитель, основанная прп. *Антонием*, была «поставлена слезами, пощением, молитвами, бдением» (ПВЛ. С. 69), и это отличие отчетливо осознавалось в древнерусском об-ве. Общежительный устав Печерского мон-ря, заимствованный в 60-х гг. XI в., в игуменство прп. *Феодосия*, из К-польского Студийского мон-ря (в изводе Патриарха *Алексия Студита*, 1025–1043), стал основой монастырского устройства и во многих других древнерусских обителях, хотя в полном объеме строгое общежитие после кончины прп. *Феодосия* не удержалось. Десятки выходцев из печерской братии занимали в XI–XII вв. епископские кафедры (к 20-м гг. XIII в. их насчитывалось ок. 50), что еще более укрепляло общерусское значение мон-ря. Это ярко иллюстрируется характерной деталью: кафедральные соборы в епархиях, возникших в период с посл. трети XI до нач. XIII в. (в Ростове, Владимире-Волынском, Турове, Галиче, Рязани, Владимире-



на-Клязьме), все без исключения были посвящены празднику Успения Пресв. Богородицы, как и соборная церковь Киево-Печерского мон-ря. Киевские князья нередко обращались к авторитету печерских игуменов (которые ок. 1170 г., при игум. *Поликарпе*, получили сан архимандритов), да и последние не боялись при необходимости вмешиваться в политику, прежде всего в междукняжеские отношения. Так, прп. Антоний активно порицал киевского кн. Изяслава Ярославича (1054–1078, с перерывами) за нарушение крестоцеловальной клятвы в отношении кн. *Всеслава Полоцкого*, а прп. Феодосий прекратил поминовение киевского кн. Святослава Ярославича (1073–1076), после того как тот силой захватил киевский стол, ссадив с него старшего брата Изяслава. В 1090-е гг. игум. *Иоанн* был даже сослан в Туров за свои обличения киевского кн. Святополка Изяславича «несытьства ради, богатства и насилия», чинимого князем (Патерик. Слово 31). Именно в Печерском мон-ре зародилось общерусское национальное *летописание* (Начальный свод 90-х гг. XI в., а через два десятилетия и ПВЛ), были заложены традиции древнерусской агиографии (Несторово Чтение о святых Борисе и Глебе; Житие прп. Антония Печерского, ныне утраченное, представлявшее собой, насколько можно судить, изложение начальной истории мон-ря в целом; Житие прп. Феодосия Печерского; на основе этих и других памятников в 20-х гг. XIII в. был создан монументальный *Киево-Печерский патерик*). Пример Киево-Печерского мон-ря, множество насельников которого прославлены Церковью в лике преподобных, отчетливее всего демонстрирует тот нравственный, политический и культурный авторитет, который успела снискать себе молодая Русская Церковь.

Как одна из церковных провинций К-польской Патриархии, Русь во 2-й пол. XI в. оказалась затронута последствиями разделения Западной и Восточной Церквей, которое стало нарастать особенно быстро после взаимного анафематствования в 1054 г. папского легата кардинала *Гумберта* и К-польского Патриарха *Михаила Кирулария* (1043–1058). Многие древнерусские авторы (не только церковные иерархи) выступили активными участниками поле-

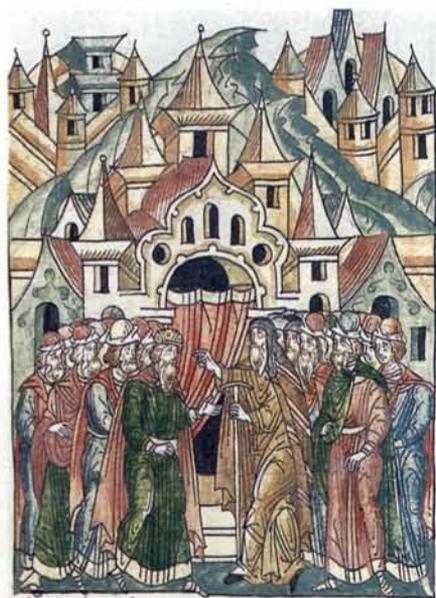
мики против «латинян» по догматическим вопросам, а также в связи с расхождениями в богослужебной и аскетической практике. Есть основания полагать, что уже при митр. *Ефреме* (не позднее 1055 — ок. 1061) в Киеве был созван Собор, обсуждавший эту тематику. До нас дошли полемические сочинения Киевских митрополитов греков *Ефрема*, *Георгия* (1062 — после 1072/73), *Иоанна II* (до 1077/78–1089), *Никифора I* (1104–1121), Переяславского митр. *Леон(т)а* (60–70-е гг. XI в.), произведение, приписываемое прп. Феодосию Печерскому (атрибуция спорна: вероятно принадлежность *Феодосию Греку*, настоятелю Киево-Печерского мон-ря в сер. XII в.), обширные полемические пассажи включены в нач. XII в. в ПВЛ (С. 51–52). В то же время чрезвычайно активные внешнеполитические, династические и прочие связи, которые были характерны для Руси при Ярославе Мудром и которые продолжились также при его преемниках, не могли не отразиться и на церковных делах. Так, тесные взаимоотношения между киевским кн. Всеволодом Ярославичем (1078–1093) и германским имп. *Генрихом IV* (1056–1106) побудили антипапу *Климента III* (1080–1100), сторонника Генриха, в его усилиях по воссоединению Церквей обратиться ок. 1085 г. к посредничеству Киевского митр. *Иоанна II*. И хотя в вежливом, но уклончивом ответе митрополита (*Павлов*. С. 169–186; *Поньрко*. С. 30–35) Клименту рекомендовалось адресоваться непосредственно в К-поль, такая позиция митрополии не помешала дальнейшим контактам Русской Церкви с Западом. В конце правления Всеволода в Русской Церкви был установлен общий с Западной Церковью праздник в честь перенесения в 1087 г. мощей свт. Николая Чудотворца в г. Бари (9 мая, т. н. Никола вешний), Греческой Церкви неизвестный. Более того, содержание древнерусской Памяти на перенесение мощей святителя «в Бар-град» позволяет думать, что ее автор (или его информант) был свидетелем освящения папой *Урбаном II* (1088–1099) собора в честь свт. Николая в Бари. Уже с этого времени немалую проблему для Церкви составляли смешанные браки и другого рода частые бытовые контакты русских людей с «латинянами», особенно в крупных торговых городах: Киеве,

Новгороде, Смоленске, быть может, Полоцке, где существовали обширные западноевропейские купеческие подворья со своими храмами. Обращение к «варяжскому попу» в Новгороде в сер. XII в. наказывалось епитимией как проявление двоеверия (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 60). Несмотря на прямой запрет митр. *Иоанна II* («Иже дщерь благовернаго князя дайти замужь во ину страну, идеже служить опреснокомы... недостойно зело и неподобно правоверным се творити своим детем сочетание») (Там же. Стб. 7), браки представительниц древнерусского княжеского дома с «латинянами» в XI–XII вв. оставались обычным явлением. Смешанные браки не были, очевидно, исключением и среди рядовых русских людей. Отвечая на вопрос иером. *Кирика*, как поступать, «оже будеть кьи человек крещен в латиньскую веру и въсхощет пристунити к нам», Новгородский еп. свт. *Нифонт* (1131–1156) велел принимать их через миропознание (Там же. Стб. 26). Имена ряда западных святых встречаются в древнерусских литургических текстах, а некоторые из них утвердились в месяцеслове: так, почитание святых *Людмилы* и *Вячеслава Чешских* проникло на Русь благодаря связям Киево-Печерского и *Сазавского* (близ Праги) мон-рей, где до 90-х гг. XI в. сохранялось богослужение на славянском языке.

Заметные изменения наблюдаются во 2-й пол. XI — 1-й пол. XII в. в системе материального обеспечения Русской Церкви. Епископские кафедры и мон-ри становятся владельцами земельных угодий: так, известно, что подворье Киево-Печерского мон-ря в Суздале располагало в кон. XI в. селами, подаренными ему Переяславским митр. *Ефремом* (Ростово-Суздальская земля входила тогда в Переяславскую епархию), да и сама Киево-Печерская обитель к этому времени обладала обширной земельной собственностью, приобретенной в результате дарений. Десятина становится более дифференцированной (с даней, с торга, с судебных штрафов и т. д.) и собирается прямо на местах, как хорошо видно по сохранившейся Учредительной грамоте Смоленской епископии (1136) (Древнерусские княжеские уставы. С. 141–145), но в некоторых случаях практические трудности, связанные со сбором десятины, приводят к замене ее (или ее части) фик-

сированной суммой, выплачиваемой из княжеской казны (возврат к первоначальной практике), как в грамоте новгородского кн. *Святослава Ольговича* Софийскому собору от 1136/37 г. (Там же. С. 147–148).

Митр. Климент Смолятич и смута в Русской Церкви в сер. XII в.; церковная деятельность св. блгв. кн. владими́ро-суздальского Андрея Боголюбского. К сер. XII в. на Руси окончательно оформилась полицентрическая политическая структура, просуществовавшая вплоть до 2-й пол. XV в. В эпоху политической раздробленности митрополия оказалась единственным институтом, скреплявшим общегосударственное единство, что не только поднимало значение Церкви, но и предьявляло к ней особые



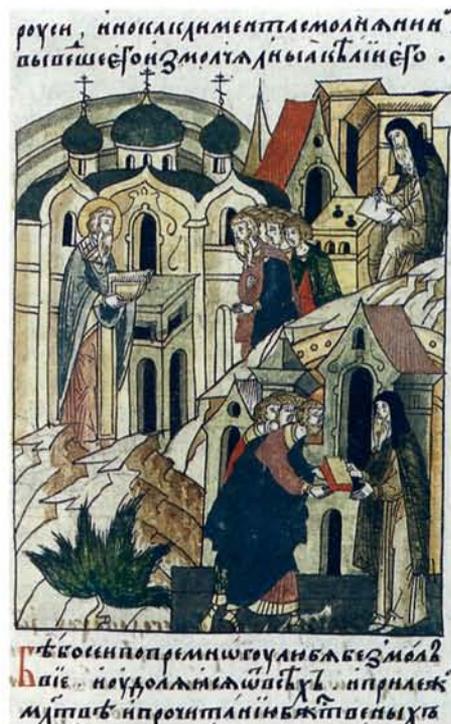
Нѣкоу слышавъ мѣхилъ митрополитъ
Кіевскій и повѣроуеи. Запрѣвише

Свт. Михаил, митр. Киевский, запрещает новгородскому кн. св. Всеволоду Мстиславичу идти войной на Суздаль. Миниатюра Лицевого летописного свода. Голыцанский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 96)

требования, в первую очередь к иерархам. Понятно, что и митрополиты, и епископат не сразу осознали эту свою историческую миссию. Привыкнув действовать в русле политики киевских князей, митрополиты поначалу не уловили принципиального характера тех изменений в политическом строе Руси, которые совершились в 40-х гг. XII в. и в результате которых Киев стал предметом неослабевавшей борьбы различных княжеских группировок. Все это

наряду со стремлением князей использовать Церковь как политический инструмент имело следствием затяжную смуту, которая потрясала Русскую Церковь в течение четверти века и далеко не все обстоятельства которой в должной мере ясны. Киевский митр. *Михаил II* (1130 — не ранее 1145), в 1145 г. пребывавший в К-поле, по неизвестным причинам на Русь так и не вернулся, затворив, однако, особым «рукописанием» митрополичий Софийский собор. В результате новый киевский кн. *Изяслав Мстиславич* (1146–1154, с перерывами) прибег к силовым мерам: летом 1147 г. он «постави митрополита Клима, калугера русина, особь (т. е. сам, самостоятельно. — А. Н.) с шестью епископы» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 315). Почему новый митр. *Климент Смолятич* упорно не желал взять благословение у Патриарха, остается непонятным — быть может, Изяслав целенаправленно шел на конфликт с К-полем, поддерживавшим претензии на Киев со стороны суздальского кн. *Юрия Владимировича Долгорукого*, его соперника. Русская Церковь оказалась расколотой: епископы свт. Нифонт Новгородский, *Мануил* Смоленский, а также, очевидно, Косьма Полоцкий и *Нестор* Ростовский отказались признать Климента и вошли в прямое сношение с К-польским Патриархом. Об ожесточенности противостояния свидетельствует тот факт, что в политическом плане позиция Новгородского епископа оказалась противоположной выбору Новгорода, где в течение всего конфликта прочно сидел сын Изяслава Мстиславича Ярослав. При иных условиях Климент, схимник и книжник, был бы, вполне вероятно, достойным святителем, но в условиях жестокой схватки за Киев между Изяславом и его дядей Юрием Долгоруком он явно держал себя как ставленник Изяслава. После смерти последнего митр. Климент вместе с сыном Изяслава Мстиславом удалился в нач. 1155 г. на Вольнь, а в столице Руси утвердился Юрий, который немедленно отправил в Царьград просьбу о поставлении нового митрополита. Через год в Киев прибыл митр. *Константин I* (1155–1159), известный богослов, но плохой политик, очевидно недостаточно представлявший себе положение дел на Руси. Принятые им крутые меры (анатематствование Климента и, по-

смертно, Изяслава Мстиславича, объявление недействительными хиротоний Климента, поспешное лишение сана Ростовского еп. *Нестора*, двухлетняя проволочка с рукоположением Новгородского еп. *Аркадия* и т. п.) не только не устранили церковных нестроений, но и усугубили их. Когда в кон. 1158 г. Киев был занят Мстиславом Изяславичем, снова привезшим с собою Климента, митр. Константин был вынужден укрыться в Чернигове. Мстислав Изяславич настаивал на возвращении на митрополию Климента Смолятича, против чего категорически возражал новый киевский кн. *Ростислав Мстиславич* (1159–1167, с перерывом), указывая на канонически поставленного Константина, о котором, однако, и слышать не хотел Мстислав («зане клял митрополита отца»); в результате «тяжких речей» князья сошлись на необходимости «иногу митрополита привести им ис Цесарягорода» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 503–504). Кончина Константина I (1159) избавила Патриархию от



Избрание на Киевскую митрополию Климента Смолятича. Миниатюра Лицевого летописного свода. Голыцанский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 149)

необходимости решать канонические проблемы. Летом 1160 г. в Киев прибыл митр. *Феодор*, но, ничем не успев проявить себя, умер уже через 10 месяцев (впрочем, летописная



хронология в данном случае сбивчива). Новый митр. Иоанн IV был принят в Киеве только через два года. Такая задержка объясняется, судя по всему, желанием Ростислава Мстиславича «оправити Клима в митрополю», т. е. добиться от Патриархии утверждения задним числом Климента Смолятича — перемана, вызванная, вероятно, политической необходимостью, а именно новым договором с Мстиславом Изяславичем. В Царьграде ни в коем случае не соглашались на это предложение, а киевский князь не хотел принимать поставленного против его воли Иоанна IV. Уступить в конце концов заставили его только какие-то особые обещания имп. *Мануила I Комнина* (1143–1180).

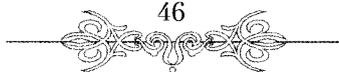
О глубине расстройств церковных дел на Руси в сер. XII в. свидетельствует и тот факт, что оно охватило отнюдь не только Киев, но и многие епархиальные центры, вылившись в итоге в форму чрезвычайно резкой полемики по вопросу о постах. При всей очевидной спорности кандидатуры Климента Смолятича, новые епископские хиротонии, предпринятые митр. Константином I в наказание сторонникам Климента, на местах были встречены скептически. Еп. *Леон(т)а* в Ростове вообще считали узурпатором, т. к. еще был жив еп. Нестор, его предшественник; и в Чернигове не любили еп. *Антония*, обвиняя его в политических интригах. В этой сложной ситуации Константин I и его ближайшие преемники попытались ввести в Русской Церкви константинопольскую практику соблюдения постов «в Господьские праздники в среды и в пятки», которая противоречила местной традиции (несколько ранее хорошо знакомый с обычаями Византийской Церкви Нифонт, еп. Новгородский, не придавал никакого значения этой теме: «...аще ядять, добро, аще ли не едять, а лучше») (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 50) и получила на Руси название «леонтианской ереси» — по имени ее инициатора Ростовского еп. *Леон(т)а*. В результате общее напряжение разрешилось повсеместным протестом против этого новшества. Вначале, ок. 1160/62 г., владими́ро-суздальский кн. Андрей Юрьевич Боголюбский (1157–1174) изгнал *Леон(т)а*; затем та же участь и по той же причине постигла Черниговского еп. *Антония*, которого «изверже из епископыи» черни-

говский кн. *Святослав Всеволодович*. И даже повествуя о взятии и разграблении Киева войсками Андрея Боголюбского в 1169 г., суздальский летописец усматривает в том кару «за митрополичью неправду», заключавшуюся в том, что митр. *Константин II* (1167 — 1169) запретил в служении киево-печерского игум. Поликарпа «про Господьские празьдники».

В то же время описанные смута и церковные нестроения побудили К-польских Патриархов и Киевских митрополитов обратить сугубое внимание на проблему единства Русской митрополии и ее общегосударственного значения. По данным сфрагистики, именно с Константина II Киевские Первоиерархи начинают титуловаться митрополитами «всех Руси» (τῆς πάσης Ῥωσίας) (по некоторым не вполне надежным данным, аналогичный титул мог быть уже у митр. Иоанна IV); печатей митр. Феодора не сохранилось, а на печати Константина I это определение еще отсутствует. Вероятно, не последнюю роль в таком подчеркивании общерусского характера Киевской митрополии сыграли планы св. кн. *Андрея Боголюбского* учредить во Владимире-на-Клязьме самостоятельный митрополичий стол, который князь пытался осуществить в 60-х гг. XII в., обратившись с соответствующей просьбой к Патриарху. Древнерусские источники об этом намерении Андрея умалчивают, но о нем известно из ответного послания К-польского Патриарха *Луки Хрисоверга* (1157–1169), в котором князь уведомляется, что «не мощно есть то» (*Макарий*. Кн. 2. С. 581; ПДРКП. Ч. 1. Стб. 65). Однако Андрей Юрьевич уступил не сразу, а осмелился было даже de facto разделить Ростовскую епархию на две — собственно Ростовскую и столичную Владимиро-Суздальскую, посадив в последние нерукоположенного Феодора, своего кандидата во Владимирского митрополита; в летописях он уничтожительно именуется Феодорцем, а иногда даже Феодорцем Белым Клобучком, что, видимо, намекает на его амбиции. Только в 1169 г. (вероятно, в связи с переменами в политике Андрея Юрьевича) Феодор все-таки отправился (или был отправлен князем) в Киев, но подвергся там казни: по повелению митр. Константина II ему «урезали язык», отрубили правую руку и «вынули очи». Неканоничность и необычайная жестокость

наказания указывает на принципиальный характер противоречий и на реальность угрозы единству Русской митрополии. Возможно, архиепископский титул Ростовского владыки *Леон(т)а*, который фигурирует на печати этого иерарха (вернувшегося на кафедру, видимо, после казни Феодора), был своего рода «компенсацией» Андрею Юрьевичу со стороны Патриархии или митрополии. В дальнейшем митрополиты стремились проводить линию, адекватную сложившемуся политическому полицентризму Руси и направленную на поиски равновесия между соперничавшими княжескими группировками и, по возможности, умиротворение их. Так, посредничая между князьями *Рюриком Ростиславичем* и *Святославом Всеволодовичем* во время их совместного правления в Киеве, митр. *Никифор II* (до 1183 — после 1198) в 1189 г. старался организовать отвоевание Галича у венгров; в 1210 г. митр. *Матфей* (ок. 1200–1220) мирил черниговских князей во главе с захватившим киевский стол Всеволодом Святославичем Черным с владими́ро-суздальским вел. кн. *Всеволодом Юрьевичем Большое Гнездо*. В 1195 г. в ответе киевскому кн. Рюрику Ростиславичу (который был в большом затруднении, т. к. мог избежать войны с Всеволодом Большое Гнездо только ценой клятвопреступления) эта политическая программа так была сформулирована митр. Никифором II: «Княже, мы есмы приставлены в Руской земле от Бога востягивать вас (князей.— *А. Н.*) от кровопролитья... а ныне аз снимаю с тебя крепное целование и взимаю на ся» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 659; Т. 1. Стб. 435; НПЛ. С. 89).

Однако осуществление Церковью этой важной национальной задачи было крайне затруднено не только из-за обилия политических конфликтов, но и вследствие того, что со 2-й пол. XII в. избрание кандидатов на епископские кафедры все чаще происходило на местах, так что на долю митрополита оставалось только рукоположить уже избранного кандидата. В этом отношении показательен эпизод, происшедший ок. 1180 г., когда на освободившуюся Ростовскую епископию митр. *Никифор II* обычным порядком поспешил поставить «*Николу гречина*»; однако владими́ро-суздальский кн. Всеволод Юрьевич не принял его, упи-





рая на то, что «не избираша сего людье земли нашее, но еже еси поставил, ино камо тебе годно, тамо же и дежи (девай.— А. Н.), а мне постави Луку». Митрополиту пришлось подчиниться «нужею великою», а руко-

крѣпѣ. помози на нѣзбожнѣи а прара
ры. да прославитъ прѣсто еимъ тшое .
на прѣстѣи а тшое ед мѣтрн .



Молебен перед Владимирской
иконой Богоматери.

Причащение кн. Андрея Юрьевича
Боголюбского и русского войска перед
сражением с булгарами. Миниатюра
Лицевого летописного свода.
Латтевский том. 2-я пол. XVI в.
(РНБ. F. IV. 233. Л. 130)

положенного, но оставшегося безместным Николая определить со временем на Полоцкую епархию. Характерно, что требование Всеволода поддержал и киевский кн. Святослав Всеволодович. Несколько иной характер это явление приобрело в Новгороде, где установившаяся после 1136 г. выборность князей вскоре дополнилась выборностью епископов: начиная со свт. Аркадия (1156/58–1163), Новгородские владыки неизменно выбирались на вече. С одной стороны, это положило начало превращению епископа в одного из руководящих выборных магистратов республиканского Новгорода (наряду с князем и посадником), а с другой — приводило порой к затяжным церковным смутам, как в 1212–1228 гг., когда на престоле новгородской Софии друг друга неоднократно сменяли епископы *Митрофан*, *Антоний* и *Арсений*, причем свт. Антоний успел за это время побывать и на *Перемышльской* кафедре. Такая практика, будучи результатом возросшей зависимости епископов от

местной светской власти, сама в свою очередь усугубляла эту зависимость и, напротив, ослабляла связь епископов с митрополией, вследствие чего и становились возможны неканонические смещения иерархов или их переходы из одной епархии в другую, ранее не наблюдавшиеся.

Намерение Андрея Юрьевича Боголюбского учредить во Владимире-на-Клязьме особую митрополию было частью обширной программы князя по юридическому и идеологическому оформлению политического главенства Владимиро-Суздальской земли внутри Руси. В рамках этой программы в течение 60-х гг. XII в. развернулось активное церковное строительство, особенно во Владимире, где был создан каменный *Успенский собор*, задуманный как кафедральная церковь новой митрополии. В соборе была помещена привезенная Андреем из Вышгорода *Владимирская икона Божией Матери*, почитание которой как «заступницы... на Ростовскую землю... новопросвещены люди» (*Кучкин, Сумникова. С. 504*) всячески стимулировалось путем создания как церковно-литературных (Сказание чудес иконы Пресв. Богоматери Владимирской), так и литургических текстов: новой службы и проложной статьи на праздник Покрова Богоматери, Слова на новоучрежденный (в память покровительства Владимирского образа Богоматери во время победоносного похода Андрея Юрьевича на волжских булгар в 1164 г.) праздник 1 авг. «Всемирлостивому Христу и Пречистой Его Матери».

Паломничества русских людей в Св. землю, Царьград и на Афон; русские мон-ри в Иерусалиме и на Афоне. Паломничества русских людей к святыням Иерусалима и Царьграда, а также на Св. гору начинаются, очевидно, вскоре после Крещения Руси, но сведения о таких путешествиях в XI в. единичны (путешествие прп. Варлаама, игумена Киево-Печерского, а затем киевского Дмитриевского мон-ря, в К-поль и Св. землю в 60-х гг. XI в.).

Чрезвычайная активизация древнерусского паломнического движения в Св. землю, как и на Западе, приходится на XII в. и связана прежде всего с ликвидацией «сельджуцкого барьера» (*турки-сельджуки*, захватившие в 1070 г. Иерусалим, в отличие от в общем лояльных к хри-

стианам арабов, препятствовали паломничеству) и переходом Палестины в 1099 г. под власть *крестоносцев*. В этой связи показательно, что само древнерусское слово «паломникъ», появившееся в XII в., является заимствованием из средневековой латыни. Наиболее известно одно из первых паломничеств — черниговского игум. *Даниила* в 1106–1108 гг. благодаря оставленному самим Даниилом подробному описанию своего «хождения». Паломничества обычно совершались большими группами («дружинами»), которые скреплялись клятвами их членов о взаимопомощи и подчинении избранному предводителю, затягивались на годы, а нередко бывали многократными, превращаясь в специфический образ жизни. Уже к сер. XII в. такая практика была достаточно распространена, вырывая многих людей из местной общественной жизни, что вызывало порой недовольство церковных властей, в частности Новгородского еп. *Нифонта* (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 27, 61–62). Но в целом паломничества поощрялись Церковью, а паломники («странники», «калики») состояли под ее особым покровительством, будучи включены Церковным уставом кн. Владимира в XII в. в число «церковных людей», изъятых из юрисдикции светской власти. Следствием активного древнерусского паломнического движения стало возникновение постоянных русских подворий и мон-рей в главных паломнических центрах: в К-поле такое подворье (первоначально купеческое) существовало еще с X в. при *мон-ре св. Маманта*, на Афоне русский мон-рь *Ксилургу* (Древодела) впервые упомянут в 1142 г. (после 1169 г. к нему присоединяется и *мон-рь св. Пантелеимона* — Россикон), не позднее примерно 1170 г. возникает и русский мон-рь Пресв. Богородицы в Иерусалиме. Захват его войсками султана *Саладина* в 1189 г. и окончательный уход крестоносцев отсюда в 1244 г. наряду с бедствиями монголо-татарского нашествия резко сократили, если на время не прервали вовсе, русские паломничества в Палестину, sporadicheskie сведения о которых появляются снова только в 1-й трети XIV в. (путешествие Григория, буд. Новгородского архиеп. *Василия Калики* (1330–1352)), тогда как первое после игум. Даниила описание древнерусского





паломничества в Св. землю — это Хождение в Царьград, на Афон и в Палестину дьякона Троице-Сергиева мон-ря *Зосимы* в 1419–1422 гг. Из ранних хождений в Царьград наиболее известно паломничество новгородца Добрыни Ядрейковича, впоследствии архиеп. Антония (1212–1219, 1225–1229), давшего в своей «Книге паломник» ценный обзор святых византийской столицы накануне ее захвата латинянами в 1204 г. Хотя есть сведения о путешествиях русских людей в Царьград и после 1204 г. (в 1217 г. не названный по имени Полоцкий епископ привез оттуда мощи св. Марии Магдалины и мч. Лонгина владимиро-суздальскому вел. кн. *Константину Всеволодовичу*: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 441), но в целом и здесь наблюдается пауза до 1-й пол. — сер. XIV в., когда свое странствие в Царьград в 1348–1349 гг. описал *Стефан Новгородец*. Применительно к К-полю сведения собственно о паломничествах бывает трудно вычлени из общей массы данных о поездках в византийскую столицу — в т. ч. с торговыми или политическими целями. Поэтому количественный «пик» в этих данных, приходящийся на посл. четв. XIV в., нельзя отнести на счет только паломничеств. Древнерусских произведений, посвященных паломничествам на Афон, не сохранилось (возможно, их и не было), если не считать небольшой записки игумена (киевского или нижегородского) Печерского мон-ря *Досифея*, датированной в пределах XIII–XV вв. и содержащей, впрочем, не описание паломничества, а краткие заметки очевидца о правилах в святогорских мон-рях.

Падение К-поля в 1204 г. и последствия его для Русской Церкви. В 1204 г. Царьград был захвачен крестоносцами четвертого крестового похода, в результате чего более чем на полвека превратился в столицу Латинской империи, а Патриарший Престол в 1208 г. переместился в *Никею*. Для Русской Церкви это влекло за собой известные организационные сложности (так, после смерти в 1220 г. Киевского митр. Матфея новый митр. *Кирилл I* был поставлен только через четыре года), но главное заключалось в радикальном ухудшении международной церковно-политической ситуации. Идея подчинения русских «схизматиков» церковной власти Рима, эпи-

зодически возникавшая с сер. XII в., времени второго крестового похода (ср. запрос известного западного богослова, проповедника и идеолога второго крестового похода *Бернарда Клервоского* Краковскому еп. *Матфею* о возможности «искоренить нечестивые обряды и правила русских» и ответ Матфея — *Шавелева Н. И.* Польские латиноязычные средневековые печатники: Тексты, перевод, комментарий. М., 1990. С. 158–165), приобретает теперь вполне реальные политические очертания. Уже в 1207 г., после смерти в изгнании К-польского Патриарха *Иоанна X Каматира* (1198–1206), папа *Иннокентий III* (1198–1216) вместе со своим легатом направляет Русской Церкви окружное послание, в котором, несколько лукавя, недоумевает, почему «часть не следует целому», т. е. «Греческим царству и Церкви, почти целиком вернувшимся в подчинение апостолическому престолу» (*Тургенев*. № 3). Сохранились и другие документы подобного рода: напр., специальная булла *Григория IX* (1227–1241), адресованная в 1231 г. владимиро-суздальскому вел. кн. *Юрию Всеволодовичу*, которого папа упрекает за то, что тот «соблюдает греческие и русские обычаи и обряды, заставляя и других в своей державе соблюдать их», и призывает князя «подчиниться мягкому игу Римской Церкви» (Там же. № 33). Дело, однако, не ограничивалось дипломатическим нажимом. Идея унии становилась идеологическим инструментом силовой политики. Когда в 1214 г. на галицком столе временно вокняжился Кальман, сын венгерского короля Андрея II (1205–1235), его отец немедленно направил папе Иннокентию III послание с просьбой санкционировать его шаг и поставить Кальмана галицким королем, аргументируя это тем, что «вельможи и народ Галича... намерены, подчинившись нашей (Андрея II. — *А. Н.*) власти, пребывать в единении и послушании святой Римской церкви» (*Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia* / Ed. A. Theiner. Vdpst, 1859. Т. 1. N 1). Похожее в галицкой истории уже было. Во время смуты 1188–1190 гг. после смерти кн. *Ярослава Владимировича Осмомысла* в Галиче также сидел венгерский королевич (тогда это был сам будущий Андрей II), но речи об унии не возникало. Новый дух времени выразился именно

в попытке Андрея обосновать политический захват папским авторитетом. Как эта мимолетная уния (уже в 1219 г. венгры были выбиты из Галича войсками кн. *Мстислава Мстиславича Удалого*) выглядела на практике, свидетельствует одна из древнерусских летописей: «Король угорский посади сына своего в Галиче, а епископа и попы изгна из церкви, а свои попы приведе латинские на службу» (ПСРЛ. Т. 7. С. 119). Аналогичная ситуация наблюдается и на северо-западе Руси, где *Ливонский орден*, Дания и Швеция вели активное наступление на языческие народы Вост. Прибалтики, издавна находившиеся в сфере влияния Руси (Новгорода и Полоцка). Неизбежная в таких условиях политическая конфронтация с Русью облекалась в форму подчеркнутого конфессионального противостояния, направленного на то, чтобы, по словам папы Гонория III из его энциклики всем судьям Ливонии от 1222 г., пресечь «греческую схизму» и «заставить русских соблюдать латинские обряды, если известно, что они, упорствуя в греческих обрядах, отделяются от [своей] главы, то есть Римской Церкви» (LECUB. N 55). Активизировалась и католическая пропаганда внутри Руси в больших городах (Киеве, Новгороде, Смоленске, Полоцке), где имелись колонии западноевропейского купечества, вследствие чего киевский кн. Владимир Рюрикович (1223–1235/36) был вынужден ок. 1233 г. изгнать из Киева миссионеров-доминиканцев, имевших до той поры в столице Руси собственный мон-рь. Характерны попытки придать этой деятельности католической Церкви на Руси видимость канонической, для чего ок. 1232 г. была даже создана эфемерная «Русская епархия» с резиденцией в Опатове (на Сандомирщине, близ русско-польской границы).

Первые определенные сведения о противостоянии католическому нажиму со стороны Русской Церкви и светской власти появляются только во 2-й трети XIII в. (упомянутая акция Владимира Рюриковича). Очевидно, в 1-ю четв. века после катастрофы 1204 г. и княжеская власть на Руси, и Русская Церковь, как и весь православный мир, находились в состоянии некоторой политической дезориентации. Не исключено, что взвешивались и какие-то возможности взаимодействия или сближения



с Римом: ср. энциклику Гонория III от 1227 г. «ко всем русским королям», в которой папа изъявляет радость по поводу дошедших до него сведений о том, что они, русские князья, приглашают к себе папского легата, ибо «готовы совершенно отказаться от всех своих заблуждений, в которые впали» якобы «по недостатку проповедников» (Турженев. № 21; LECUB. N 95). Но в 20–30-х гг. XIII в. наблюдается общая политическая консолидация православия вокруг Никеи, сумевшей к этому времени урегулировать свои отношения (в т. ч. церковные) с Болгарией и Сербией. В этом контексте следует рассматривать и меры Никейского Патриарха Германа II (1222–1240) по укреплению церковной организации на Руси. Кирилл I (1224–1233), первый Русский митрополит, поставленный в Никее, носил, судя по надписи на его печати, необычный титул «архиепископа митрополии Руси» (ἀρχιεπίσκοπος τῆς μητροπόλεως Ῥωσίας — Янин. Т. 1. № 53; Янин, Гайдюков. № 53–3), что, надо думать, призвано было подчеркнуть его верховную власть над русским епископатом, несколько пошатнувшуюся, как уже было сказано, в результате вмешательства князей в поставление епископов.

Те же цели, но уже на «низовом» уровне преследовала и специальная грамота Патриарха Германа, направленная в 1228 г. митр. Кириллу I, в которой осуждались поставления в священники людей лично несвободных, а также вмешательство мирской власти в имущественные дела Церкви и церковную юрисдикцию (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 79–84). И то, и другое было, вероятно, следствием быстрого увеличения числа ктиторовских церквей князей и знати (дворцовых, домовых и вотчинных). Право патроната ктитора над такими храмами и их клиром нередко приводило к юридическим конфликтам с епархиальными властями.

4. Монголы и Русская Церковь

Монголо-татарское нашествие, прокатившееся по Руси в 1237–1240 гг., и последовавшее за ним установление верховной власти над нею монгольских ханов привели к общему потрясению древнерусской государственности и тяжелому общественному кризису, который не мог не затронуть и Церковь. Это был не просто опустошительный набег, в ходе которого было взято и разграб-



Печать Киевского митр. Кирилла I. Лицевая и оборотная стороны (ГЭ. № 5449)

лено большинство крупных городов Руси, разрушены или осквернены церкви, погибло несколько архиереев и множество монахов и клириков, а другие были уведены в плен, пропал без вести сам митр. Иосиф (1236–?), были серьезно подорваны экономические силы гос-ва и Церкви, так что на несколько десятилетий замерло каменное церковное строительство, резко упал уровень иконописания, были утрачены многие тонкие ремесла и т. п. Стало понятно, что прежняя «светло светлая и украсно украшенная земля Русская» — «язык крестияньский», которому «покорены были Богом... поганьскыя страны» (Бегунов. С. 155), отошла в прошлое, что установился новый непривычный порядок жизни, когда князья утратили самостоятельность и за ярлыком на княжение должны были ездить в Орду, когда в церквях архиереи вынуждены были возносить молитвы за «безбожного царя». Большим благом для Русской Церкви явилось то, что в эти тяжелые первые десятилетия монгольского владычества ее возглавлял такой деятельный и неутомимый Предстоятель, как свт. Кирилл II (1242/47–1281). Будучи ставленником галицко-волинского кн. Даниила Романовича (1238–1264), тогда и вел. князя киевского, Кирилл II по своем возвращении из Никеи на Русь тем не менее почти постоянно пребывал на северо-востоке Руси и тесно сотрудничал с вел. кн. владимирским св. Александром Ярославичем Невским (1252–1263), словно предвосхищая тот шаг, который позднее совершили его преемники — святители Максим и Петр. Это определило и позицию митрополии по отношению к монгольской власти. И русские князья, и Церковь стояли

тогда перед нелегким выбором: либо признание господства монголов, дающее возможность для постепенной политической, хозяйственной и духовной консолидации Руси, либо продолжение вооруженного сопротивления. Последнее было невозможно без союзников, которых можно было найти только на Западе, что неизбежно влекло за собой принятие в той или иной форме унии с Западной Церковью. Этим путем пытался пойти Даниил Романович Галицко-Волинский, который в надежде на обещанный папой Иннокентием IV (1243–1254) крестовый поход против монголов вел в 1246–1253 гг. переговоры с Римом о церковной унии, даже принял королевский венец из рук папского легата. Однако крестовый поход, к которому призвал папа в 1253 г., так и не состоялся, и в дальнейшем сношения Даниила с Римом уже не возобновлялись. Политическая бесперспективность этого пути была еще раз продемонстрирована нежизнеспособностью Лионской унии, заключенной в 1274 г. при византийском имп. Михаиле VIII Палеологе (1259–1282) и папе Григории X (1271–1276). Более дальновидной и единственно реалистичной оказалась политика Александра Невского, который, признав монгольский суверенитет над Русью свершившимся фактом, не только отстоял северо-западные рубежи Руси от вооруженных посягательств католических держав (Швеции и Немецкого ордена (см. Тевтонский орден)) в нач. 40-х гг. XIII в., но и дал ок. 1250 г. известную отповедь на «великую речь» папских послов: «От Адама... и до Первого Сбора и до Седмаго — вся сия добре сведаем, а от вас учения не принимаем» (НПЛ. С. 305–

306; *Бегунов*. С. 176). Выбор, сделанный Александром Невским, стал выбором Русской Церкви. Митр. Кирилл II все силы направил на кропотливую работу по всемерному укреплению церковной организации и церковной жизни, сильно подорванных хаосом нашествия. Исправить «много... неустроение в церквах... несогласия многа и грубости» призван был Собор 1273 г., на котором не только были приняты постановления против ряда богослужебных и дисциплинарных нарушений (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 83–102), но и положено начало созданию новой редакции Номоканона, т. н. Русской *Кормчей*, уже в 80-х гг. получившей распространение на всей территории митрополии — от Ростова до Волыны.

Такая политика была заметно облегчена тем, что монгольские законы (в основе которых лежали установления Чингисхана — Яса) предписывали покровительство религиозным институтам на завоеванных территориях как «молебникам» за монгольских ханов. Это покровительство проявлялось прежде всего в освобождении Церкви и зависимых от нее людей, в т. ч. и крестьян на церковных землях, от уплаты систематической дани в пользу Орды. Уже во время податной переписи («числа»), проведенной монгольскими властями в 1257 г., когда «изочтоша всю землю Суждальскую, и Рязанскую, и Муромскую» (в 1259 г. «числу» подвергся и Новгород), «толико не чтоша попов и диаконов и чернцев» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. С. 32). Эти податные льготы Церкви законодательно закреплялись специальными ярлыками монгольских ханов; наиболее ранний из сохранившихся ярлыков, ярлык Менгу-Тимура (1266–1282), относится к 1267 г., но его содержание указывает на наличие предшествовавших документов такого же рода — хана *Берке* (1256–1266), а возможно, и самого *Батые* в 40-х гг. XIII в. Объем льгот подвергался некоторым колебаниям в зависимости от внутривосточной ситуации в Орде, но в целом оставался довольно стабильным, включая увольнение не только от общего государственного налога («выхода»), но и от налогов с торговли, землепользования, транспортно-почтового и военного; церковные дома были освобождены от обременительного военного постоя: «А кто ся иметь в церковных домах ставити

или рушити их... да умрут смертию» (РФА. Т. 3. С. 571–594). Эта ситуация начала принципиально меняться только с изменением баланса сил между Ордой и Русью в пользу последней после *Куликовской битвы*, когда в докончании (договоре) вел. кн. московского *Василия I Дмитриевича* (сына Димитрия Донского) с митр. *Киприаном* от 1392 или 1404 г. предусматривалось некоторое участие Церкви в уплате «выхода», который, впрочем, к этому времени был уже спорадическим: «А коли дань дати в татары, тогды и оброк дати церковным людем» (Древнерусские княжеские уставы. С. 178). Конечно, общее покровительство монгольских властей не гарантировало Церковь от насилий и разрушений. После известной «Дюденевой рати», наведенной в 1293 г. на вел. кн. владимирского св. *Димитрия Александровича* его младшим братом Андреем, опустошению подвергся даже Успенский собор во Владимире. Но известны и противоположные примеры: в 1310 г. во время княжеской междоусобицы в Черниговской земле митр. Петр спасся от монголо-татар в Брянске только благодаря тому, что затворился в соборе, который те не посмели тронуть. Особую роль в поддержании контактов между ордскими властями и Русской Церковью играли епископы кафедры, учрежденной в 1261 г. в столице Орды *Сарае* (вскоре к ней была присоединена и Переяславская кафедра). Сарайским епископам, очевидно, доводилось исполнять и международно-дипломатические миссии, как, напр., владыке *Феогносту*, побывавшему в 1276 г. в К-поле по поручению не только митрополита, но и хана Менгу-Тимура. Сохранились ответы Патриаршего Синода на вопросы еп. Феогноста, часть которых дает основание думать, что кроме попечения о многочисленном православном населении во всей Золотой Орде (состоявшем отнюдь не только из русских пленников) в рамках Сарайской епархии велась и определенная миссионерская работа как среди представителей дохалкидонских исповеданий («приходящих от несториан и от яковит»), так и татар-язычников (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 136; Прил. С. 5–12).

5. Перемещение центра церковной организации Руси на северо-восток

Русская Церковь в 1-й пол. — сер.

XIV в. при митрополитах святителей Максима, Петра и Феогноте: борьба за единство Русской митрополии; позиция митрополитов в политическом противоборстве Москвы и Твери; внутреннее состояние Церкви. Свт. Максим (1283–1305), начавший свою деятельность с визита к хану и церковного Собора в Киеве в 1284 г., судя по всему, поначалу не строил планов переноса митрополичьей резиденции из Киева, а продолжил практику постоянных объездов подведомственных епархий, которую мы наблюдаем уже при его предшественнике митр. Кирилле II, побывав в Новгороде, Пскове, Владимире Кляземском, на Галичине и т. д. Еще в 1295 г., ставя на Владимирскую епархию *Симеона* (взамен сведенного по неизвестной причине еп. Иакова), митрополит явно не помышлял о смене столярного города. Но уже через четыре года, в 1299 г., «Максим митрополит седе в Володимери на столе, а Семена владыку посади в Ростове» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 528); это был шаг решительный и окончательный, митрополит осел в столице Сев.-Вост. Руси «с крылосом и со всем житием своим», т. е. захватил с собой кафедральный причт и административную, а Владимирская епархия вошла вместе с Киевской в состав митрополичьей области. В качестве оправдания были выдвинуты «насилия от татар в Киеве», так что «весь Киев разыдися» (ПСРЛ. Т. 10. С. 172). Запустение юга Руси было действительно велико, но, несмотря на такой канонически вполне удовлетворительный довод, эта акция Киевских митрополитов была *de jure* утверждена Патриархией только полвека спустя, в 1354 г., с поставлением митр. *Алексия* и по просьбе последнего, с тем, однако, чтобы «Киев... был собственным престолом и первым седалищем архиерейским, а после него и вместе с ним святейшая епископия Владимирская была бы вторым седалищем и местом постоянного пребывания и упокоения» митрополитов (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 67–70).

Переезд митрополичьего двора во Владимир являл собою не просто некоторое преобразование церковной организации на Руси, но для современников совершенно явно выглядел шагом политическим: великие князья владимирские, приобретающая возможность непосредственным

образом влиять на митрополитов, сохранявших звание Киевских и всея Руси, получали в свои руки могучий инструмент общерусского масштаба. Менее всех был склонен мириться с этим амбициозный галицко-волинский кн. *Юрий Львович* (ок. 1301–1308/16), добившийся в 1303 г. от имп. *Андроника II Палеолога* (1282–1328) и Патриарха *Афанасия* (1289–1293, 1303–1310) создания отдельной *Галицкой митрополии* с подчинением ей всех епархий «Малой Руси» (τῆς μικρᾶς Ῥωσίας), т. е. Владимиро-Волинской, Холмской, Перемышльской, Луцкой и Туровской (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 15–16. Примеч.). Об обстоятельствах, побудивших К-поль пойти на такие неканонические действия (о согласии митр. Максима на отделение части своей области ничего не известно, да и вряд ли оно было), источники молчат, но по косвенным данным можно предполагать, что Юрий Львович грозил возобновить переговоры об унии с Римом, которые вел в свое время его дед Даниил Романович. Так или иначе, но уже вскоре, когда после смерти в 1305 г. митр. Максима в Царыград почти одновременно прибыли для поставления два кандидата — игум. Геронтий, предназначенный кн. тверским и вел. кн. владимирским св. *Михаилом Ярославичем* в митрополиты Киевские, и игум. Петр, ставленник Юрия Львовича в митрополиты Галицкие, в Патриархии попытались примирить соперничавшие стороны и восстановить status quo ante, посвятив Петра в митрополита Киевского и всея Руси, т. е. снова упразднив Галицкую митрополию. То, что новый митр. свт. Петр (1308–1326) оставил своей резиденцией Владимир, говорит об объективном и необратимом характере происшедших перемен. Как следствие через 10 лет, ок. 1317 г., попытка раздела Киевской митрополии повторилась — на этот раз по настоянию литовского кн. *Гедимина* (1316–1341/42). На подвластных последнему землях Патриарх *Иоанн XIII Глика* (1315–1319) санкционировал создание *Литовской митрополии* с центром в Новгороде (Новогрудке), которой, насколько можно понять по более поздним источникам, были подчинены епархии Туровская и Полоцкая и которая (судя по участию Туровского епископа в хиротониях на Волини под руководством митр. Феогноста в мае



Святители Максим и Феогност, митрополиты Киевские. Деталь воздуха «Спас Нерукотворный с предстоящими». 1389 г. (ГИМ)

1328 г.) была упразднена, очевидно, только при поставлении на митрополию свт. Феогноста (1327/28–1353). В дальнейшем, в начале 30-х и в 40-х гг., владыке Феогносту приходилось также бороться с настойчивым стремлением возобновить Галицкую митрополию, исходившим на этот раз уже от литовских князей. Императорский *Иоанн VI Кантакузина* (1347–1354) и Патриарший *Исидора* (1347–1350) акты от авг.—сент. 1347 г., снова упразднившие эту «новизну», называли причиной «прихоть» и «безрассудство» сведенного с престола К-польского Патриарха *Иоанна XIV Калики* (1334–1347) (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 13–40). Независимо от того, были ли непосредственной причиной действий Иоанна XIV финансовая нужда или политические симпатии — ведь на годы его святительства приходится гражданская война в Византии, в которой он как регент при малолетнем *Иоанне V Палеологе* (1341–1391) противостоял партии Иоанна Кантакузина — главное, безусловно, в другом: политическое развитие Вост. Европы все дальше разводило западные и юго-западные земли Руси, оказавшиеся к сер. XIV в. в основном в

составе *Великого княжества Литовского* (ВКЛ), и земли северные и северо-западные, находившиеся под номинальной властью великих князей владимирских. В таких условиях Киевский митрополит с резиденцией во Владимире был политически одиозен для Литвы и окончательный раздел Киевской митрополии становился лишь вопросом времени, хотя и был отсрочен еще на столетие — до сер. XV в.

Выступая вовне как союзники вел. князей владимирских, митрополиты неизбежно все более вовлекались и в политическую борьбу внутри самой Сев.-Вост. Руси. Митрополия, заинтересованная в сохранении внутригосударственной стабильности, поначалу пыталась способствовать поддержанию традиционного порядка междукняжеских отношений. В 1304 г. свт. Максим (хотя и безуспешно) убеждал московского кн. *Юрия Даниловича* не препятствовать вокняжению во Владимире генеалогически старейшего тверского кн. св. *Михаила Ярославича*. Однако уже в 1311 г. свт. Петр «не благослови» сына *Михаила св. Димитрия*, шедшего с войском на Юрия, который с точки зрения того же порядка совершенно незаконно захватил Городец (как выморочный удел Городецкое княжество должно было отойти вел. князю, т. е. *Михаилу*); в итоге Димитрий, простояв у Владимира три недели, вынужден был вернуться. Это интересно не только как пример того, что слово архипастыря могло иногда останавливать войны, но и тем, что показывает митрополита не беспристрастным третейским судьей, а явным сторонником московского князя и противником князя тверского, хотя последний и занимал тогда великокняжеский стол. Такая перемена в курсе митрополии имела и вполне конкретную причину — ведь именно Михаил Тверской (вероятно, оскорбленный отказом поставить в митрополита его кандидата Геронтия) стал организатором яростной церковной оппозиции свт. Петру, которую возглавил Тверской еп. *Андрей*. И Михаил, и Андрей (последний даже дважды) писали в К-поль, добиваясь от Патриархии смещения Петра. Как видно из сохранившегося ответа Патриарха *Нифонта* (1310–1314) *Михаилу Ярославичу*, Петра пытались обвинить в симонии и благословении неканонических браков

(ПДРКП. Ч. 1. Стб. 148–149). Неосновательность этих обвинений выяснилась уже в кон. 1309 или в следующем, 1310 г. на Соборе в Переяславле в присутствии посланника Патриарха, и отказ в благословении Димитрию Михайловичу непосредственно следовал за Переяславским Собором, где «посрамлен бысть Андрей, епископ Тферьский» (*Макарий*. Кн. 3. С. 415–416). Из адресованного Михаилу Тверскому «написания» мон. *Акиндина*, посланника еп. Андрея к Патриарху, можно догадываться, что за враждой Михаила Ярославича к митр. Петру скрывалась не просто борьба с князьями московского дома, а попытка пересмотра всей идущей от Александра Невского политики Руси в отношении Орды. Красноречивый идеалист, Акиндин живописал вел. князю ужасы татарщины и обрушился на тех, кто хранил лояльность Орде (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 150–158). Тем самым московская ориентация свт. Петра приобретает более глубокую церковно- и государственно-политическую перспективу. Завещав похоронить себя не во Владимире,

лен актом общецерковной канонизации свт. Петра уже в 1339 г. — показательный контраст с почитанием св. Михаила Тверского (в 1318 г. мученически пострадавшего в Орде по проискам Юрия Московского), которое оставалось местным до сер. XVI в.

Осторожные политики в Царьграде не утвердили намеченного самим свт. Петром преемника ему — архим. Феодора, так как на великом княжении в то время снова находился тверской князь — сын Михаила св. *Александр*; выбор пал на нейтрального кандидата-грека, свт. Феогноста. Хотя к моменту прибытия нового митрополита на Русь в 1328 г. вел. князем владимирским стал московский кн. *Иван Данилович Калита* (1328–1340), общий исход московско-тверского противоборства еще отнюдь не был ясен. Тем более показательно, что свт. Феогност водворился не во Владимире, а именно в Москве, близ гробницы свт. Петра, сразу же развернув здесь активное церковное строительство: уже в 1329 г. были заложены и построены церкви св. Иоанна Лествичника

и Поклонения веригам св. Петра, в 1330 г. — Спаса на Бору, в 1333 г. — св. Архангела Михаила; в 1344 г. митрополичьи иконописцы-греки расписывали Успенский собор, который рассматривался как кафедральный. О принципиальности политики митрополита свидетельствуют и другие факты: в 1329 г. он не усомнился по просьбе вел. князя прибегнуть к такой крайней мере, как церковное отлучение, и «прокля плескович», когда те не пожела-

сандру Михайловичу (снова укрепившемуся во Пскове) в их просьбе выделить Псков из состава Новгородской епархии по той причине, что Александр стал литовским вассалом. И в дальнейшем свт. Феогност не изменял союзу с Москвой, да у него и не возникало к тому повода, так как князья московские уже не выпускали из своих рук великого княжения. О внутрицерковной деятельности митрополитов, как и в целом о внутрицерковной ситуации на Руси этого периода, сведения скудны. По свидетельству древнейшего краткого жития свт. Петра, он, как и его предшественник свт. Максим, был активен в объездах епархий, уча «заблужшаа крестьяны, ослабевшаа нужа ради поганных иноверец», «не токмо по градом... но и вся места переходя» (*Макарий*. Кн. 3. С. 415–416). Сохранились несколько кратких поучений свт. Петра духовенству и всей пастве. Наиболее интересно одно из них, направленное прежде всего против мздоимства и других пороков приходского духовенства. Они были настолько распространены — несмотря на неоднократные увещания митрополита («писах многажды о сем к вам»), что впервые на Руси свт. Петр вынужден был прибегнуть к такой необычной мере, как запрещение в служении вдовых священников, если они не примут монашество (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 159–164); запрет этот всегда вызывал недоумение греков, но был отменен только на Московском Соборе 1667 г. Больше известно о разъездах свт. Феогноста, успевшего за четверть века не раз побывать в Новгороде, на Воляни (и вообще на юге Руси), в Брянске, в Костроме, не считая его поездок в Царьград и в Орду. Хотя, по свидетельству византийского историка *Никифора Григоры*, митр. Феогност был богословски и церковно-юридически чрезвычайно образован, единственное дошедшее до нас его поучение не принадлежит к числу выдающихся памятников (Никольский Н. К. *Материалы для истории древнерусской духовной письменности*, 18 // СБОРЯС. 1907. Т. 82. № 4. С. 118–126). Свт. Феогност отличался приверженностью канонической дисциплине: несмотря на свою поддержку политики московских князей, он в 1347 г. отказался благословить политически важный для Москвы третий брак вел. кн. *Сумеона Ивановича Гордого* (1340–1353)



Закладка Успенского собора свт. Петром в 1326 г.
Клеймо житийной иконы свт. Петра.
Кон. XV—нач. XVI в. Дионисий и мастерская.
Успенский собор Московского Кремля (ГММК)

рядом со своим предшественником свт. Максимом, а в Москве, в еще недостроенном Успенском соборе, он придал своему выбору символический характер, который был подкреп-

ли выдать укrywшегося во Пскове бывшего тверского кн. Александра Михайловича, тем самым вынудив его бежать в Литву, а в 1331 г. отказал литовскому кн. Гедимину и Алек-

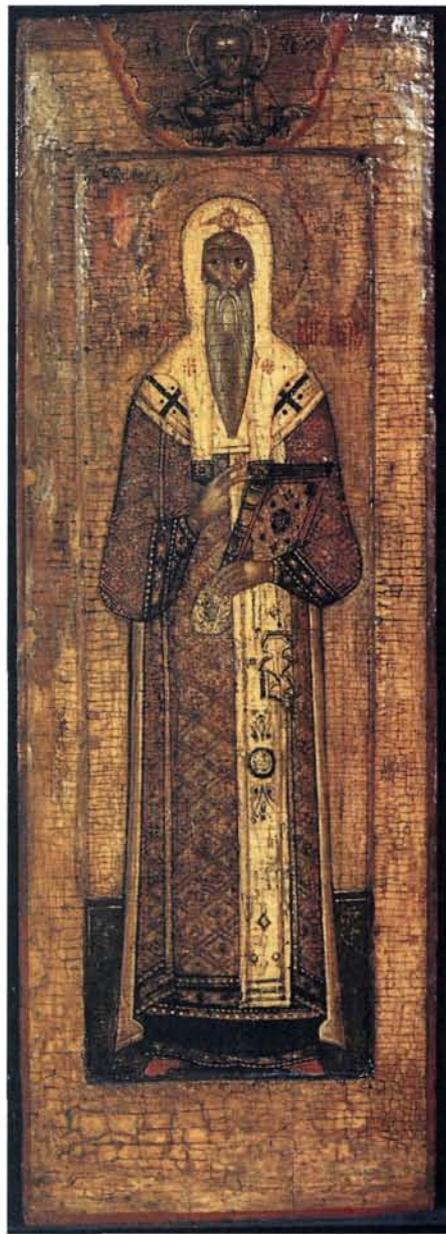


с тверской княжной и даже затворил церкви, так что Симеон был вынужден посылать за благословением к Патриарху. Характерной чертой святительства митр. Феогноста была жесткая фискальная политика, существенно увеличившая доходы митрополии, так что по пришествии к власти в Орде нового хана *Джанибека* там в 1342/43 г. вознамерились было, изменив традиции, истребовать от Русской Церкви «на всяк год полетныя дани», а самого свт. Феогноста «яша и измучиша»; но митрополит проявил твердость, сумев ограничиться «посулами» в 600 р. Есть достаточно смутные сведения и о борьбе с ересями. В еретике Сеигте, которого «перепре» свт. Петр, судя по имени, следует видеть лицо мусульманского происхождения (официальной религией в Орде при хане *Узбеке* (1312–1342) стал ислам), а «безбожные ереси», пресеченные при вел. кн. Иване Калите (согласно записи на т. н. Сийском Евангелии, изготовленном, вероятно, по заказу Ивана — *Столярова*. С. 332–334) и, следовательно, митр. Феогносте, есть основания относить к числу ересей «жидовствующих», распространившихся в то время в М. Азии, Византии и Болгарии. Некоторое понятие о богословских проблемах, и в то нелегкое время волновавших Русскую Церковь, дает «распря... о... честном раю», т. е. вопрос о природе рая после грехопадения — земной или «мысленной», о котором мы осведомлены благодаря посвященному этой теме посланию Новгородского архиеп. Василия к Тверскому владыке *Феодору* (ПЛДР: XIV — сер. XV в. М., 1981. С. 41–48).

Русская митрополия во 2-й пол. XIV — нач. XV в.: церковная политика свт. Алексия; смута в Русской Церкви после смерти свт. Алексия и утверждение на митрополии свт. Киприана. Митр. Алексий (1354–1378) был по своим личным качествам, как можно думать, человеком необыкновенным или даже «великим» (μεγας ανθρωπος), как без обиняков характеризует его К-польский Патриарх *Филофей Коккин* (1353–1354, 1364–1376), сам личность чрезвычайно незаурядная, в послании к вел. кн. московскому Димитрию Ивановичу в 1370 г. (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 101). Еще при жизни свт. Феогноста он много лет вел дела митрополии в качестве «наместника и наследника», так что

незадолго до своей кончины митр. Феогност добился от Царьграда согласия на поставление митрополитом после смерти Феогноста Алексия, что и совершилось в июне 1354 г. (Слово об Алексее митрополите // *Прохоров Г. М. Повесть о Митяе*. Л., 1978. Прил. III. С. 216). Сохранилась настоятельная грамота, данная свт. Алексию Патриархом Филофеем, из которой видно, что в Византии продолжали считать поставление кандидата не из греков делом «совершенно необычным и не вполне безопасным для Церкви», но согласились на него как на исключение ввиду бесспорных достоинств кандидата (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 45–46), хотя и не преминули навести о последнем достоверные справки, получив через епископа Сарайского (еще одно свидетельство дипломатическо-посреднических функций Сарайских владык) рекомендательные грамоты о нем других епископов Киевской митрополии. Характерной приметой святительства митр. Алексия стало самое непосредственное участие Главы Русской Церкви в политической деятельности, особенно проявившееся в малолетство вел. кн. Димитрия Ивановича (буд. Димитрия Донского, род. в 1350, 1362–1389), когда свт. Алексий, по завещанию вел. кн. *Ивана II Ивановича* (1353–1359), возглавлял московское правительство. Эта правительственная роль митрополита повлекла за собой и организационные перемены: именно при свт. Алексии сформировался митрополичий двор, по структуре напоминавший княжеский, с подчиненными митрополиту служилыми людьми во главе с группой митрополичьих бояр; активно росло и продолжало юридически оформляться землевладение митрополичьей кафедры. Многие успехи московской политики того периода, когда вел. князь московский начал «князи русьские... приводити в свою волю», были достигнуты не в последнюю очередь потому, что митр. Алексий открыто поставил на службу ей авторитет Церкви. Так, когда после 1362 г. вспыхнул конфликт между нижегородскими князьями Димитрием Константиновичем (союзником Москвы) и его младшим братом Борисом (родственником тверского князя), митр. Алексий прибегнул к самой жесткой мере — интердикту: владычные послы закрыли все нижегородские церкви.

В силовую акцию с участием митр. Алексия вылилось и посредничество Москвы в тверских делах — столкновении между тверским кн. Михаилом Александровичем и кн. Василием Михайловичем Кашинским; свт. Алексий снова активно поддержал родственника и союзника вел. кн. Димитрия Ивановича кн. Васи-



Свт. Алексий, митр. Киевский.
Икона. XVII в. (МДА ЦАК)

лия — вплоть до того, что, приглашая в 1368 г. кн. Михаила для переговоров в Москву, митрополит выдал ему опасную грамоту, гарантировавшую безопасность, несмотря на которую Михаила схватили и отпустили только по подписанию выгодных для Москвы условий. После того как возмущенный Михаил



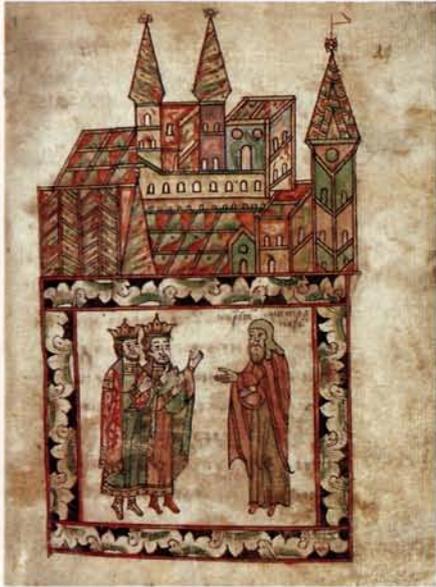
Александрович навел на Москву литовские рати своего родственника вел. кн. *Ольгерда* (1345–1377), он за союз с язычником (Ольгерд был огнепоклонником) оказался, сверх того, в 1369 г. еще и отлученным от Церкви вместе со всеми своими сторонниками, причем свт. Алексей добился подтверждения этого отлучения со стороны Патриарха Филофея (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 117–120). И Михаил, и Ольгерд, естественно, протестовали. Но, жалуясь в 1371 г. в К-поль, что митр. Алексей «благословляет москвитян на пролитие крови и ни к нам не приходит, ни в Киев не наезжает», вел. князь литовский был неискренен: когда в 1358 г. свт. Алексей, объезжая Малую Русь, появился было в Киеве, тот же Ольгерд заключил его под стражу и, возможно, убил бы, если бы с помощью сторонников владыке не удалось бежать. Совершенно очевидно, что Литву в принципе не устраивал общерусский митрополит, сидевший в Москве. Поэтому уже в 1352 г., предвидя скорую кончину больного митр. Феогноста, Ольгерд пытался провести на митрополию своего ставленника некоего *Феодорита*; желание было столь велико, что, потерпев неудачу в Царьграде, Феодорит умудрился получить поставление от Тырновского Патриарха. О том, что это было отнюдь не безобидным делом, свидетельствует особая грамота Патриарха Филофея Новгородскому архиеп. *Моисею* от июля 1354 г., в которой последний настоятельно призывается к подчинению новопоставленному митр. Алексию, а не Феодориту, низложенному Патриаршим Собором (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 61–62, 117–120, 137–138, 167–168). Очевидно, в Новгороде, склонном использовать свои связи с Литвой как средство давления на Москву, и в данном случае проявили шаткость, так что Патриарху пришлось задобрить владыку Моисея особым отличием — правом носить на фелони четыре креста; несколько ранее, в 1346 г., митр. Феогност даровал то же отличие предшественнику Моисея архиеп. Василию — и снова за лояльность к Москве. Будучи вынужден оставить попавшего под отлучение Феодорита, Ольгерд тем не менее воспользовался сменой на Патриаршем Престоле (в кон. 1354 г. Филофею пришлось оставить кафедру, на которую вернулся Патриарх *Каллист*) и сумел добиться по-

ставления отдельного митрополита для Литвы и Малой Руси *Романа*, резиденцией которого был определен Новгородок Литовский. Однако, пользуясь поддержкой Ольгерда, Роман не только сел в Киеве (который должен был остаться под юрисдикцией свт. Алексея), но и узурпировал титул митр. Киевского и всея Руси, а затем попытался подчинить себе Брянскую и Тверскую епархии. После смерти Романа в 1362 г. Литовская митрополия снова была присоединена к Киевской и всея Руси, но это единство не могло быть продолжительным. Уже в 1371 г. Патриарх Филофей, вновь занявший Патриарший Престол, должен был пойти на открытие Галицкой митрополии, уступая требованию польского короля *Казимира III* (1333–1370) (Галичина и часть Волыни принадлежали тогда Польше), угрожавшего иначе заставить русских перейти в католичество. То была не пустая угроза. При Казимире уже предпринимались реальные меры по созданию католической церковной организации на подчиненных Польше русских землях, по превращению католичества в привилегированное исповедание. Были учреждены латинские епархии в Перемышле, Холме, Владимире-Волыньском, с 60-х гг. XIV в. упоминается латинская архиепископия (митрополия) с центром в Галиче, затем перенесенная во Львов. О бедственном состоянии православной Церкви в юго-западных русских землях того времени достаточно свидетельствует соборное деяние об учреждении Галицкой митрополии, из которого видно, что ни на одной из подчиненных новопоставленному Галицкому митр. *Антонию* кафедр (Перемышльской, Туровской, Холмской, Владимиро-Волыньской) не было епископов, с которыми он мог бы предпринять дальнейшие епископские хиротонии, так что Патриарх адресовал его с этой целью к митрополиту Угро-Влахийскому (ПДРКП. Ч. 1. Прил. Стб. 131–132). Известно, напр., что Владимиро-Волыньский еп. *Афанасий* в 50-х гг. XIV в. вынужден был проживать на северо-востоке Руси, в Переяславле-Залесском, вдали от своей епархии. В Царьграде явно не хотели раздела Киевской митрополии и установление митрополии в Галиче (после кончины в 1391/92 г. митр. Антония она не замещалась) рассматривали как меру временную,

направленную на консолидацию православной Церкви на юго-западе Руси, на поддержание здесь православной культуры против стремления Римской Церкви включить эти земли в сферу своего влияния. Но после уступки Казимиру III трудно было в том же самом отказывать Ольгерду, который продолжал требовать «другого митрополита на Киев, Смоленск, Тверь, Малую Русь, Новосиль, Нижний Новгород» (Там же. Стб. 139–140), т. е. на области как непосредственно входившие в ВКЛ, так и связанные с ним союзническими отношениями. После продолжавшихся несколько лет попыток Патриарха Филофея примирить Ольгерда и Михаила Тверского с митр. Алексием, которые поначалу не без успеха осуществлял келейник Патриарха болгарин Киприан, в К-поле сочли за благо прибегнуть к очередному компромиссу: в дек. 1375 г. Киприан, хорошо ознакомившийся с русскими делами и вошедший в доверие как к Ольгерду, так и к свт. Алексию, был поставлен «в митрополита Киевского, Русского и Литовского, т. е. для тех мест, которые в продолжение многих лет митрополит кир Алексей оставлял без призрения», но при условии сохранения единства Русской митрополии как идеальной нормы — после смерти свт. Алексея митр. Киприан должен был стать митрополитом всей Руси, так как его поставление было исключением, вызванным «неотложной нуждой» (Там же. Стб. 203–204). Однако этот расчет не оправдался. Поставление свт. Киприана только усилило смуту, которая продлилась до самого конца правления вел. кн. Димитрия Ивановича. Не все ее обстоятельства в достаточной мере ясны по недостатку источников и по их явной (про- или антикиприановской) тенденциозности. Наиболее вероятным представляется следующий ход событий.

Сев в Киеве, митр. Киприан зимой 1376/77 г. отправил грамоты в Новгород и Москву. Весьма сомнительно, чтобы он намеревался сместить свт. Алексея, скорее всего речь шла о признании его полномочий как преемника митр. Алексея, поскольку Киприан действовал не от себя, а предъявлял Патриаршие грамоты. Однако в Новгороде его адресовали в Москву, а вел. кн. Димитрий, считая свт. Киприана литовским ставленником, после своего успеш-

ного похода на Тверь в 1375 г. на компромисс не пошел, а выразил свт. Киприану изумление: «А ты зачем поставишься на живого митрополита?» (ПСРЛ. Т. 8. С. 25). Ввиду



Свт. Киприан благословляет св. блгв. кн. Димитрия Донского и кн. Владимира Серпуховского (легендарный сюжет). Миниатюра «Сказания о Мамаевом побоище». XVII в. (ГИМ. Увар. № 999а. Л. 12)

преклонного возраста митр. Алексия вел. князь стал готовить своего кандидата на митрополию — коломенского свящ. *Митяя*, спешно постриженного с именем Михаила и произведенного в архимандрита кремлевского Спасского мон-ря. Между тем в Москве у свт. Киприана были и влиятельные сторонники, к числу которых принадлежали, напр., прп. *Сергий Радонежский*, его племянник игумен московского Симонова мон-ря свт. *Феодор* (впосл. архиеп. Ростовский), Суздальский еп. свт. *Дионисий* и др.; можно предположить, таковым был и сам митр. Алексий, который упорно не хотел благословить Михаила-Митяя, несмотря на то что вел. кн. Димитрий его к тому принуждал. Так или иначе, но после кончины в февр. 1378 г. свт. Алексия явившийся было в Москву свт. Киприан был изгнан вел. князем, а Михаил-Митяй отправился для поставления к Патриарху *Макарию* (1376–1379, 1390–1391), но по дороге уже в виду Царьграда умер. Русские послы повели себя при этом весьма неординарно: не входя в дополнительные сношения с вел. князем, они представили Патриарху нового кандидата — од-

ного из участников посольства архим. переяславского Успенского мон-ря *Пимена*. К тому времени Патриарх Макарий, противник Киприана, оказался уже сведен с престола, на который взошел *Нил* (1379–1388), старавшийся держаться «филофеевской» линии и защищавший права Киприана. Но московские послы добились своей цели подкупом, и в июне 1380 г. Пимен был поставлен митрополитом Киевским и Велико-русским, а свт. Киприан был низведен до митрополита Литовского и Малорусского, причем в случае, если он умрет прежде владыки Пимена, тот становился его преемником. Послы действовали в полной уверенности, что осуществляют волю вел. князя, поэтому неожиданный отказ последнего принять Пимена, более того — приглашение в Москву в февр. 1381 г. митр. Киприана свидетельствуют об общей перемене в московской политике после Куликовской битвы (8.09.1380): вел. кн. Димитрий Донской вдруг проявил активную заинтересованность в сохранении единой Киевской митрополии, которая могла быть полезной в организации общерусского военного отпора Орде. Но уже в 1382 г., во время нашествия на Москву хана *Тохтамыша*, митр. Киприан выказал нетвердость в своей политической ориентации и бежал в Тверь. Следствием стала новая вспышка беспорядков. С одной стороны, вел. кн. Димитрий вернул из ссылки митр. Пимена, с другой — уже летом 1383 г. направил в Царьград обвинения против него со своим духовником Феодором Симоновским и Суздальским архиеп. Дионисием, который в результате то ли был поставлен в митрополита, то ли должен был быть поставлен, если после расследования дела владыка Пимен будет осужден и низложен. По пути на Русь Дионисий был захвачен киевским кн. Владимиром Ольгердовичем и в окт. 1385 г. скончался в заточении. К этому времени митрополит Пимен уже был в К-поле в надежде оправдаться. Здесь ему удалось привлечь на свою сторону обвинителя его, Феодора Симоновского, но оба вернулись на Русь, не дождав-шись решения дела. В февр. 1389 г. соборным определением Патриарха *Антония IV* (1389–1390) митр. Пимен был низложен, а свт. Киприан восстановлен в сане митр. Киевского и всея Руси. Весной 1389 г. Пимен

отправился к Патриарху, «а князя великого утаився... да и не прииде назад» (он умер 11 сент. того же года в Царьграде). Поскольку 19.05.1389 скончался и вел. кн. московский св. Димитрий Донской, то терзавшая Русскую Церковь более 10 лет смута улеглась сама собой: в нач. 1390 г. свт. Киприан был принят новым московским вел. кн. *Василием I Дмитриевичем* (1389–1425).

Русская Церковь в 1-й трети XV в.: перемены в политике митрополии при святителях Киприане и Фотии; их внутрицерковная деятельность. Замешательство 1375–1389 гг. ярко показало, что удерживать единство Русской митрополии можно только при условии определенной лояльности митрополитов по отношению к вел. князьям литовским. Свт. Киприану и после его переезда в Москву удавалось сохранять дружественные отношения с Литвой в лице вел. кн. *Витовта* (1392–1430) да и с двоюродным братом последнего польским королем *Ягайлом* (Владиславом II) (1386–1434), которого сам митрополит в переписке с Патриархом Антонием IV именовал своим «великим другом» (ПДРКП. Ч. 1. Прил. С. 36). После 1390 г. митр. Киприан дважды, в 1395–1396 и 1404–1406 гг., посещал епархии на территории ВКЛ, проводя в них в общей сложности около трех лет. Такая подчеркнутая внимательность к юго-западной и западной частям митрополии была тем более необходима, что после заключения в 1386 г. династической *Кревской унии* между Польшей и ВКЛ угроза православию в этих краях со стороны католической Церкви еще более возросла: в стране, управлявшейся католическим государем, православная Церковь окончательно превратилась из господствующей (каковой она продолжала оставаться численно) в юридически неравноправную. Трудно сказать, в какой мере подобный курс митрополии находился в русле внешней политики вел. князя московского, а в какой, напротив, влиял на последнюю — недаром осенью 1390 г., вскоре после приезда свт. Киприана в Москву, Василий Дмитриевич женился на дочери Витовта Софии. Жертвой этой политики стал Смоленск, захваченный в 1395 г. Витовтом, на встречу с которым в следующем году вел. кн. Василий I ездил вместе с митр. Киприаном, а в 1404 г.

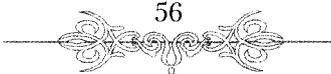


он ради Витовта отказал в помощи смоленскому кн. *Юрию Святославичу*. И во внутренней политике князь и митрополит действовали, казалось бы, вполне согласно. В 1392 г. княжество Нижегородское и Городецкое отходит к Москве, и свт. Киприан немедленно изымает эти территории из состава Суздальской епархии, присоединяя их к митрополичьей области, несмотря на безуспешные жалобы Суздальского архиеп. *Евфросина* Патриарху. В 1393 г. вел. князь московский вооруженной рукою поддержал митрополита в его споре с Новгородом, где, воспользовавшись ослаблением митрополичьей власти в конце правления Пимена, решили отказать ему в праве верховного церковного суда. Однако в целом деятельность свт. Киприана, несомненно, далеко выходила за рамки собственно московских интересов. Сместив в 1390 г. по настоянию тверского кн. Михаила Александровича местного еп. *Евфимия Висленя*, поставленного в 1374 г., в пору ослабления Твери, и участвовавшего в выработке выгодного для Москвы договора с Тверью 1375 г., свт. Киприан объективно способствовал стабилизации положения Тверского княжества между Москвой и Литвой. Еще более характерны попытки митр. Киприана в 1396–1397 гг. организовать на территории Русской митрополии переговоры об унии между Западной и Восточной Церквями — идея, явно внушенная политическим курсом польского короля Ягайла—Владислава и немедленно натолкнувшаяся на вежливый, но решительный отказ К-польского Патриарха Антония. Очевидно, митр. Киприан надеялся на ответное содействие польского короля в возвращении под свою юрисдикцию Галицкой митрополии. В этом деле он вел себя весьма решительно и даже пытался *de facto* подчинить себе Перемышльскую кафедру, но Ягайло упорно держался за своего кандидата в Галицкого митрополита — Луцкого еп. Иоанна, а Патриарх Антоний занял выжидательную позицию: с одной стороны, не желая ссориться с местной светской властью, он выговаривал свт. Киприану за стремление явочным порядком овладеть Галицкой митрополией, а с другой — не утверждал назначение Иоанна, отлучив его даже в 1393 г. от Церкви (упразднение Галицкой митропо-

лии состоялось уже только при митр. Фотии).

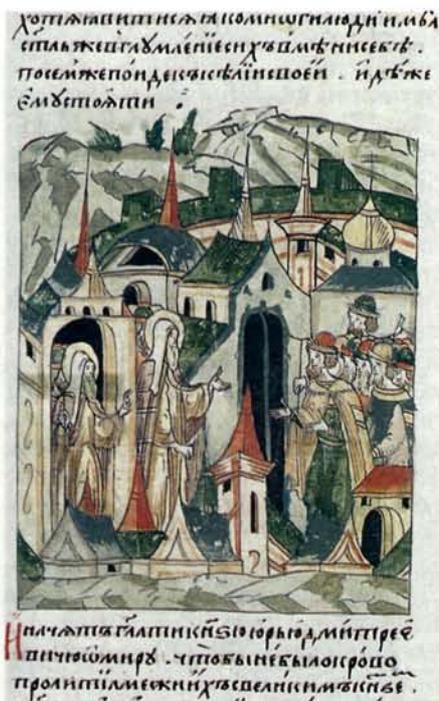
Политическая концепция свт. Киприана, направленная на поддержание всеобщего мира внутри митрополии Киевской и всея Руси, требовала от митрополитов политической гибкости и даже ловкости; между тем преемник свт. Киприана митр. Фотий (1408–1431), грек по происхождению, рукоположенный в сент. 1408 г. и через год прибывший в Киев, а еще через полгода — в Москву, был тверд до бескомпромиссности. Его положение было сложным. Несмотря на сохранявшийся в общем мир с Литвой, московские власти политику свт. Киприана всего лишь терпели, о чем свидетельствует их отношение к имуществу митрополичьего дома в трехлетний период отсутствия митрополита в Москве. По словам самого свт. Фотия в его духовной, «как есми пришел на... митрополию... не нашел есмь в дому церковнем митропольстем ничтоже, все запустело, и изнурено, и в неведомо разыдеся» (ПСРЛ. Т. 12. С. 14). То не были просто последствия разорительного набега хана Едигея в 1408 г., как видно из смелых и откровенных поучений нового митрополита вел. кн. Василию I, которого он прямо упрекает в злоупотреблениях по отношению к церковной собственности (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 304). Настойчиво занимаясь восстановлением имущественных прав Церкви, свт. Фотий продолжал линию митр. Киприана, постоянно посещая литовско-русские епархии: он бывал там в 1409, 1411, 1412, 1414 гг., но тем не менее уже к 1414 г. оказался в жестоким конфликте и с вел. кн. Витовтом, который, убедившись в тщетности своих надежд, что новый митрополит-грек оседет в Киеве, а не в Москве, вернулся к идее отдельной Литовской митрополии, упрекая свт. Фотия, будто тот перевез в Москву драгоценную церковную утварь и разорил Киев непосильными поборами. Кандидатом в Западнорусские митрополиты Витовт избрал *Григория Цамблака*, племянника свт. Киприана, человека высокообразованного, но беспринципного. Столкнувшись с твердым отказом Патриарха *Евфимия III* (1410–1416), который даже лишил Григория сана, Витовт собрал в Новгороде Литовском Собор с участием епископов областей, подвластных ему (Полоцкого, Чернигов-

кого, Луцкого, Владимиро-Волынского, Смоленского, Туровского) и Ягайлу (Перемышльского, Холмского), которые 15.11.1415 поставили Григория «митрополитом святей... церкви Киевской и всея Руси». Собор ссылался не только на прецедент с митр. Климентом Смолятичем, но и на то, что так «преже нас крещении болгаре и нам сродници створиша... тако же и сербьскаго языка епискупи» (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 309–314). Отсюда видно, что Витовт имел в виду создание автокефальной Киевской митрополии, в которую, по замыслу ее организаторов, должны были войти, как и при Ольгерде, некоторые епархии союзных Витовту великорусских княжеств, об этом говорится в послании Григория Цамблака вел. кн. тверскому Ивану Михайловичу (ГИМ. Муз. № 1209). Однако неканоничность этого акта, предпринятого под давлением вел. князя литовского, была очевидна и немедленно продемонстрирована в пространном окружном послании свт. Фотия, который убедил и нового Патриарха *Иосифа II* (1416–1439) подтвердить отлучение Григория Цамблака (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 315–360). Вряд ли возможно отрицать связь между избранием и поставлением Григория в 1414–1415 гг. и условиями польско-литовского *Городельского привилея 1413 г.*, согласно которым ВКЛ становилось стабильным компонентом польско-литовской федерации (по более ранним соглашениям оно должно было прекратит свое существование со смертью Витовта), но ценой признания исключительных прав католической знати. Недаром в 1418 г. делегация Западнорусской Церкви во главе с Григорием Цамблаком присутствовала на *Констанцском Соборе*, где обсуждался и вопрос об унии. После смерти Григория зимой 1419/20 г. Витовт снова признал юрисдикцию свт. Фотия. В этом иногда усматривают свидетельство двойственности политики вел. князя литовского: противостоять Москве, он якобы опасался и усиления зависимости от Польши. После смерти в 1425 г. вел. кн. Василия I митрополит занимал одно из ведущих мест в московском правительстве при малолетнем вел. кн. *Василии II Васильевиче* (1425–1462, с перерывами). Среди прочего именно твердая позиция святителя до 1430 г. (т. е. практически до самой кончины митр.



Фотия в июле 1431 г.) удерживала дядю Василия II звенигородского и галицкого кн. *Юрия Димитриевича* от вооруженной борьбы за великокняжеский стол.

Важной стороной деятельности святителей Киприана и Фотия было юридическое урегулирование церковно-государственных отношений, прежде всего вопросов, связанных с разграничением церковного и светского суда и с церковным землевладением; очевидно, за период церковной смуты после смерти митр. Алексия в этой сфере накопилось немало неясностей и злоупотреблений. Уже к авг. 1392 г. относится грамота свт. Киприана Новгородскому архиеп. Иоанну «о церковных судах, о землях и о пошлинах»; в мае 1395 г. аналогичная грамота о том, что «не годится миряном попа ни судити, ни казнити» «в церковных вещех», была направлена митропо-



Свт. Фотий, митр. Киевский, увещевает звенигородского кн. Юрия к заключению мира с вел. кн. Василием II. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 6 об.)

литом во Псков (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 229–234). В то же время или несколько позднее (в 1392 или 1404 г.) на эту тему была издана договорная грамота митр. Киприана и вел. кн. Василия I Димитриевича. Несмотря на декларируемое стремление к упорядочению нововведений и возвращению к положению дел, как оно су-

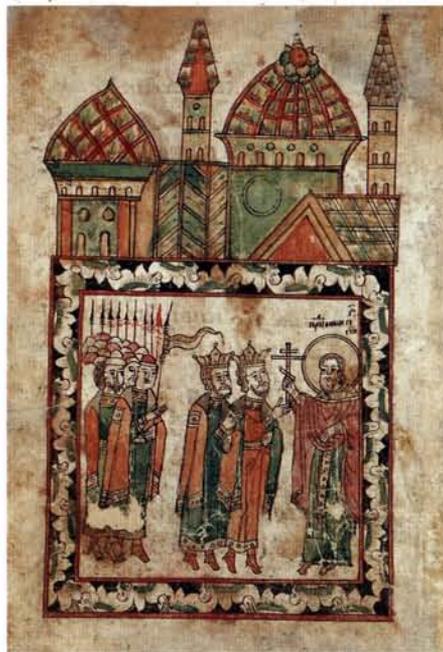
ществовало при свт. Алексии, в ней заметна тенденция к определенному сужению имущественных и административных привилегий Церкви: ограничиваются размеры полка «под митрополичим воеводою», «церковные люди» обязываются участвовать в уплате «дани в татары» (от которой они прежде были освобождены самими ханами), митрополиту запрещается ставить «в диаконы и в попы» великокняжеских «слуг и данных людей» (что кладет начало формированию духовенства как замкнутого сословия) и т. д. (Древнерусские княжеские уставы. С. 176–179). Юридическим основанием для такого договора служила совместная грамота Василия I и свт. Киприана 1402 г. о «греческом Номоканоне» и Церковных уставах Владимира и Ярослава как документах, регулирующих церковное судопроизводство. Тот факт, что договорная грамота сохранилась в виде формулярных списков (т. е. списков, где вместо имен князя и митрополита, стояло «имярек»), а грамота 1402 г. буквально повторена в 1419 г. при свт. Фотии (Там же. С. 182–185), свидетельствует как о значении, которое придавала этим актам церковная власть, так и об известной неустойчивости церковно-государственных отношений в сфере права. Списки Церковных уставов, размноженные в Москве, свт. Киприан распространял и в западнорусских епархиях во время своего пребывания там в 1404–1405 гг. Многообразна была деятельность митр. Киприана по поддержанию и исправлению церковной дисциплины, литургической жизни. Кроме двух поучений новгородцам и псковичам в этом отношении особый интерес представляют пространные ответы святителя игум. серпуховского Высоцкого монар-ря *Афанасию* (1381/82); в них, между прочим, затрагивается и принципиальная проблема монастырского землевладения, которое признается «раслаблением» первоначального монашеского идеала и допускается только при «великом съблюденнии и опасении», не иначе как при передаче в управление «мирянину некоему богобоязливу» (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 263–264) — учреждение, близкое византийскому харистикариату (хотя тот и возник из экономических, а не из аскетических соображений). При митр. Киприане, и не без его участия, в Русской Церкви начинается про-

цесс перехода от *Студийского богослужебного устава* к *Иерусалимскому*, его перу принадлежит ряд литургических произведений как оригинальных, так и переводных с греческого (в частности — Патриарха Филофея). В отличие от свт. Киприана обширное литературное наследие его преемника, свт. Фотия, носит исключительно церковно-учительный характер: поучения и послания об обязанностях священников, об Иисусовой молитве, о Неделе православия и т. д. Центральное место в нем занимают послания во Псков, что вызвано, вероятно, как продолжавшимся конфликтом с Новгородом из-за непризнания последним верховного митрополитского суда (по этой причине после смерти в дек. 1428 г. Новгородского архиеп. *Евфимия I* митрополит отказывался даже рукоположить его преемника *Евфимия II* и, сверх того, особой грамотой разрешил Тверскому еп. Илию рукополагать священников и диаконов на некоторых соседних новгородских территориях — ПДРКП. Ч. 1. Стб. 421–426), так и тем обстоятельством, что именно Псков был центром движения *стригольников*, сведения о которых появились еще во 2-й пол. XIV в. Начав с критики «поставлений на мзде», стригольники пришли в итоге к отрицанию иерархии и таинств. В двух своих последних посланиях против стригольников от 1427 г. митрополит велел не общаться с еретиками и наказывать их «казньми, толико не смертными, но внешними казньми и заточеньми» (ПДРКП. Ч. 1. Стб. 484–485); меры возымели действие, т. к. после этого сведения о ереси сходят на нет.

Монастырское движение, национальный, духовный и культурный подъем Руси на фоне общей ситуации в православном мире. Понять церковные, политические, культурные процессы, происходившие на Руси в сер. XIV — сер. XV в., невозможно без учета общего подъема православной духовности в XIV в., который в литературе называют по-разному: «исихастским движением», «палеологовским Ренессансом» и даже «восточноевропейским Предвозрождением». В его основе — деятельно-созерцательная аскетическая практика православного монашества (исихазм), развитая в это время прп. *Григорием Синаитом* († в 40-х гг. XIV в.) и богословски оформленная свт. *Григорием Паламой* († 1359) в

полюмике с испытанным влиянием латинской схоластики *Варлаамом Калабрийским*. Характерной чертой данной эпохи на Руси был стремительный рост числа общежительных монастырей начиная с сер. XIV в. и увеличение их роли в жизни об-ва. Об органичности этого процесса свидетельствует то, что он развивался из нескольких центров: в сер. XIV в. — из *нижегородского Печерского Вознесенского мон-ря* свт. Дионисия (будущего архиеп. Суздальского), вероятно, выходца из Киево-Печерской лавры; несколько позже, с 60-х гг. XIV в. — из *Троицкого мон-ря* прп. Сергия Радонежского; затем, с рубежа XIV–XV вв. — из *Успенского мон-ря прп. Кирилла Белозерского* и из *Спасо-Каменного мон-ря* на Кубенском оз. Среди этих новых монастырей было большое количество «пустынных», т. е. основанных вопреки господствовавшей прежде практике вдали от городов, что в конечном счете вылилось в такое принципиально важное для экономической и культурной жизни Руси XIV–XVI вв. явление, как монастырская колонизация. Значение этого нарождавшегося монастырского движения для государственного строительства на Руси было ясно уже свт. Алексию, когда он по рекомендации Патриарха Филофея благословил введение в Троицком мон-ре общежительного устава. Именно эта численно небольшая, но сплоченная и авторитетная группа монашествующих во главе с прп. Сергием Радонежским с самого начала тяготела к митр. Киприану, который апеллировал к влиянию «честного старца игумена Сергия», пытаясь в 1378 г. после смерти свт. Алексия занять митрополичий стол (*Прохоров. С. 195–202*); недаром, едва вступив в управление митрополией, ставленник вел. кн. Дмитрия Ивановича архим. Михаил-Митяй «нача вооружатися на мнихы и игумены» (*Там же. С. 219*). Несомненно, фигура прп. Сергия Радонежского — центральная для посл. четв. XIV в. Она олицетворяла собой ту высоту общенационального авторитета, который снискала себе в это переломное время Русская Церковь, ту неоценимую национально-интегрирующую роль, которую играла Церковь в период, когда закладывались духовные и политические основы возрождения русской государственности и происходило объединение земель вокруг Москвы. Эта

роль в полной мере обозначалась государственной властью, в лице вел. кн. Дмитрия Донского не раз обращавшейся к прп. Сергию за благословением своих начинаний. Неотделимо от монастырского дви-



Прп. Сергий Радонежский благословляет св. блгв. кн. Дмитрия Донского и кн. Владимира Серпуховского перед Куликовской битвой. Миниатюра «Сказания о Мамаевом побоище». XVII в. (ГИМ. Увар. № 999а. Л. 4)

жения и миссионерство того времени, наиболее ярким деятелем которого стал свт. *Стефан Пермский* († 1396), просветитель зырян (коми). В русле общеправославного духовного подъема проходил фундаментальный для духовной жизни Руси сер. XIV — сер. XV в. процесс т. н. второго южнославянского влияния в письменности, особенно в агиографии (его центром была Тырновская литературная школа Болгарского Патриарха *Евфимия II* в посл. четв. XIV в.), представленной творениями свт. Киприана (перу которого принадлежит, напр., *Житие свт. Петра*), *Епифания Премудрого* († до 1422, автора *Житий свт. Стефана Пермского*) и прп. Сергия Радонежского), свт. Феодора Ростовского († 1394, переводчика литургической поэзии Патриарха Филофея) и др. Духовный подъем эпохи сказался на церковном искусстве, на это время приходится и расцвет древнерусского иконописания благодаря творчеству прп. *Андрея Рублева* († ранее 1430) и его школы.

Хотя в своей основе этот духовный подъем на Руси был частью общеправославного движения и в этом смысле — явлением собственно церковным, он в то же время не мог не повести к подъему национально-государственному. Этот момент важно иметь в виду для правильного понимания места Русской Церкви в нараставшей антиордынской борьбе, отношения между политикой митрополии и великокняжеской власти, отнюдь не всегда бесконфликтного (напр., при святителях Киприане и Фотии). Великие князья, как литовские, так и московские (особенно при Дмитрии Донском), стремясь использовать Церковь в целях укрепления собственной власти, были заинтересованы в создании отдельных «послушных» митрополий, что существенно осложняло положение Церкви как общерусского института. Вместе с тем нельзя признать обоснованными попытки приписать Церкви в целом какой-то определенный политический курс — то ли на организацию отпора турецкой угрозе, то ли на борьбу против Орды, то ли, наоборот, на сохранение традиционных лояльных отношений с последней. Политическими кнстантами описанного общеправославного движения были стремление сохранить позиции К-польской Церкви в православном мире в условиях упадка Византийского гос-ва и неприятие унии, что в условиях Руси означало борьбу за единство митрополии и сохранение ее в юрисдикции К-польской Патриархии, а также обуславливало возраставшее отчуждение к вел. князьям литовским с укреплением униатских тенденций в Литовской Руси. Это неизбежно все более превращало Москву в один из главных центров православия — особенно после ликвидации турками независимости Сербского (1389) и Болгарского (1393) царств, после катастрофического поражения Витовта от Орды на Ворскле в 1399 г., с одной стороны, и Куликовской победы 1380 г., а также спасения Москвы от нашествия непобедимого *Тамерлана* заступничеством Владимирской иконы Божией Матери в 1395 г. — с другой. В результате Церковь на Москве все больше становилась органическим элементом национально-государственного строительства, одновременно придавая формируемому национальному самосознанию государственной

власти и народа вселенски-православное измерение.

Ист.: *Constantini Porphyrogeneti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae libri duo*. Bonnae, 1829. Т. 1; *Theophanes Continuatus, Joannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus* / Rec. I. Becker. Bonnae, 1838; Акты исторические, относящиеся к России / Извлеч. из иностр. архивов и б-к А. И. Тургенева. СПб., 1841. Т. 1; ПСРЛ. Т. 1: Лаврентьевская летопись. Л., 1928²; Т. 2: Ипатьевская летопись. СПб., 1908², 1997–1998²; Т. 4. Вып. 1–3: Новгородская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–1929²; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–1859; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. СПб., 1862–1901; Т. 15: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863; Т. 15. Вып. 1: Рогожский летописец. Пг., 1922²; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921; Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. М.; Л., 1949; ЛЕСУВ. Reval, 1851. Bd. 1; *Попов А.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875; *Павлов А. С.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878; *Розен В. Р.* Император Василий Болгаробойца: Извлечение из летописи Яхьи Антиохийского. СПб., 1883; *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi* / Ed. F. Kurze. Hannover, 1890; *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906. Т. 1; София, 1987. Т. 2 / Подгот. к изд. Ю. К. Бегуновым, И. С. Чичуровым и Я. Н. Щаповым; ПДРКП. Ч. 1: Памятники XI–XII вв. СПб., 1908². (РИБ; Т. 6); Патерик Киевского Печерского монастыря / Изд. имп. Археогр. комис. [Д. П. Абрамович]. СПб., 1911; *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития // ЧОИДР. 1915. Кн. 3; Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Изд. Д. И. Абрамович. Пг., 1916; *Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung* / Hrsg. R. Holtzmann. В., 1935. (MGH, Scriptorum rerum Germanicarum. NS; Т. 9); Псковские летописи. М.; Л., 1941–55. Вып. 1–2; НИЛ; *Зимин А. А.* Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку // КСИС. М., 1963. Вып. 37. С. 66–75; *Бегунов Ю. К.* Памятник русской литературы XIII в. «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965. [Изд. жития Александра Невского]; *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1; Т. 2; Т. 3 (в соавт. с П. Г. Гайдуковым); Печати, зарегистрированные в 1970–1996 гг. М., 1998; *Epistola Brunonis ad Heinricum regem* / Ed. J. Karwasińska. Warsz., 1973. (MPH. NS; Т. IV/3); *Ioannis Scylitzae Synopsis historiaram* / Rec. I. Thurn. Berolini; Novi Eboraci, 1973; Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подгот. Я. Н. Щапов. М., 1976; *Darrouzès J.* Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981;

Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. К., 1982; *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphiloquia*. Lpz., 1983. Vol. 1; РФА. Т. 3; *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв. СПб., 1992; *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. М., 1993; Древнейшая редакция Сказания об иконе Владимирской Богоматери / Вступ. ст. и публ. В. А. Кучкина, Т. А. Сумниковой // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 476–509; Повесть временных лет / Подгот. текста Д. С. Лихачева. СПб., 1996²; БЛДР. Т. 1–6; *Столярова Л. В.* Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах. М., 1998; *Čičurov I.* Ein antilateinischer Traktat des Kiever Metropolitan Ephraim // Fontes minores. Frankfurt, 1998. [Т.] 10. S. 319–356.

Лит.: *Барсов Т.* Константинопольский патриарх и его власть над Русской Церковью. СПб., 1878; *Макарий*. Кн. 2–3; *Сахаров И. П.* Путешествия русских людей по Святой земле. СПб., 1893. Т. 1; *Павлов А. С.* О начале Галицкой и Литовской митрополии и о первых тамошних митрополитах по византийским документальным источникам XIV века // Русское обозрение. 1894. Т. 27. Май. С. 214–251; *Тихомиров Н. Д.* Галицкая митрополия. СПб., 1896; *Яцимирский А. И.* Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904; *Abraham W.* Powstanie organizacyj Kościoła łacińskiego na Rusi. Lwów, 1904; *Goetz L.* Das Kiever Höhlenkloster als das Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. Passau, 1904; *idem.* Staat und Kirche im Altrussland: Kiever Periode (988–1240). В., 1908; *Шахматов А. А.* Корсунская легенда о крещении Владимира // Сборник статей, посвященных... В. И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его научной деятельности. СПб., 1908. Ч. 2. С. 1029–1153; *он же.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908; *Голубинский; Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., [1913]; 1995²; *Соколов Пл.* Русский архиепiscop из Византии и право его назначения до начала XV в. К., 1913; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Х., 1916. Т. 1; М., 1913. Т. 2; *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913; *он же.* Ханские ярлыки Русским митрополитам. Пг., 1916; *Leib D.* Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI^e siècle: Rapports religieux des Latins et des Gréco-Russes sous le pontificat d'Urban II (1088–1099). P., 1924; *Мошин В. А.* Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI–XII вв. // Всл. 1947/1948. Т. 9. P. 55–85; 1950. Т. 11. P. 32–60; *Ammann A. M.* Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. W., 1950; *idem.* Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei der Ostslawen. Würzburg, 1955. H. 1; *Müller L.* Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionalen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039. Köln; Braunsfeld, 1959; *idem.* Die Taufe Russlands: Die Frühgeschichte des russischen Christentums bis zum Jahre 988. Münch., 1987; *Мюллер Л.* О времени канонизации святых Бориса и Глеба // Russia mediaevalis. Münch., 1995. Т. 8, 1. S. 5–18; *Winter E.* Rußland und das Pappstum. В., 1960. Bd. 1; *Воронин Н. Н.*

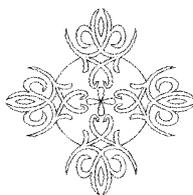
Андрей Боголюбский и Лука Хрисоверг: Из истории русско-византийских отношений XII в. // ВВ. 1962. Т. 21. С. 29–50; *он же.* «Житие Леонтия Ростовского» и византийско-русские отношения второй половины XII в. // ВВ. 1963. Т. 23. С. 23–46; *он же.* Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. // Там же. 1965. Т. 26. С. 190–218; *Tachiaos A.-E.* 'Ο μητροπολίτης Ῥωσίας Κυπριανὸς Τσαμπλάκ // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς. Thessal., 1961. Vol. 1. P. 163–341; *idem.* Ἐπιδράσεις τοῦ ἡσυχασμοῦ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν πολιτικὴν ἐν Ῥωσίᾳ, 1328–1406. Thessal., 1962; *Шабатин И. Н.* Из истории Русской Церкви со дня кончины св. митр. Алексия до осуществления русской церковной автокефалии (1378–1448 гг.) // ВРЗЕПЭ. 1965. № 49. С. 36–45; № 50. С. 102–115; № 51. С. 186–194; № 52. С. 237–257; № 53. С. 46–62; № 54/55. С. 139–162; *Poppe A.* Państwo i Kościół na Rusi'w XI wieku. Warsz., 1968; *idem.* The Rise of Christian Russia. L., 1982; *idem.* Christianisierung und Kirchenorganisation der Ostslawen in der Zeit vom 10. bis zum 13. Jahrhundert // Österreichische Osthefte. W., 1988. Jg. 30. S. 457–506; *Поннэ А.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // Russia mediaevalis. Münch., 1995. Т. 8, 1. С. 21–68; *Obolensky D.* Byzantium and the Slaves. L., 1971; *idem.* The Byzantine Inheritance of Eastern Europe. L., 1982; *Оболенский Д.* Киприан, митрополит Киевский и Московский // *Оболенский Д.* Византийское содружество наций. М., 1998. С. 527–605; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972; *он же.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978; *он же.* Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989; *Meyendorff J.* Byzantium and Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems. L., 1974; *Meüendorff И., прот.* Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. СПб., 1990; *Timmefeld F.* Byzantinisch-russische Kirchenpolitik im 14. Jahrhundert // BZ. Bd. 67. 1974. S. 359–384; *Vodoff W.* Un «partie théocratique» dans la Russie du XII^e siècle? Remarques sur la politique ecclésiastique d'André de Bogoljubovo // Cahiers de Civilisation Médiévale: X^e–XII^e siècles. 1974. Année 17. P. 193–215; *idem.* Naissance de la chretienté russe: La conversion du prince Vladimir de Kiev (988) et ses conséquences (XI^e–XIII^e siècles). [P.], 1988; *Hörch E.* Orthodoxie und Häresie im Alten Rußland. Wiesbaden, 1975; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978; *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980; *Majeska G. P.* Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. Wash., 1984. (DOS; Vol. 19); *Борисов Н. С.* Русская Церковь в политической борьбе XIV–XV веков. М., 1986; СККДР. Вып. 1; Вып. 2. Ч. 1–2; *Ebbinghaus A.* Andrej Bogoljubskij und die «Gottesmutter von Vladimir» // Russia mediaevalis. Münch., 1987. Т. 6, 1. S. 157–183; Tausend Jahre Christentum in Russland: Zum Millennium der Taufe der Kiever Rus' / Hrsg. von K. Ch. Felmy, G. Kretschmar, F. v. Lilienfeld, C.-J. Röpke. Gött., 1988; 988–1985: Un millenaire: La christianisation de la Russie ancienne / Ed. Y. Hamant. [P., 1989];



Церковь, общество и государство в феодальной России: Сб. ст. М., 1990; Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine // HUS. Vol. 12/13. 1990; *Скрынников Р. Г.* Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники Русской Церкви. Новосиб., 1991; Il Battesimo delle terre Russe: Bilancio di un millennio. Firenze, 1991; *Флоря Б. Н.* Отношения государства и Церкви у восточных и западных славян: (Эпоха средневековья). М., 1992; The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow: Proc. of the Intern. Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity. Thessaloniki,

26–28 November 1988. Thessal., 1992; Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-bizantina. Roma, 1992. (Nuovi studi storici; 17); Millennium Russiae Christianae: Tausend Jahre Christliches Russland, 988–1988: Vortr. des Symp. anlässlich der Tausendjahrfeier der Christianisierung Russlands. Münster vom 5. bis 9. Juli 1988. Köln; Weimar; W., 1993; *Senyk S.* A History of the Church in Ukraine. Vol. 1: To the End of the Thirteenth Century. Roma, 1993. (ОСА; Т. 243); *Янин В. Л.* Летописные рассказы о крещении новгородцев: (О возможном источнике Иоакимовской летописи) // ВИД. 1994. Т. 25. С. 5–18; *Fennell J. F.* A History of the Russian Church to 1448. L.; N. Y., 1995;

Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996; *Лурье Я. С.* Борьба с Ордой и церковно-политические отношения конца XIV в.: Историко-литературный аспект // *Лурье Я. С.* Россия древняя и Россия новая. СПб., 1997. С. 131–168; *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского; *Кучкин В. А.* Сергей Радонежский и борьба за митрополию кафедру всея Руси в 70–80-е годы XIV в. // Культура славян и Руси. М., 1998. С. 353–360; *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх: Харизма власти в России: (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 211–346, 371–428.





Н. В. Синицына

РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ В ПЕРИОД АВТОКЕФАЛИИ; УЧРЕЖДЕНИЕ ПАТРИАРШЕСТВА

1. Святительство митр. Ионы (1431–1461); разделение Киевской митрополии (1458–1460)

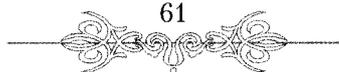
Автокефалия Русской Церкви формировалась в период, сложный не только в истории самой России, но и в судьбах всего восточного православия. Кровавопролитная княжеская междоусобица 2-й четв. XV в. как на русских землях, так и в пределах *Великого княжества Литовского* (ВКЛ) препятствовала поставлению единого митрополита. Флорентийская уния 1439 г. (см. *Ферраро-Флорентийский Собор*), не принятая значительной частью иерархов, папсты и монашествующих в самой Византии (см. *Византийская империя*), но поддерживаемая в К-поле Патриархом и императором, создала канонически трудную для Руси ситуацию, когда отказ от унии и желание иметь православного митрополита пришли в противоречие с вековой традицией принятия митрополита (грека или русского), имеющего благословение К-поля. Падение в 1453 г. Византийской империи («внешнего», государственного покровителя и гаранта православия) ослабило позиции Восточной Церкви настолько, что уже через пять лет сделалось возможным беспрецедентное поставление в Риме митрополита в одну из крупнейших митрополий К-польского Патриархата — *Киевскую*, в результате чего произошло ее разделение. Русской иерархии пришлось вырабатывать свою каноническую позицию в ситуации, когда приобретение церковной самостоятельности по отношению к К-полю с одновременным противостоянием Риму и дальнейшим попыткам возродить унию диктовало необходимость согласованных дей-

ствий церковной и светской власти, т. е. симфонии священства и царства (см. *Симфония властей*). Исторически сложившееся сопряжение фактической автокефалии, борьбы за единство русских земель и государственную централизацию, свержения ордынского ига и обретения государственного суверенитета привело к тому, что в истории Российского государства и Русской Церкви автокефалия и симфония оказались двумя сторонами единого исторического процесса.

Сформулированный в предисловии к шестой новелле имп. *Юстиниана* в VI в., включенный в древнерусские *Кормчие книги*, позже в *Стоглав*, будучи постоянно воспроизводим, принцип симфонии сохранял полноту нормативного значения, несмотря на его неоднократные нарушения в практике реальных взаимоотношений. Священство более последовательно, нежели царство, сохраняло верность этому принципу. Реальные ситуации далеко не всегда соответствовали симфонии (царство руководствовалось чаще политическими интересами и становилось разрушителем симфонии); но она отражала идеал, каноническую норму и предписывала способ разрешения конфликтов в случае их возникновения. Греческое слово *συμφωνία* (симфония) в славянских и древнерусских памятниках канонического права переводится как «съвещание» (совещание) или «согласие»; с помощью этих слов передается не только содержание канонической нормы, но и способ ее практического воплощения; «совещание», «совет», «собор» — те формы, в которые облекалось сотрудничество духовной и светской власти, в период автокефалии наиболее активное и плодотвор-

ное при святителях *Ионе* и *Макарии* (1542–1563), а также при учреждении *Патриаршества*.

Святительство Рязанского еп., затем митр. Ионы — целая эпоха в истории Церкви, отчетливо разделяемая на два периода — 1431–1448 и 1448–1461 гг. На Рязанскую епископию Иона получил рукоположение от митр. *Фотия*, у которого он находился в течение ряда лет в духовном послушании, но дата рукоположения неизвестна. Наречение на митрополию состоялось, вероятнее всего, сразу после смерти митр. *Фотия* (2.07.1431), хотя самый ранний сохранившийся документ, данный от имени Ионы как «епископа, нареченного в святейшую митрополию Русскую», относится к марту 1433 г. (грамота о поставлении архимандрита нижегородского Печерского монастыря, находившегося на митрополичьих землях (АСЭИ. Т. 3. № 304. С. 332–333)). В Житии Новгородского архиеп. *Ионы*, написанном *Пахомием Сербом*, имеется известие, что еще при жизни митр. *Фотия* Рязанскому еп. *Ионе* было принесено «благословение Патриарше» на митрополию. Сразу после наречения отправиться за благословением в К-поль еп. *Иона* не смог, т. к. после смерти в дек. 1430 г. литовского вел. кн. *Витовта* и последовавшей вскоре вслед за ней смерти митр. *Фотия* возобновилась борьба за великокняжеский стол между московским вел. кн. *Василием II* и его дядей, удельным кн. *Юрием Димитриевичем* Галицким, сыном св. *Димитрия Донского*, и оба отправились для разрешения спора и за ярлыком в *Орду*: *Василий II* — 15 авг., кн. *Юрий* — 8 сент. (ПСРЛ. Т. 25. С. 249). Так что некому было посылать московского





кандидата в митрополиты (как правило, его сопровождал великокняжеский посол). Василий II вернулся в Москву 29.06.1432, однако спор окончательно решен не был, т. к. в Орде начались усобицы, и лишь осенью ордынский посланец привез в Москву ярлык на великое княжение. Но и теперь еп. Иона не мог идти в К-поль, т. к. вел. кн. литовский *Свидригайло* направил туда своего претендента, Смоленского еп. *Герасима* (до 1.09.1432) (ПСРЛ. Т. 35. М., 1980. С. 34–35), и неизбежный в случае их соперничества конфликт грозил также возобновлением и расширением междукняжеских распрей: кн. Свидригайло был «побратимом» (своеком) кн. Юрия (они были женаты на родных сестрах, дочерях смоленского князя). Герасим не мог получить никакого другого титула, кроме как «митрополит Киевский и всея Руси», поскольку никаких оснований для раздела митрополии у К-поля не было. Что же касается реальной власти, то для осуществления полномочий, предполагаемых его титулом, необходимо было признание обоих великих князей: московского и литовского; так произошло в 1451 г., когда права митр. Ионы были признаны *Казимиром IV*. Поэтому власть митр. Герасима на северо-восточные епархии практически не распространялась. Поставление им Новгородского владыки *Евфимия II* в 1434 г. объясняется тем, что ранее последнему было отказано в рукоположении митр. Фотием в Москве. Рассчитывать на признание в Москве митр. Герасим не мог из-за происходившей здесь «сечи» и неоднократного перехода великокняжеского стола от князя к князю; галицкие князья не могли его удержать сколько-нибудь прочно. Митр. Герасим вместе с кн. Свидригайлом вел переговоры с католиками об объединении Церквей. Папа в послании обращался к Герасиму как к католическому епископу, хвалил за усердие в деле соединения, за намерение прибыть в Рим и предлагал созвать Собор русского духовенства для получения полномочий на свершение этого дела. Митр. Герасим позже упоминался среди незаконных в списках митрополитов, составленных при митрополитах Геронтии и Симоне (*Успенский*. С. 254, 391, 418–428).

В Москве митрополией управлял «нареченный» Иона. Митр. Герасим



Свт. Иона, митр. Киевский и всея Руси.
Покров. 1553 г. Вклад царицы Анастасии
Романовны в Успенский собор
(ГММК)

был сожжен Свидригайлом 25.07.1435 по обвинению в заговоре против него. 6 июля этого же года на московский великокняжеский стол вернулся Василий II. И лишь после этих событий, начиная с осени 1435 г., делалось возможным отправление еп. Ионы в Царьград. Однако в К-поле был уже поставлен митрополитом Киевским и всея Руси грек *Исидор*, сторонник унии. В своих посланиях, написанных вскоре после 1448 г., митр. Иона сообщал о полученном им Патриаршем благословении на митрополию в случае, если митр. Исидор умрет или с ним случится «иное что» (РФА. Вып. 1. № 7.1. С. 75; № 65. С. 217). Достоверность этой информации вызывает сомнения у исследователей, однако подобный факт сам по себе не исключен; в качестве прецедента можно назвать поставление митр. *Пимена* в 1380 г., предусматривавшее изменение его статуса в случае смерти митр. *Курьяна*. Византийская дипломатия, отказывая в просьбе о поставлении и благословении избранного и нареченного митрополита правителю такой крупной православной страны,

какой была в то время Русь, нашла, вероятно, способ дать еп. Ионе какие-то заверения общего характера, о которых вел. кн. Василий II упоминал в послании 1451 г. имп. Константину XI, где они изложены в несколько неопределенной форме: «...А что Божия воля о Сидоре произмыслит, или смертию скончается, или иначе что о нем будет, ино ты еси, Иона, по нем будещи митрополитом» (РИБ. Т. 6. С. 579); в другой редакции послания более определенно: «И ты, Иона, епископ Рязанский, готов благословен на той великий престол» (РФА. Вып. 1. С. 90).

Митр. Исидор прибыл в Москву 2.04.1437, вел. князь сначала отказывался его принять. Лишь настояния императорского посла, сопровождавшего Исидора, «покорение» его самого, желание русских сохранить верность традиции заставили Василия II принять нового митрополита в Москве, где он оставался всего лишь в течение пяти месяцев, отправившись 8.09.1437 на Собор, имевший целью подписание унии между Греческой и Римской Церквями. О месте проведения Собора шла бурная полемика, начавшаяся на *Базельском* Соборе (1431–1449) весной 1437 г. О том, как он объяснял цели и задачи Собора, русские источники не сообщают. Русская делегация была многочисленной; в ее составе был еще один архиерей — Суздальский еп. *Авраамий*, а также посол Фома. Более вероятным представляется известие, что Фома был послом не московского, а тверского князя; он присоединился к делегации, по видимому, в Твери. Делегация двигалась медленно, проведя много времени, в частности, во Пскове и Новгороде. Значение этих регионов, находившихся в непосредственной близости к католическому миру и более тесно соприкасавшихся с ним, было весьма важным в деле унии, и митрополит прилагал особые старания, чтобы заручиться их поддержкой. Так, еще будучи в Москве, он вызвал к себе архиеп. Евфимия II, который отправился из Новгорода 7 июня (по другим данным, 7 июля) и оставался при митрополите вплоть до отъезда последнего на Собор. По прибытии в Новгород 7.10.1437 митр. Исидор был торжественно и с почетом встречен новгородцами, которые дали ему право суда и получения старинных пошлин — право, которого ранее тщетно добивались



митрополиты Киприан и Фотий. Во Пскове митр. Исидор пробыл семь недель, при этом перевел город из Новгородской епархии в Митрополицию (неизвестно, постоянно или временно). Делегация прибыла в Феррару 18.08.1438, т. е. почти через год после отъезда из Москвы. Ферраро-Флорентийский Собор, открывшийся в апр. 1438 г., был противопоставлен Базельскому Собору, намеревавшемуся реформировать Церковь и утвердить власть Собора выше папской. На стороне Базельского Собора были правители многих

ни, Руси и подведомственных ему мест Польши. Он не спешил в Москву. Три месяца митрополит провел в Венеции с императором и другими греками — участниками Собора. Из Будина (Венгрия) он отправил грамоту (в марте 1440) в области своего легатства с извещением об унии. В февр. 1441 г. он находился в Киеве. Киевский кн. Александр (Олелько) Владимирович признавал его права митрополита.

Митр. Исидор вернулся в Москву 19.03.1441. Он вошел в город как папский кардинал и легат, в предне-

сении латинского креста («крыжа»). На литургии в Успенском соборе он приказал поминать Римского папу Евгения, по окончании литургии была прочитана грамота Собора, а вел. князю передано послание папы о совершившемся соединении Церквей. Однако цер-

лил, что «Исидорово все дело и прихождение» противоречит священным правилам, но считал себя неправомочным выносить решение о еретицестве и судьбе митрополита, т. к. он был подсуден только Патриарху и церковному Собору в К-поле. Было принято решение обменяться посольствами с К-полем. Более того, Московский Собор предложил на К-польском Соборе вернуться к решениям Флорентийского Собора и к позиции митр. Исидора и высказать авторитетное суждение о том, соответствуют ли они канонам; была изложена просьба предоставить русским епископам право избрания и поставления митрополита с последующим благословением в К-поле. Вся эта информация содержится в послании 1441 г. Василия II К-польскому Патриарху *Митрофану* (РИБ. Т. 6. № 62. С. 525–536). Его подлинность, как и подлинность послания московского вел. князя имп. Константину XI, была подвергнута сомнению, особенно настойчиво — Я. С. Лурье; аутентичность посланий признает и аргументирует ряд авторов (А. И. Плигузов и Г. В. Семенченко, см.: РФА. Вып. 3. С. 646–648; *Синицына*. Третий Рим. С. 63–77; *Успенский*. С. 212–214, 252–254). Московский Собор, как сообщалось в послании 1441 г., направлял к царю, Патриарху и священному Собору послов, а также подлинную грамоту Флорентийского Собора на латинском и греческом языках, скрепленную печатью папы. Двухязычные грамоты Флорентийского Собора сохранились в двух вариантах: с подписью папы и императора и с подписью одного папы; вторые составлены после того, как император покинул Флоренцию. Именно о такой грамоте идет речь в послании 1441 г. Митр. Иона располагал также экземпляром с печатями и папы, и императора (РИБ. Т. 6. № 88. С. 660, 661). В Москве, конечно, едва ли полагали, что в К-поле подобной грамоты нет, но присоединение ее к посланию предназначено было придать еще более официальный и убедительный характер содержащемуся в нем предложению-просьбе, подкрепляло правомочность основной просьбы к царю, Патриарху и освященному Собору: «свободно нам створите в нашей земли поставление митрополита». Ссылки на какие-либо канонические постановления, допускающие



Собор Санта Мария дель Фьоре, где проходило заключительное заседание Ферраро-Флорентийского Собора. 1436 г. Архит. Ф. Брунеллески. Флоренция

ковные и светские власти отвергли унию самым решительным образом.

западных стран. Ранее, до поставления на Киевскую митрополию, Исидор принимал в нем участие. Греки пошли на переговоры с папой *Евгением IV* и на соглашения об унии в надежде на получение материальной и военной помощи против турок, но эти надежды, как показали ближайшие события, оказались тщетными. Уния была провозглашена во Флоренции 6.07.1439. Митр. Исидор, один из самых активных ее организаторов, был возведен папой в сан кардинала и получил звание апостольского легата для Литвы, Ливо-

Митр. Исидор был взят под стражу, а вел. князь созвал Собор, нашедший канонически обоснованное решение в сложной ситуации. В нем приняли участие епископы Ростовский *Ефрем*, Суздальский *Авраамий* (участник Флорентийского Собора, вынужденно подписавший его грамоту, но затем отвергший по окончании Собора его решения), Рязанский *Иона*, Коломенский *Варлаам*, Сарайский *Иов*, Пермский *Герасим*, а также не названные по имени архимандриты, игумены, священноиноки и иноки. Собор 1441 г. опреде-



автокефалию, в послании отсутствуют. Однако вся информация об Исидоре в послании 1441 г. построена так, как если бы русские иерархи исходили из 15-го правила *Двукратного Собора* 861 г., не только оправдывающего, но и одобряющего тех, кто отказывается «от общения с Предстоятелем... когда он проповедует ересь всенародно и учит оной открыто в церкви». Подробно говорится о связи Исидора с «латинским» учением и «латинской» Церковью, находящимися в состоянии «ереси» и «отлучения», о публичном изложении им своего учения в церкви, что предусмотрено правилом. В это время речь шла о праве Русской Церкви самой выбирать кандидата в митрополиты, поставлять его с последующим благословением (утверждением) в К-поле, притом о праве, предоставленном К-польской Церкви и письменно закрепленном (т. е. фактически об автономии Русской Церкви). «Свободное поставление» не только не означало «разрыва» с К-полем, напротив, предполагало сохранение канонического единства (при условии отказа от решений Флорентийского Собора). В послании 1441 г. говорилось о традиционной связи Русской и Греческой Церквей и о желании сохранить ее «до века». Послание свидетельствует о канонической зрелости русской иерархии, о ее желании сохранять каноническое общение с К-полем в условиях самостоятельности. Письменное подтверждение права русских епископов поставлять себе Первоиерарха было получено из К-поля в Москве лишь полтора столетия спустя, в 1593 г., в нем речь уже шла не о митрополите, а о Патриархе. «Обсылка» с К-полем, о которой сообщает послание 1441 г., по каким-то причинам оказалась невозможной, посольство, с которым предполагалось отправить послание Патриарху, вынуждено было возвратиться. Митр. Исидору осенью 1441 г. дали возможность бежать. Категорическая позиция московских церковных и светских властей по отношению к унии была поддержана афонским монашеством, духовные связи с которым неизменно сохранялись. Мысль о православном Соборе, посвященном рассмотрению унии, была достаточно реальной и возникла не только у русских иерархов. Собор, осудивший унию, действительно состоялся в 1443 г., но не в К-поле, а в

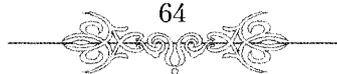
Иерусалиме с участием Иерусалимского, Александрийского, Антиохийского Патриархов. Возможно, к нему была приурочена новая редакция послания 1441 г., адресованная уже не Патриарху, а императору («царю греческому») и датированная 1443 г. (в этом послании сказано, что с момента Крещения Руси прошло 455 лет).

В условиях, когда поставленный в К-поле митр. Киевский и вся Русь Исидор проживал в Риме, получив кардинальский сан за свои заслуги в деле унии, когда императорский трон занимал подписавший унию *Иоанн VIII Палеолог*, а Патриарший Престол — униат *Григорий Мамма*, поставление Московского Первосвященника могло быть осуществлено Архиерейским Собором, созванным вел. князем, который тем самым осуществлял одну из основных функций православного императора — созыв Собора и защиту православия. Этому в течение долгого времени препятствовали события феодальной войны, усобицы между князьями, «а смирить их некому, митрополита бо не бысть тогда», как писал позже, в 80-х гг. XV в., автор одного полемического сочинения (*Клосс, Назаров*. С. 384). Лишь 15.12.1448 Собор русских епископов, созванный вел. кн. Василием II, поставил еп. Иону в митрополита. Дата Собора следует за датой смерти имп. Иоанна VIII — 31.10.1448. Поставление Русского православного митрополита произошло сразу после того, как в Москве могли узнать о кончине императора — поборника унии и поспешили воплотить на практике то, что было предложено в послании 1441 г., а именно — поставить в Москве митрополита, который затем может отправиться за благословением в Царьград, но лишь при условии, что там будет православный Патриарх. Такая поспешность объясняется, по-видимому, опасением, что при новом императоре могут быть возобновлены попытки утвердить на Московском столе митрополита — сторонника унии.

В посланиях митр. Ионы, написанных вскоре после 1448 г., содержалось напоминание о полученном им ранее благословении в К-поле, след., еще сохранялось прежнее, традиционное понимание порядка поставления. Митр. *Макарий (Булгаков)* характеризовал положение Восточнорусской митрополии в начале пе-

риода автокефалии как неполную самостоятельность. Большим дипломатическим успехом митр. Ионы и московского правительства было признание польским королем и литовским вел. кн. Казимиром IV 31.01.1451 прав Московского митрополита на «столец митрополичий Киевский и вся Русь» (РИБ. Т. 6. № 67. С. 563–566). Это укрепило позиции митрополита, и было решено отправить посольство в К-поль к новому императору с приветствием по поводу его восшествия на престол и с информацией о поставлении митрополита. Послание Василия II императору (после июля 1451) исходит из того же представления о порядке поставления митрополита, что и послание 1441 г., с той разницей, что речь идет не о предоставлении права «свободного поставления» на Русь собственного кандидата в митрополиты, но об осуществленном уже поставлении. Повторена и готовность митрополита отправиться за благословением к православному Патриарху, если таковой будет (РИБ. Т. 6. С. 575–586; РФА. Вып. 1. № 13. С. 88–91. Вып. 4. С. 846, 912–914). Но это посольство, как и предыдущее, не состоялось. В Москве, по-видимому, не успевали следовать за всеми перипетиями борьбы между сторонниками и противниками унии в К-поле, переговоров об унии между Римом и К-полем накануне его падения.

Позже, в 50-х гг., понимание русскими иерархами статуса Русской Церкви в православном мире оставалось таким же, как в посланиях в К-поль 1441–1451 гг. Общение с К-полем происходило, по-видимому, при православном Патриархе *Геннадии* (1454–1459), притом по его инициативе. Сохранилась грамота (дефектная, без начала), в которой Русский митрополит (имя которого неизвестно) в ответ на грамоту и требование («приказ и писание») Патриарха отправляет к нему посла (по имени Иван Владимирович) с «милостыней» и просьбой о благословении. Присовокуплена и другая просьба — о присылке посла и Патриаршей грамоты. Повторена и программа будущих отношений с Патриархом — та же, что в посланиях 1441–1451 гг. Термины и целые выражения грамоты близки к языку указанных посланий. Митр. Макарий (Булгаков) предполагал, что речь шла о посольстве митр. Ионы к Пат-



риарху Геннадию (АИ. Т. 1. № 263. С. 495–496; *Макарий*. Кн. 4. Ч. 1. С. 21).

Ситуация существенным образом изменилась в 1458–1459 гг. вследствие попыток Римского престола распространить сферу своего влияния, включив в нее ряд православных епархий Киевской митрополии. Церковное и государственное соглашение 1449–1451 гг. между Московским и Литовским великими княжествами было нарушено, когда в Риме папой *Пием II* и проживавшим в Риме сторонником унии, бывшим К-польским Патриархом Григорием Маммой (он покинул К-поль в авг. 1450 г.) был поставлен митрополитом на Русь *Григорий*, ученик митр. Исидора. Под влиянием папских посланий, а также посланий Григория Маммы, подписанных им как Патриархом («архиепископом Константинополя — нового Рима»), Григорий был признан Казимиром IV. Исидор, как это мыслилось в Риме, номинально оставался митрополитом Верхней (Superior) России, а Григорий — Нижней (Inferior), т. е. первоначально митр. Григорий претендовал лишь на юго-западные епархии. Московский Собор дек. 1459 г. вынужден был констатировать разделение митрополии, но осудил его и убеждал православных епископов ВКЛ сохранить свое каноническое «обещание», т. е. присягу, митр. Ионе и оставаться в его юрисдикции (РИБ. Т. 6. № 84. С. 631–634). Позже митр. Григорий расширил свои притязания; посольство Казимира IV в Москву 1460 г. потребовало смещения митр. Ионы, объявленного в Риме «отступником», и принятия на Московский престол митр. Григория; последовал категорический отказ и окончательное разделение митрополии.

В период святительства митр. Ионы, продолжавшего церковную политику митр. Фотия, отчетливо проявилась симфония священства и царства. Хотя царство еще не существовало (с правовой точки зрения о нем можно говорить лишь с 1547–1560 гг.), но священство, даже опережая светских идеологов, способствовало его конституированию. Царский титул московских великих князей появился в памятниках церковного происхождения раньше, чем Россия стала царством, раньше даже освобождения от ордынского ига, когда только еще складывалось единство русских земель, вырабаты-

вался порядок престолонаследия. Поддержка священства (в разных формах) была тем фактором и стимулом, который содействовал формированию на Руси православного царства еще до падения Византии. Когда в 1425 г., после смерти вел. князя, митр. Фотий принял сторону сына-наследника (Василия II), принудив под угрозой отлучения галицкого кн. Юрия Дмитриевича к крестоделованию племяннику, это была



Рака свт. Ионы, митр. Киевского и всея Руси, в Успенском соборе Московского Кремля

не просто защита одного князя против другого и даже не только московского великокняжеского дома, но поддержка принципа, лежащего в основе наследственной монархии, т. е. наследования по нисходящей линии (от отца к сыну) в противовес наследованию по боковой линии (к старшему в роде), преобладавшему в удельный период. В 1447 г. епископы поддержали Василия II в его борьбе с сыном кн. Юрия кн. Дмитрием Шемякой, направив ему соборное послание — обращение от имени Ефрема Ростовского, Авраамия Суздальского, Ионы Рязанского, Варлаама Коломенского, *Питирима* Пермского, Геронтия, архим. *Симонова* мон-ря, Мартиниана, игум. Сергиева мон-ря, и других архимандритов и игуменов. В послании владыки

призывали мятежного князя прекратить кровопролитие, подчиниться вел. князю.

Идеал симфонии воплощался с большой полнотой в противостоянии «латинству» после Флорентийской унии. Поскольку и на Соборе 1441 г., осудившем унию, и на Соборе 1448 г., поставившем митр. Иону, Василий II выполнял функцию, которая в православном мире принадлежала императору (защита пра-

вославия), то уже в кон. 1441 г. в первой редакции Повести о Флорентийском Соборе *Симеона Суздальца* («Исидоров Собор и хождение его»), вел. князю московскому усваивается царский титул, он уподобляется равноап. Константину Великому и крестителю Руси кн. Вла-

димирю, а Москва названа «царствующим градом». Т. о., три главных со-

ставляющих ранней идеологии царства (царский титул, уподобление правителя Константину Великому и Владимиру Святому, наименование Москвы «царствующим градом») появляются впервые не в «Изложении пасхалии» митр. *Зосимы* 1492 г., а значительно раньше — еще до падения К-поля. В «Слове на латыню» (ок. 1461) идеология царства сформулирована вполне отчетливо.

2. Начальный период самостоятельности Русской Церкви

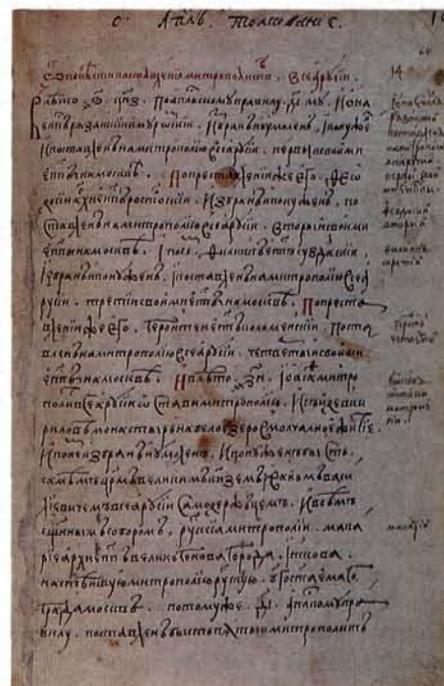
Для митр. Ионы напоминание о благословении в Царьграде было аргументом каноничности его поставления. В «рукописании» Владимира-Волынского еп. Даниила (1452) формула, характеризующая будущего митрополита («кого поставят от истинного православия»)

еще допускала различные толкования (РИБ. Т. 6. С. 587–588), но после 1453 г. усиливается значение волеизъявления вел. князя. Московский Собор дек. 1459 г. предусматривал, что в будущем «митрополит поставлен будет по избранию Святого Духа, и по святым правилам святых апостол и святых отец, и по повелению господина нашего великого князя имярек, рускаго самодръжца» (РФА. Вып. 1. №. 14. С. 93; РИБ. Т. 6. № 83). Именно так, т. е. без апелляции к авторитету К-польского Патриарха, были поставлены ближайшие преемники свт. Ионы, епископы его поставления митрополиты Феодосий (1461–1464), *Филипп I* (1464–1473), *Геронтий* (1473–1489). С этого времени можно говорить о фактической автокефалии Русской Церкви. Чин избрания и поставления митрополита, в целом близкий к чину избрания и поставления епископа, складывался постепенно.

Первоначально в Москве считали, что поставление без обращения в К-поль станет более авторитетным, если новый митрополит будет указан его предшественником перед смертью. Каноны, в частности 76-е апостольское правило, запрещают епископу назначать себе преемника («ибо несть праведно творити наследников епископства»), однако и в Византии этот запрет соблюдался не слишком строго, случаи его нарушения уже встречались раньше и могли быть известны на Руси. Сложность заключалась в том, что епархии Русской митрополии находились на территории двух гос-в, их правители часто выдвигали в митрополиты своих кандидатов, возникало соперничество. При этом лишь один из правителей был православным, второй — католиком, вследствие чего кандидаты вел. князей литовских часто оказывались сторонниками унии (митрополиты Герасим, Григорий). Поэтому благословение митрополита-предшественника могло иметь целью обеспечение преемства не столько персонального, сколько вероисповедного, предотвращение возможного появления в Москве претендента-униата. Имело значение и то, что случаи предложения митрополитом преемника наблюдались в Киевской митрополии и ранее. Порядок, существовавший в Москве, соответствовал 23-му правилу Антиохийского Собора, кото-

рое предоставляет право выбора нового епископа «собору имеющих власть» (РФА. Вып. 4. С. 905).

При избрании и поставлении митр. Феодосия особое значение придавалось согласному волеизъявлению митр. Ионы, вел. князя и освященного Собора, что было воплощением на практике канонической нормы симфонии. Василий II незадолго до смерти свт. Ионы (31.03.1461) сначала созвал епископов, находившихся тогда в Москве, а затем они совместно «поговорили» с митр. Ионой о благословении им преемника на «святую Рускую митрополию»; святитель «обговорил... с великим князем», а также с епископами, «избрал и благословил» преемника «на свое место», дал на его имя благословенную грамоту, скрепленную подписью и печатью, и положил на престол в Успенском соборе. Она была обнародована после его смерти, копии с нее были разосланы всем епископам с приглашением в Москву для поставления новоизбранного митрополита, которое было совершено 3.05.1461 Собором (РФА. Вып. 1. № 8. С. 78–79; № 42. С. 168; ПСРЛ. Т. 4. С. 148; Т. 5. С. 273; Т. 6. С. 184.). Суздальский еп. Филипп был избран в митрополиты также своим предшественником и тоже в соответствии с волей вел. князя и освященного Собора, состоявшегося 11 или 13.11.1464 (ПСРЛ. Т. 8. С. 151). Митр. Геронтий был возведен на кафедру уже без воли митр. Филиппа, который скончался скоропостижно и не успел оставить каких-либо распоряжений. После митр. Геронтия возросло значение воли вел. князя при избрании кандидатов в митрополиты; стали частыми, особенно в XVI в., случаи смещения митрополитов. В XVI в., при митр. *Макарии*, была осознана необходимость более детального обоснования практики поставления первых Русских митрополитов «своими епископы». Это обоснование было найдено в 14-м апостольском правиле и включено в Кормчую книгу в виде текста, озаглавленного «От повести поставления митрополитов всеа Русии». Правило запрещает переход епископов из одной области в другую, но в виде исключения допускает такую возможность, если она вызвана законной причиной и обусловлена не личным решением, но «судом многих епископов». По логике составителей Повести, под описанный в правиле



«От повести поставления митрополитов всеа Русии». Вставные листы времени свт. Макария (1542–1563) в Сводной Кормчей митр. Даниила (РГБ. Унд. № 27. Л. 64)

казус вполне подходит переход на митрополичий престол со своих кафедр пяти русских епископов: Ионы, еп. Рязанского, Ростовского архиеп. Феодосия, Суздальского еп. Филиппа, еп. Коломенского Геронтия и Макария, архиеп. Новгородского; при этом подчеркнут аспект «умоления и понужения», который более подробно рассматривается в толкованиях *Федора Вальсамона* на 14-е правило, включённых в Повесть. Вопрос об утверждении в К-поле при этом не ставится, т. е. Повесть исходит уже из представления о самостоятельной, автокефальной Церкви, а включение ее в Кормчую непосредственно после текста 14-го апостольского правила делает тезис о Церкви, избирающей Первосвятителя «своими епископы», частью местного, русского церковного права.

Жизнь Русской Церкви в условиях самостоятельности была подчинена задачам внутреннего устройства, противостояния «латинству» и ересям; духовный авторитет Церкви и ее поддержка способствовали успехам борьбы против ордынского ига и укреплению государственного единства; увеличивалось число русских святых, небесных покровителей Русской земли. Если в предшествующий период были прославлен-

ны преимущественно святые князья, то теперь преобладающим стал лик преподобных и святителей. Общецерковное празднование митр. Алексею было установлено свт. Ионой сразу после его восшествия на митрополичью кафедру в дек. 1448 г., а местное празднование самому митр. Ионе было установлено митр. Филиппом в 1472 г., когда при постройке московского Успенского собора были обретенны его мощи, от которых совершались чудеса.

Деятельность митр. Феодосия отмечена заботой об исправлении приходского духовенства. Особенную строгость он проявил к духовенству Митрополичьей епархии. Митрополит еженедельно собирал священников с целью поучения. Специальные распоряжения касались вдовых священников, которых он приказывал постригать в монахи (ранее решения по этому вопросу принимали святители *Петр* и *Фотий*). Тех священников, которые имели наложниц, предписывалось штрафовать и лишать сана. Многие церкви остались без священников, и действия митрополита вызвали недовольство. Согласно летописным сообщениям, реакция прихожан на строгости митр. Феодосия привела к его болезни, из-за которой он добровольно покинул кафедру и удалился в *Чудов мон-рь*, где был ранее настоятелем. При митр. Феодосии было завершено крещение пермяков, начатое свт. *Стефаном Пермским* и продолженное Пермским еп. *Ионой*. Не увенчалась успехом попытка Пскова (1463–1464) получить церковно-политическую самостоятельность, добиться учреждения епископии, подобной Новгородской, с епископом, избираемым из местных жителей. Одно из посланий митр. Феодосия в Новгород посвящено защите церковной недвижимости и святительских прав Новгородского архиепископа, особенно в сфере суда (РИБ. Т. 6. № 97). Как для митр. Феодосия, так и для его преемников продолжала сохранять актуальность возможность прихода митрополита «от латин».

Противостояние митр. Григорию или его возможному последователю сопровождалось укреплением связи между Московской митрополией и Новгородской архиепископской кафедрой, которая была до известной степени автономной — кандидата в архиепископы выбирали сами новго-

родцы. Архиепископ обладал большой властью не только в церковной, но и в государственной сфере. Параллельно шла политическая борьба за сохранение Новгорода в составе единого Русского гос-ва. Задачи церковные оказывались сопряженными с задачами внутренней и внешней политики. Устремления митр. Григория, инспирированные литовским вел. князем, подчинить себе епархии Восточнорусской митрополии, прежде всего Новгород, совпали с позицией некоторой части новгородских правящих кругов под руководством семейства Борецких, готовых перейти в подданство Казимиру IV. Большую роль при этом играла позиция Новгородского архиепископа, которому принадлежала большая духовная и светская власть. Новгородский архиеп. Иона (1459–1470) занимал стойкую позицию, ему удавалось обеспечивать мирные отношения с Москвой во времена своего тезоименитого современника, митр. Ионы. Одной из первых акций митр. Феодосия были его послания в Новгород с призывом не иметь с митр. Григорием никакого общения (РИБ. Т. 6. № 95; РФА. Вып. 5. С. 1006).

В связи с политикой митр. Григория возникли серьезные осложнения в отношениях Московской митрополии не только с Новгородской кафедрой и Новгородской республикой, но также и с К-польским престолом. После неудачной попытки Казимира IV утвердить в 1460 г. на Московской кафедре митр. Григория последний решил прибегнуть к помощи К-польского Патриарха. Осенью 1465 г. посол митр. Григория Мануил ездил к Патриарху *Симеону Трапезундскому* с просьбой о подтверждении прав Григория на всю

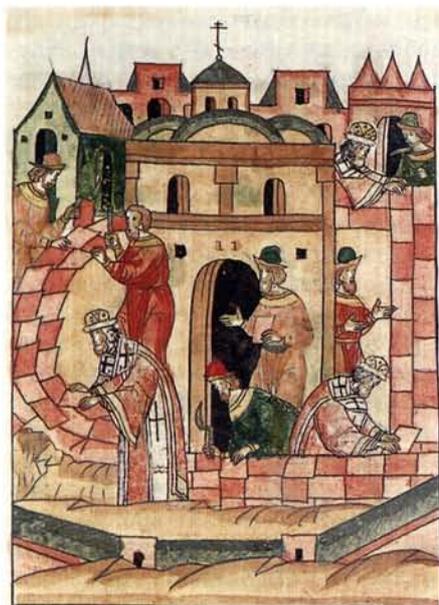


Печать свт. Феодосия, митр. Московского и всея Руси. Воспроизв. по изд.: Соболева Н. А. Русские печати. М., 1991

Русь, в том числе и на Московскую кафедру, но просьба была выполнена лишь Патриархом *Дионисием*. 18.02.1467 Патриарх направил грамоту «до всея Русской земли и до Новгорода» (и отдельно в Москву) с требованием сместить Московского митрополита и признать Григория

(Востоchnослав. и южнослав. рукописи. Ч. 1. С. 134–136; Ч. 2. С. 145–147). Весной 1468 г. в Москву вторично (после 1460) прибыло посольство от Казимира IV с аналогичными требованиями (ПСРЛ. Т. 25. С. 280; Т. 28. С. 287). Этот вопрос обсуждался на Соборе, состоявшемся, вероятно, вскоре после 22.04.1468 (РФА. Вып. 5. С. 955). После Собора уже не митрополит, а сам вел. князь писал Новгородскому архиеп. Ионе, т. к. вопрос выходил за рамки церковных отношений и приобретал государственно-политический характер. В послании излагалось категорическое требование не принимать послон ни от Григория, ни от Патриарха и высказывалось осуждение Патриарху, отказ от самой постановки вопроса о его благословении: «Не требую его, ни его благословенья, ни его неблагословенья». Формула «изурешения греческого православия» появилась именно в этом послании в контексте данной ситуации, а не в связи с Флорентийской унией (РИБ. Т. 6. № 100). Сведений о приходе послов Патриарха на Русь нет. Поездка нового, избранного новгородцами архиеп. Феодила на поставление в Москву была задержана. 8.11.1470 в Новгород прибыл присланный Казимиром IV по просьбе новгородцев киевский кн. Михаил Александрович (Олелькович). Новгородская оппозиция во главе с семейством Борецких заявила о своем желании быть под управлением короля польского и вел. кн. литовского Казимира. Призвав своим князем Михаилом, новгородцы согласились и на церковное подчинение Литве, решив ставить своего архиепископа в Киеве. Московское официальное летописание расценило эти события как победу «латинства»: архиепископа пришлось бы «ставити от Григорья, называющася митрополитом Руси, а ученик той Сидоров суще, латынин»; «всхотеша отступити за латынского короля, и архиепископа своего всхотеша поставити от его митрополита Григорья латынина» (ПСРЛ. Т. 25. С. 284–287; Т. 20. Ч. 1. С. 282, 285). Тайно от Ивана III из Новгорода было послано посольство к Казимиру, переговоры с которым завершились подписанием договорной грамоты. Договор Новгорода с Казимиром 1471 г. был, по выражению современного исследователя, «изменной русскому делу» (*Бернадский*. С. 272), как ни старались составители

договора показать свою заботу о православии. Статьи договора, посвященные правам православной Церкви, запрещали ставить в Новгороде «римские церкви». Наместник короля должен был быть православным. Но поставление Новгородского архиепископа определялось исключительно новгородской вольностью: «А где будет нам, Великому Новгороду, любо в своем православном хрестыянстве, ту мы владыку поставим по своей воли», т. е. возможность поставления от митр. Григория не только не отвергалась, но, напротив, допускалась, а может быть, подразумевалась (Грамоты Великого Новгорода и Пскова. № 77). И митр. Филипп, и вел. князь присылали в Новгород послов с грамотами, обви-



прежестхъ споймароу сѣла митро
политъ на уалополагаетъ, и дѣже
ѡлтарь кыти. тѣже повстрѣгамъ
н поубѣло. и по семъ мѣстѣры на чини

Закладка собора Успения Богородицы
ст. Филиппом I, митр. Московским.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
Шумиловский том. 2-я пол. XVI в.
(РНБ. F. IV. 232. Л. 31)

нявшими новгородцев в отступлении «от христианства к латынству» и призывавшими сохранить верность «старому обычаю» и крестному целованию, т. е. признать Новгородскую землю великокняжеской «вотчиной». Однако «взмятение великое» продолжалось, и в Москве решили идти на Новгород войной. После Шелонской битвы (июль 1471) был заключен Коростынский мир. 15.12.1471 Феофил был постав-

лен на Новгородскую архиепископию митр. Филиппом. Это был последний архиепископ, избранный новгородцами. Поход 1478 г., лишивший независимости Новгородскую республику, был идеологически обоснован как защита православия от «латинства», оправдывался (но не так настойчиво, как в 1471 г.) отступничеством новгородцев от православия (ПСРЛ. Т. 25. С. 310–322). Противостояние политике митр. Григория и его сторонников было важным этапом в оформлении отношений как к К-польскому Патриархату, так и к Римскому престолу.

Митр. Григорий скончался в 1472 г., а в 1475 г. К-польским Патриархом Рафаилом был поставлен Киевский митр. Спиридон по просьбе последнего. Спиридон не был принят ни в Литве, ни в Москве. Присяга Тверского еп. *Вассиана*, поставленного в 1477 г., включала в себя статью о непризнании митр. Спиридона, «взыскавшего в Цариграде поставления, во области безбожных турков от поганого царя» или от иного митрополита «от латыни или от турского области» (ПСРЛ. Т. 24. С. 195; РФА. Вып. 3. № 38. С. 689–690; РИБ. Т. 6. № 92. С. 683–684. Примеч. 2). В нач. XVI в. (между 1505–1511) такая статья была включена в дополнение к чину избрания и поставления епископа, где предусмотрены как отречения от конкретных архиереев прошлого, так и общее правило на будущее — отказ от митрополитов, которые могут прийти «на Киев от Рима латинского или от Царяграда Турецкыя дръжавы». Дополнение к чину заканчивалось «обещанием» епископа принимать только того митрополита, «кого поставят от нашего великого истинного православия... а не от латын ни от иных которых разделений церковных» (Идея Рима в Москве. С. 126–127; РИБ. Т. 6. С. 437–454).

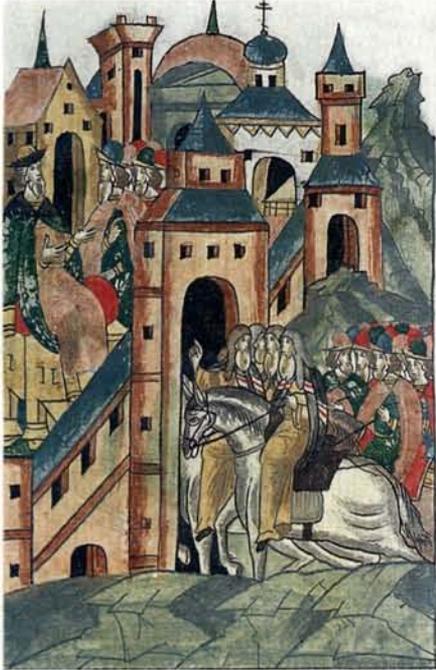
Действенность идеала симфонии проявлялась не только во внутрицерковной сфере; поддержка священства много значила и в деле свержения ордынского ига. В критические моменты 1480 г., стояния на Угре, часть советников вел. кн. Ивана III рекомендовала ему уклониться от борьбы с ордынским царем. Иван III под их влиянием ссылаясь на клятву, якобы данную его «прародителями»: «не поднимати руки противу царя», считая, что выступление против Ахмата будет клятвопреступ-

лением. Но Ростовский архиеп. *Вассиан*, духовник вел. князя, в послании на Угру определял власть Ахмата как незаконную и даже самозваную по отношению к Руси. Ахмату противопоставлен Иван III, «великий русских стран хрестыянский царь» (ПСРЛ. Т. 26. С. 270). Здесь царский титул даруется вел. князю уже в связи не с антилатинской темой, а с государственной, внешнеполитической функцией правителя. Сделан ощутимый шаг в церковном освящении царского титула московского вел. князя. Москва снова, как и в 1441 г., именуется «царствующим градом». Его главной святыней стал новый Успенский собор Московского кремля, сооруженный по инициативе и трудами митрополитов Филиппа и Геронтия (1472–1479).

Святительство митрополитов Филиппа и Геронтия отмечено конфликтами с государственной властью. Один из них произошел в кон. 1472 г., при подготовке к свадьбе Ивана III с Софьей Палеолог, принадлежавшей к роду последних византийских императоров и проживавшей в Риме. После венчания в Риме «по представительству» (Ивана III представлял его посланец) Софья отправилась в Москву в сопровождении папского легата Антония Бонумбре, который, как ранее Исидор, приказал нести перед собой латинский крест (крест) и распятие. Иван III находился в нерешительности, позволить ли папскому послу подобным образом войти в Москву, и некоторые советовали ему «не бранити о том». Но позиция митр. Филиппа была категоричной: «Аще ли же тако учинишь, почити его хотя, но он в врата граду, а яз, богомолец твой, другими враты из града; не достоин бо нам того ни слышати, не токмо видети, понеже бо възлюбив и похваливый чюжую веру, то своей поругался есть». Вел. князь был вынужден выслать на встречу поезду своего боярина и приказать спрятать крест. Но разногласия были и в других важных вопросах. Официальное летописание сообщает, что венчание совершил митр. Филипп, но в Софийской II и Львовской летописях сказано по-другому: «Венча же его протопоп Коломенский Осея», а от московских протопопов вел. князь отказался. Антоний Бонумбре оставался в Москве в течение 11 недель и отбыл 26 янв. с большими дарами (ПСРЛ. Т. 6. С. 197; Т. 20. Ч. 1. С. 299–300;

Т. 25. С. 299–300). Вскоре после этих событий, 5.04.1473, митр. Филипп скончался.

Другой конфликт, происшедший уже при митр. Геронтии, тоже, кажется, связан с влиянием латинских обычаев. В 1479 г. Иван III обвинил митрополита, освящавшего Успенский собор, в том, что тот шел крестным ходом не «посолонь», а против



Избрание еп. Геронтия на митрополичью кафедру. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 90)

солнца. На стороне вел. князя были лишь чудовский архим. Геннадий (будущий Новгородский архиеп.) и Ростовский архиеп. Вассиан. В послании Ивану III еп. Романова Торга в Молдавии (ему сообщили о споре, вероятно, послы) извещал, что совершать крестный ход следует против солнца, а хождение посолонь — латинский обычай («у нас латыни тако творят»). Митр. Геронтий столь ревностно настаивал на соблюдении русского обычая совершать крестные ходы против солнца, что в кон. 1482 г. оставил кафедру. Иван III в конце концов вынужден был уступить, посылал к митрополиту своего сына с призывом возвратиться на митрополичий стол, но тот был непреклонен, и вел. князь вынужден был сам идти с челобитьем, признав свою вину, «а митрополита же в всяких речех обещаю слушати» (ПСРЛ. Т. 6. С. 221–222, 233–234; Т. 25. С. 328–329).

Этому конфликту предшествовал другой, касавшийся княжеского и епископского суда. Противостояние епископата и мон-рей, отличавшее историю Западной Церкви на некоторых этапах, в целом не было характерно для Русской Церкви, хотя отдельные конфликты происходили. На Руси на это противостояние накладывались (и осложняли его) два других — между церковной и светской властью, а гл. обр. — внутри самой светской власти: между великокняжеской властью с ее централизаторской политикой и центробежными устремлениями уделов. В кон. 70-х гг. Ростовский архиеп. Вассиан сделал попытку изъять Кирилло-Белозерский мон-рь из административно-судебного подчинения по светским делам местному удельному кн. Михаилу Андреевичу. Архиепископа поддерживал вел. кн. Иван III, а митр. Геронтий взял под защиту мон-рь и кн. Михаила, выдав ему грамоту. Архиеп. Вассиан обратился с жалобой к Ивану III, но митрополит не послушался вел. князя, который затем созвал церковный Собор для устройства суда между митрополитом и архиепископом. Митрополит, по словам летописи, «убояся соборного суда», и мон-рь остался во всех делах подсудным архиепископу (ПСРЛ. Т. 24. С. 197; АСЭИ. Т. 2. № 315. С. 280). Позже удельный кн. Михаил Андреевич был вынужден отказаться от наследственных прав на свою белозерскую вотчину: после его смерти Белоозеро должно было перейти не к его сыну Василию Михайловичу, а к вел. князю. Забегая вперед, можно сказать, что аналогичный конфликт произошел в 1509–1511 гг., но с другим исходом. Волоколамский игум. прп. *Иосиф* передал свой мон-рь под патронат вел. кн. *Василия III*, выйдя из подчинения волоцкому удельному князю и тем самым перейдя из юрисдикции Новгородского архиепископа в юрисдикцию митрополита. Митр. Симон выступил на стороне мон-ря и вел. князя, а Новгородский архиеп. *Сератион* был сведен с престола. Светская власть занимала в 1478/79 г. и в 1509 г. разные позиции, принимая сторону то архиепископа, то игумена, что объясняется ее централизаторской политикой, борьбой с уделами. В 1484 г. произошел новый конфликт Ивана III с митр. Геронтием, когда вел. князь предполагал низложить митрополи-

та и даже наметил ему преемника — игум. Троице-Сергиева мон-ря *Паулия* (*Ярославова*), отказавшегося от митрополичьего сана, митрополиту удалось сохранить престол.

Весьма сложны были отношения церковных иерархов с вел. князем в связи с ересью, которую борцы с ней (Новгородский архиеп. Геннадий, волоцкий игум. прп. Иосиф) определяли как «ересь жидовствующих» («жидовская мудрствующих»). Согласно «Просветителю» прп. Иосифа Волоцкого, ересь возникла в 1471 г. в Новгороде. Ересарх, некий *Схария*, прибыл сюда в свите киевского кн. Михаила Александровича (Олельковича), присланного Казимиром IV в ответ на просьбу новгородского боярства. Позже (в окт. 1490) архиеп. Геннадий связал прибытие этих двух лиц не только хронологически, но и по существу, считая его началом распространения ереси в Новгородской земле. В Новгороде Схария совратил свящ. Дионисия (Дениса), а тот — другого священника, Алексия. От них, по прп. Иосифу, и ведет свое начало ересь, в течение 17 лет существовавшая в Новгороде тайно; еретики добивались поставления в священники, чтобы совращать своих духовных детей. В кон. 1479 г. Иван III во время пребывания в Новгороде познакомился с Алексием и Дионисием и перевел их в Москву, сделав Алексия протопопом Успенского собора, а Дионисия — священником Архангельского собора. Причины этого (возможно, и политические) остаются нам неизвестными. Иногда считают, что вел. князя привлекала образованность еретиков, их бсведомленность в чернокнижии и астрологии. Ереси был причастен посольский дьяк *Ф. В. Курицын*, совершавший посольства в европейские страны, в частности, в Венгрию, его брат Иван-Волк *Курицын*, а также другие высокопоставленные лица. Позже Иван III сам признавался, что он не только знал о еретичестве Дионисия и Курицына, но даже разбирался в тонкостях различий их ереси. В первые годы существования ереси власти не проявляли активности в розыске и наказании еретиков. Архиеп. Геннадий писал в 1488 г. Суздальскому еп. Нифонту: «Еретикам ослаба пришла» (*Казакова, Лурье*. С. 312). Когда ересь была открыта Новгородским архиепископом осенью—зимой 1487 г., он добился великокняжеской грамоты на

«обыски» (розыск) еретиков. Ему содействовал поп Наум, прежде «товарищ» еретиков, отрешившийся затем от ереси. Он, в частности, принес тетради с псалмами, которые «превращены на их обычай», поскольку еретики, как утверждал архиеп. Геннадий, псалмы «правили по-жидовски». Особое внимание к Псалтири, преимущественно к прообразовательной ее редакции (в которой многие псалмы истолкованы как предуказание грядущих событий новозаветной истории, Пришествия Христа), так же как и к другим пророческим ветхозаветным книгам, объясняется тем, что в 1492 г. (7000-м от сотворения мира) ожидался конец света. Позже, в 1518 г., выбор Толковой Псалтири для перевода прп. Максимом Греком имел основанием вызванный ересью интерес. О возросших духовных потребностях русского православного общества на рубеже XV–XVI вв. свидетельствует также составление полного свода библейских книг, что является важным этапом в культурном и духовном развитии народа. Это грандиозное предприятие было осуществлено в Новгороде группой ученых переводчиков и книжников при дворе архиеп. Геннадия (см. *Геннадиевская Библия*). Полемика, вызванная, с одной стороны, распространением ереси, а с другой — эсхатологическими ожиданиями в связи со «скончанием седьмой тысячи» лет от сотворения мира, способствовала формированию самостоятельной богословской мысли, в которой первоначально преобладали догматическое и обличительное богословие. «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого был посвящен обличению еретических взглядов и излагал основные догматы православия.

Розыски еретиков, предпринятые архиеп. Геннадием, первоначально не дали значительных результатов. Перед Собором, который состоялся в Москве в янв.—нач. февр. 1488 г., предстали четыре обвиняемых, однако лишь в отношении трех из них (двух священников и одного дьяка) улики были признаны достаточными, чтобы подвергнуть их «градской казни»; на четвертого (дьяка Гридю Борисоглебского) нашелся только один свидетель (поп Наум), и архиепископу надлежало продолжить «обыск». Архиеп. Геннадию были направлены две грамоты с изложением решений Собора — от вел.

князя и митрополита. В обеих даются одинаковое определение содержания ереси, сообщается «о ересех и о хуле на Христа Сына Божия и на Пречистую Его Богоматерь, и о поругании святых икон, что которые в Новгороде священники, и диаконы, и диаки, и простые люди жидовскую веру величают, а нашу веру православную Христову хулят». Грамота вел. князя, излагая решение Собора, ссылалась на «правила царские», т. е. градские законы, содержащие установления византийских императоров по церковным делам, сообщала о совершении градской казни и об отправлении еретиков в Новгород для соборного обличения и наказания. В случае, если они не принесут покаяния, надлежало отправить их для повторения «градской казни» великокняжеским наместникам в Новгороде. Градская казнь обычно состояла в телесном наказании (битье кнутом) на площади (торге) и называлась также «торговой». Грамота митрополита ссылалась в первую очередь на «святительские правила и святых апостол и святых отец» и извещала, что три обвиненных «достойны извержению и отлучению от святыя Церкви и проклятию подлежат, потому что на них в твоих списках (т. е. архиеп. Геннадия.— Н. С.) свидетельства есть о их

Московский Собор 1490 г. на еретиков-жидовствующих. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 438)

поглощена крестом. иже и в гниху протыхуа лядеи прелестниа своимъ исперкати ересьми.



Иако борже митр предели къша. и попраша еми шерептиекомъ злодикъ

ересех и хулах и поругании»; далее говорилось кратко о «градской казни» на основании «царских правил». Духовное «наказание» («святительскую духовную казнь») надлежало совершить в Новгороде («чтобы они покаялися и в разум истины пришли») и, в случае покаяния, оказать им «милость», а при его отсутствии повторить торговую казнь (о чем сказано и в великокняжеской грамоте). Относительно прочих лиц, обвиненных архиеп. Геннадием в ереси (их имена не сообщаются), по-видимому, не было представлено вовсе никаких доказательств, и архиепископу предписано продолжать «обыскивать» совместно с великокняжескими наместниками, и для кого будет найдено достаточно улик, подвергать либо «градской», либо святительской духовной казни. Для обеих грамот характерны юридическая тщательность и обоснованность, четкое различие градской и духовной казни, внимание к процессуальной стороне дела (*Казакова, Лурье. С. 313–315*).

Дальнейшие «розыски», проведенные архиеп. Геннадием, не получили поддержки в Москве. *Е. Е. Голубинский* полагал, что причина была в личных отношениях — вражда между митр. Геронтием и архиеп. Геннадием, плохие отношения митрополита с вел. князем. Необходимо учесть, однако, еще одно обстоятельство. После смерти Геронтия 28.05.1489 в Москве не было митрополита почти полтора года, а вставление митр. Зосимы состоялось 26.09.1490, и уже через месяц (17 окт.) собрался новый Собор на еретиков. Митр. Зосима был сведен с престола в мае 1494 г., а митр. Симон избран 6.09.1495, т. е. снова после более чем годового вдовства митрополии. Надо полагать, что в 1489–1495 гг. существовали какие-то существенные разногласия по поводу отношения к еретикам. Решения Собора 1490 г. хотя и были более строгими, чем в 1488 г., тем не менее еще не столь суровы, как в 1504 г. Девять еретиков были отлучены от Церкви, оказавшиеся между ними священники лишились сана (*Казакова, Лурье. С. 382–386*). Известия о Соборе дек. 1504 г., приговорившем еретиков к смертной казни, лаконичны и сохранились лишь в летописях. Собор, состоявшийся в присутствии великих князей Ивана III и его сына Василия, «обыскал» еретиков и повелел «их лихих смертною казньою казнити» (ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1.



ѡзъяснѣніе еретиковъ и ѡказаніи и
Того же мѣсяца въ іюніи мѣсяцѣ
спасенъ естъ отъ роуей. не вѣдоу сѣ
пависіи пависіи и пависіи пависіи
ей. не ѡ ѡмъ вѣдоу сѣ мѣропо
литомъ пависіи не ѡ сѣ и не ѡ сѣ

Осуждение еретиков на Соборе 1504 г.
Участие в Соборе митр. Симона,
вел. кн. Ивана III и его сына Василия.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
Шумиловский том. 2-я пол. XVI в.
(РНБ. Ф. IV. 232. Л. 644)

С. 375). 27 дек. в Москве были сожжены в клетке дьяк Иван-Волк Курицын, Митя Коноплев, Иван Максимов, а в Новгороде — Некрас Рукавов. Той же зимой в Новгороде сожгли юрьевского архим. Касьяна, его брата Ивана Самочерного и других еретиков; не названные по имени еретики были сосланы в заточение или в мон-ри. Казни, подобных которым ранее не видели на Руси, вызвали острую реакцию; споры по поводу отношения к еретикам, нераскаявшимся или, наоборот, принесшим покаяние, не стихали в течение ряда лет. В ходе этих споров были подняты такие темы, как осуждение смертной казни, отношение к раскаявшимся и принесшим покаяние еретикам (сочинения *Вассиана Патрикеева*, анонимного автора Ответа на Послание Иосифа Волоцкого И. И. Третьякову).

3. Церковные Соборы XVI в.; возобновление церковных связей с К-полем

Жизнь Русской Церкви XVI в. отражена в деяниях церковных Соборов, принявших решения практически по всем ее сторонам — от судеб земельной собственности до основ иконописания, подробностей богослужения, развития школьного об-

разования и т. д. Важным событием церковной жизни этого времени было возобновление связей с К-польским Патриаршим Престолом; продолжались духовные контакты с Афоном и другими православными центрами Востока. В 1518 г. в Москву прибыло посольство Патриарха *Феолимта*, в составе которого находился в числе прочих прп. Максим Грек, направленный афонским протом и властями Ватопеда в ответ на великокняжескую просьбу прислать «книжного переводчика». Посольство состоялось из митр. Зихны Григория и патриаршего иерод. Дионисия, а также представителей двух афонских мон-рей: *Пантелеимонова* и *Ватопедского*. Афонские мон-ри в течение всего рассматриваемого периода играли большую роль в связях Руси с миром восточного православия. В грамотах к-польского посольства содержатся просьбы о помощи «соборной Церкви», терпящей насилие («нужи») и «обиды великие». Титулатура привезенных грамот свидетельствовала о признании Московского митрополита. Варлаам именован в грамоте Патриарха *Феолимта* (июль 1516) «митрополитом Киевским и всея Руси» (в *inscriptio*) и «митрополитом Московским и всея Руси» (в «подписи»-адресе). В грамоте *Анфимия*, игум. Ватопеда, Варлаам также назван «митрополитом Московским и всея Руси», а игум. *Пантелеимонова* мон-ря *Паисий* обращается к нему как «всеосвященному и преосвященному великому святителю архиепископу кир Варлааму, митрополиту всеа земли Руской». Две грамоты (от афонских мон-рей) присланы вел. князю (РФА. Вып. 2. № 109. С. 337; Там же. № 109–111. С. 337–342). В Москве придавали большое значение прибытию Патриаршего посольства, о чем были сделаны официальные записи; известия о приезде посольства, его составе и отъезде включены в летописи. Митр. Григорий и иерод. Дионисий оставались в Москве около полутора лет и уехали с «милостыней». В дальнейшем сношения продолжались. Такие важные события церковной и государственной жизни, как венчание на царство *Ивана IV* в 1547 г. и учреждение Патриаршества в 1589 г., получили санкцию К-польского Патриарха.

Почти одновременно с прибытием к-польского посольства в Москве были получены (в марте 1519) пред-

ложения Римского папы *Льва X* об унии, а также учреждении Римским престолом Московского Патриаршества вместо К-польского («Церковь Греческая не имеет главы, Патриарх Костянтинополской и все царство в турецких руках, и он (папа.— *Н. С.*) ведает, что духовнейши митрополит есть на Москве, хочет его и кто по нем будет возвысити и учинити Патриархом, как было преже Костянтинополской»). Эти предложения, т. е. новая попытка добиться «соединения Церквей» и возвращения к Флорентийской унии, были отвергнуты (Сб. РИО. СПб., 1887. Т. 53. С. 83–87, 118; Переписка пап с российскими государями в XVI веке. С. 94–98). Следующая попытка была предпринята в связи с миссией *Антонио Поссевино* (1581–1582). Проблема унии приобрела для папства особую актуальность ввиду начавшейся *Реформации*. В различных городах России идею унии пропагандировал католический богослов *Николай Булев*, с которым полемизировал прп. Максим Грек. Предприимчивый генуэзец *Паоло Чентурионе*, приезжавший в Москву и в качестве папского гонца, и неофициально, вел переговоры о соединении Церквей с приближенными *Василия III*. Об этом сообщал итальянский историк *Павел Иовий* на основе рассказов русского посла *Дмитрия Герасимова*, посетившего Рим в 1525 г. Сношения с Римским престолом велись, как и прежде, по преимуществу государственной властью и занимали самостоятельное место во внешней политике России. Документы этих сношений входили в состав «книг папы Римского», которые составлялись в московском дипломатическом ведомстве. Существовали «книги» по сношениям с *Сикстом IV*, *Иннокентием VIII*, *Александром VI*, *Климентом VII*. Они не сохранились, но остался большой массив документов об отправлении в Рим гонца — *И. Шевригина* (1580) и о пребывании в Москве *А. Поссевино*.

Черода Соборов XVI в. открывается Собором сент. 1503 г., когда *Иван III* потерпел поражение в вопросе «о землях церковных, святительских, монастырских». *Иван III*, вероятно, задумал в более широком масштабе продолжить ту политику, которую он проводил в Новгороде и которая была направлена на ограничение и владычного, и монастырского землевладения. Однако мероприятия кон. XV в. были

сопряжены с политическим подчинением Новгорода, с задачами не только внутренней, но и внешней политики. Они не вызвали сколько-нибудь существенного отпора в разгромленном Новгороде, хотя Ивану III пришлось ограничить размеры предполагавшихся вначале конфискаций. Попытка повторить это в Москве не удалась. Собор 1503 г. первоначально занялся утверждением норм местного, русского, церковного права (о ставленнических пошлинах, вдовых попах, возрасте поставляемых попов и дьяконов и т. д.). Приговоры написаны от имени Ивана III и всего освященного Собора, названы участники. Инициатива постановки вопроса об отмене ставленнических пошлин исходила, по-видимому, от вел. князя. В приговоре 1 сент. по этому вопросу сказано: «Мы, Иоанн... поговоря с Симаном митрополитом... уложили есмя и укрепили» — в отличие от второго приговора (о вдовых попах и др.), в котором уже другая формула: «Говорил с нами (т. е. с Иваном III) отец наш митрополит», т. е. инициатива исходила от митрополита. Приговор 1 сент. устанавливал, что митрополит и святители совершают поставление архимандритов, игуменов, попов, дьяконов и всего «священнического чина... безо мзды и безо всякого дара», без пошлин («печатнику от печати и дьяку от пошлин не имати ничего»). Утверждался в строгом соответствии с канонами возраст поставляемых священников (30 лет), дьяконов (25 лет), подьяков (20 лет). Предусматривалось лишение сана митрополита или епископа, который «преступит» данное постановление («извержется» и он сам, и поставленный). «Уложение и укрепление» (таково самоназвание приговора) скреплено вислыми великокняжескими печатями (Ивана III и его сына Василия), подписью митр. Симона (а по данным некоторых списков — также его вислой печатью). Помета о печатях и подписи воспроизведена и в летописях (РФА. Вып. 3. С. 660–662. № 25; ПСРЛ. Т. 6. С. 49). Приговор был государственно-церковным постановлением. «Уложение» наносило большой ущерб церковным финансам, и иерархи добились его отмены на Соборе 1551 г. (гл. 41, вопрос 4; гл. 87–89), установившем фиксированный и единообразный размер пошлин: «в дьяконы поставити и в попы совершити — рубль мос-

ковской да благословеная гривна, а в одны дьяконы — полтина да благословеная гривна, а готоваго дьякона в попы совершити — полтина же да благословеная гривна; а от настольных грамот архимаричих и игуменских по рублю; а от благословеных и от отпусковых грамот по полтине; а от патрагельных и от уларных грамот не имати ничего, разве писчего алтына и печатного алтына» (Российское законодательство. Т. 2. С. 303, 363–367). Другой приговор Собора, утвержденный либо также 1 сент., либо вскоре после этой даты, запретил службу вдовых священников по причине того, что многие из них имели наложниц (РФА. Вып. 3. № 24. С. 658–660). Этот приговор уже не имеет помет о подписях и печатях, в летописных сообщениях о нем сказано «повелеша», в то время как о предыдущем приговоре — «уложиша», и он назван «утвержденной грамотой», указано наличие у нее подписей и печатей (ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1. С. 374). Как ранее меры митр. Филиппа, приговор 1503 г. вызвал недовольство. Если раньше оно находило выражение, по-видимому, лишь в устной форме, то теперь «Написание вдоваго попа Георгия Скрипицы из Ростова града» осуждало решения Собора 1503 г., поскольку они, по мнению автора, противоречат

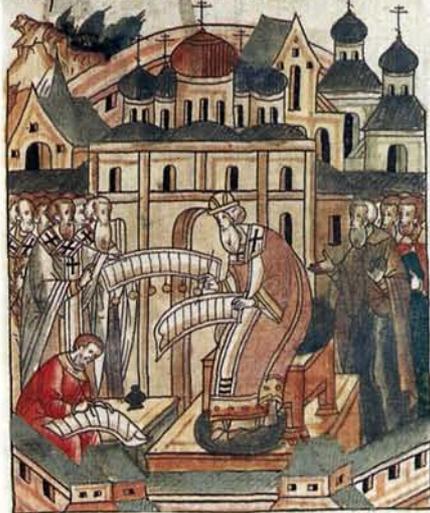
«правилам святых отец» (РФА. Вып. 3. № 26. С. 668). «Написание» ростовского священника вызвало полемический ответ прп. Иосифа Волоцкого, включенный позже в Стоглав (гл. 79) под названием «Собрание от священных правил».

Собор 1503 г. вызывает в науке дискуссию в связи с обсуждением на нем еще одного вопроса — земельного. Вопреки высказываемым сомнениям следует признать достоверным основной объем сохранившейся информации, прежде всего самый факт постановки вопроса «о землях церковных, святительских, монастырских», и отрицательное суждение Собора относительно предложений вел. князя об их отчуждении (Послания Иосифа Волоцкого. С. 322–326). Вопрос был поднят после обсуждения двух предыдущих (а по некоторым источникам — после завершения соборных заседаний) Иваном III или его сторонниками в этом вопросе — прп. *Нилом Сорским* и белозерскими пустынножителями. Ограничение церковного и монастырского землевладения было задумано в более широких масштабах, нежели в кон. XV в. в Новгороде, но отпор Собора позволил не просто снять вопрос с обсуждения, но, по-видимому, считать самый факт его постановки как «не бывший». Именно этим объясняется отсутствие известий о конфликте в летописях и официальных источниках. Защитники неотчуждаемости церковных стяжаний мобилизовали весь арсенал аргументов, главный из которых состоял в том, что «стяжания церковная Божия суть», «нищих богатство». Основной «набросок» аргументации, который будет затем разрабатываться представителями обеих противоборствующих сторон, был дан в «Соборном ответе» 1503 г. Вопрос, поднятый на Соборе 1503 г., станет одним из основных на многих Соборах XVI в. — и как вопрос практической политики светской власти в отношении церковного и монастырского землевладения, и как предмет идеологической борьбы.

Хотя Иван III потерпел поражение на Соборе 1503 г., но в целом соотношение светской и церковной власти в XVI в. усилилось в пользу первой, что было следствием формирования и укрепления единого самодержавного гос-ва. Однако это не снижало духовного авторитета Церкви; напротив, именно XVI век стал важной вехой в создании Святой

Собор 1503 г. Составление соборного уложения митр. Симоном. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 633)

*паша сен попомъ митрополитомъ все
твоеи . неоспыи и поелъ шлатро
авиль попомъ и дьякономъ негъти
писанъ естъ в славяне .*



*Тисо оуложиша . и поплачени оупои
поу дьяконовъ и митр. кепи зримоу*

Руси, чему в немалой степени способствовали Соборы 1547–1549 гг., на которых были канонизированы новые подвижники благочестия, общерусские и местночтимые. Известные по имени и анонимные агиографы и переписчики книг, распространявшие среди паствы жития святых подвижников, мучеников, исповедников, воспитывали у верующих благочестие и христианскую нравственность.

Вел. князь, все чаще именовавшийся царем и обретавший многие черты, свойственные византийскому василевсу, все более настойчиво исполнял одну из его главных прерогатив по отношению к Церкви, а именно — решающее участие при выборе кандидатуры в митрополиты. Однако сведение Первоиерархов с престола было уже значительным превышением этих прерогатив, а между тем почти все митрополиты XVI в. сведены с кафедры. Митр. Симон заболел 26 апр. и скончался 30.04.1511. Однако по другим данным, весной 1511 г. он оставил митрополию и уехал в Троицкий мон-рь, а скончался 12.01.1512 (ПСРЛ. Т. 24. С. 217; Т. 6. С. 252; Т. 8. С. 252). При поставлении его преемников о процедуре «избрания» не сообщается, и кафедру они оставляют вынужденно, не по своей воле. Митр. Варлаам был «возведен на митрополичь двор и наречен митрополитом всеа Руси» 28.06.1511, «поставлен на митрополию» 3 авг. (ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1. С. 384). Он оставил кафедру в дек. 1521 г. и удалился в Симонов мон-рь, где ранее был архимандритом. Летописи не сообщают о причинах его удаления. Затем он подвергся опале и ссылке в Спасо-Каменный мон-рь. О митр. Данииле сказано совсем кратко: 20/27.02.1522 «поставлен на Москву на митрополию» (ПСРЛ. Т. 6. С. 264; Т. 26. С. 311; Т. 24. С. 221; Т. 13 (I). С. 43; Т. 30. С. 146; Т. 34. С. 14;). Лишь Владимирский летописец добавляет, что поставление было совершено пятью владыками (ПСРЛ. Т. 30. С. 146). Замена митрополита заставляет предположить, что причина заключалась в острой необходимости для вел. князя иметь безусловную и безоговорочную поддержку в каком-то важном мероприятии. Это был развод Василия III и новый брак (с надеждой на появление наследника) для сохранения складывающейся традиции престолонаследия в московском великокняжеском доме — от отца к сыну, а

также для предотвращения междоусобицы, подобной почти 30-летней феодальной войне после смерти *Василия I*. Митр. Даниил совершил венчание Василия III с *Еленой Глинской* в янв. 1526 г.

С проблемой престолонаследия частично были связаны два крупнейших церковных Собора этого времени — 1525-го и 1531 гг., хотя круг об-



Прп. Максим Грек. Икона. Кон. XVIII в. (МДА ЦАК)

суждавшихся на них вопросов и принятых решений был шире. Соборы осудили ученого афонского монаха прп. Максима Грека (на обоих Соборах) и князя-инока Вассиана Патрикеева (1531). Впрочем, сам факт оппозиции второму браку Василия III не нашел отражения в сохранившихся материалах Соборов, о ней сообщает сравнительно поздний источник — «Выпись в сочетании второго брака», о времени составления которой идет дискуссия. Старец Вассиан представлен в «Выписи» активным противником развода, Максим Грек — единомышленником Вассиана, а самый акт осуждения их обоих — как превентивная акция со стороны вел. князя, опасавшегося обличения. Собор 1525 г. был беспрецедентным в истории Русской Церкви, т. к. перед соборным судом предстал греческий монах, подлежащий суду иерархов К-польской Церкви. Максим Грек был осужден по обвинению в ереси и, несмотря на его просьбы, не отпущен в Ватопед, посланный его в Москву. Статус Русской Церкви был одним из предме-

тов бесед преподобного в Москве с представителями как духовенства, так и светских кругов. Суждения прп. Максима Грека совпали с позицией тех иерархов, которые сохраняли убеждение, отраженное еще в послании 1441 г. в К-поль, — статус автокефалии Русской Церкви должен быть определен К-польским Собором и Патриархом и закреплен

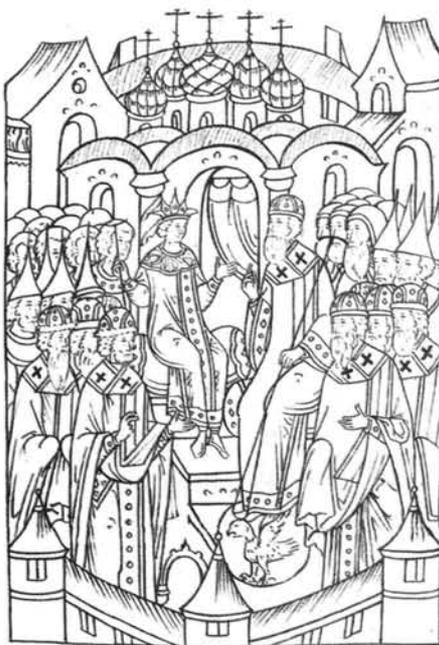
письменно. Когда прп. Максим Грек спрашивал, почему Русские митрополиты не ходят на поставление в Царьград, то в ответ ссылались на «благословенную» грамоту, полученную от Патриарха. Митр. Даниил даже включил

в составленную при его непосредственном участии Никоновскую летопись сообщение о такой грамоте, однако показать ее Максиму не смогли. И только после этого прп. Максим Грек назвал «высокоумием и гордостью» отказ ходить в К-поль, критические высказывания преподобного по этому вопросу послужили одной из причин его осуждения. Грамоты вел. князя и митр. Даниила (24.05.1525) в Волоколамский мон-рь о причинах заключения Максима Грека и строком его содержания в мон-ре, составленные по завершении работы Собора, сообщают о двух его «винах»: ереси («хула» на Господа Иисуса Христа, «Иже... седе одесную Отца»: «он же мимошедше есть, глаголаше») и осуждении практики поставления митрополитов («неподобно есть поставлятися митрополиту на Руси своими епископы») (Судные списки Максима Грека. С. 120–125). Второе обвинение — единственное, которое он признал. Афонский монах был отлучен от Церкви, лишен права причастия, осужден на одинокое пребывание «в молчательной келье». «Узник и страдалец», «монах-аскет и учитель иноческого жития, подвижник и чудотворец», прп. Мак-

сим Грек был прославлен Русской и Греческой Церквами в 1988 г.

Еще один подвижник РПЦ XVI в., канонизированный в 1988 г., — митр. Московский и всея Руси *Макарий* (1482–1563). Его церковная деятельность, говорится в соборном Деянии, отмечена прославлением русских святых, собиранием духовных сокровищ Русской Церкви (Великие *Макарьевские Четы-Минеи*) и поднятием уровня духовного просвещения; как ревностный хранитель чистоты веры, святитель боролся с различными ересями (Канонизация святых. Поместный Собор РПЦ. С. 164). Пастырское служение свт. Макария продолжалось более 40 лет, сначала в сане архимандрита Лужского мон-ря Рождества Богородицы (1523–1526), Новгородского архиепископа (1526–1542), митрополита, «Первосвятителя Великой России» (Никоновская летопись). Митр. Макарий был избран и наречен 16 марта, поставлен на престол 19.03.1542. Его предшественник митр. Иоасаф, как и ранее митр. Даниил (1539), был свден с престола (1542) в результате начавшейся после смерти Василия III (1533) борьбы между боярскими группировками. Роль этих митрополитов в истории Церкви определяется в большой степени вкладом в сокровищницу духовной литературы и духовной культуры.

В лице свт. Макария Церковь обрела Первосвятителя, способного противостоять хаосу боярского правления. Самостоятельность Русской Церкви была одной из главных его забот. Этой цели служили Соборы 1547 и 1549 гг., на которых было прославлено большое число русских святых, а многим местным святым было установлено общероссийское почитание, что, несомненно, укрепило авторитет Русской Церкви. Симфония священства и царства в эпоху свт. Макария более чем в какой-либо другой период приближена к канонической норме в практике реальных взаимоотношений. Это проявилось и в царском венчании 16-летнего вел. князя в 1547 г., и на Соборе примирения 1549 г. — первом в истории России земском Соборе, и на Стоглавом Соборе 1551 г. Излагающее юридическую норму симфонии предисловие к VI новелле имп. Юстиниана было включено в Стоглав в качестве отдельной 62-й главы (и цитировалось в гл. 79). 62-я глава



Поставление свт. Макария на митрополичью кафедру. Прорись миниатюры Лицевого летописного свода. Царственная книга. 2-я пол. XVI в. (ГИМ. Ст. № 149. Л. 232 об.)

гласит: «Великиа паче инех иже в человецех два еста дара Божиа, от вышнего дарована человеколюбиа, священничество же и царство, ово убо Божественным служба, се же человеческими владея и пекийся, от единого и того же начала обоя происходит, человеческое украшают житие... будит согласие неко благо, все еже добро человечесей даруя жизни» (Российское законодательство. Т. 2. С. 337, 357). Ранее правило Юстиниана цитировал прп. Максим Грек в послании к вел. кн. московскому Василию III, называя его «царем» и «Палеологом» (между 1518–1522), и предложил несколько «образов» симфонии священства и царства как «богоизбранного супружества», «праведных супружества» (*Моисей пророк и Аарон иерей, Иисус Наввин и Елеазар священник, Самуил пророк и Давид царь*, а в новозаветную эпоху — папа Сильвестр и царь Константин Великий, свт. *Иоанн Златоуст* и царь Аркадий). В сер. XVI в. в *Степенной книге* вся история России была представлена как непрерывная цепь взаимодействия священства и царства, как история генеалогических колен («степеней») русских князей от кн. *Рюрика* и кн. *Владимира*, но заглавия «степеней» («граней») открываются именами митрополитов, которые вместе с князьями осу-

ществляли политическое и духовное устройство Руси. Так, в «степени» («грань») 13-й «О благородном и царскоименитом великом князе Василии Димитриевиче» заглавие начинается указанием «и един митрополит Фотий»; в степени 14-й, посвященной вел. кн. Василию Васильевичу, в заглавии названы «два митрополита: Иона чудотворец, Феодосий». Степень 15-я («О... великом князе Иване Васильевиче и государе и самодержьце всеа Руси») упоминает в заглавии «четыре митрополиты: Филипп, Геронтий, Зосима, Симон» и т. д. (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1–2). Институционной формой симфонии были заседания освященного Собора с участием царя (он нередко выступал и инициатором созыва Соборов), а также решения, принимавшиеся Собором вместе с царем, а в ряде случаев и Боярской думой. Решения касались не только церковных, но и государственных дел, в особенности это характерно для церковно-земских Соборов сер. и 2-й пол. XVI в. (1551, 1580, 1584), когда симфонии священства и царства дополнил третий элемент — «земля» (т. е. общегосударственный интерес). Четкая формулировка этого принципа была дана московскими боярами на переговорах с польскими послами о «вечном мире» России с Речью Посполитой в 1585 г.: «Государю нашему надобно советоваться об нем со всею землею: сперва с митрополитом и со всем освященным Собором, а потом с боярами и со всеми думными людьми, со всеми воеводами и со всею землею» (цит. по: *Соловьев*. Кн. 4. С. 210–211). И хотя интересы носителей церковной и светской власти в ряде случаев приходили в противоречие, удавалось находить компромиссные решения, свидетельствующие об определенном балансе сил.

С сер. XVI в., с появлением первых земских Соборов, началось формирование российской сословно-представительной монархии. Церковные Соборы, которые были старше земских, по-видимому, «передали» последним наименование, некоторые организационные и процедурные формы. «Освященный Собор» и Боярская дума были теми институтами, через которые происходило взаимодействие совещаний: церковных (в которых участвовали бояре) и светских (куда привлекались высшие церковные иерархи). И на церков-



ных, и на земских Соборах активно проявилась организующая роль великого князя — царя. Не были достаточно разграничены сферы дел духовных и «земских» (государственных), и не была отчетливо определена компетенция совещаний: церковных и светских. Отсюда переплетение их деятельности, недостаточная расчлененность их функций» (*Черепнин*. Земские Соборы. С. 67). Соборы созывались для решения вопросов как церковных, так и земских (т. е. общегосударственных), законодательных, судебных и др. Заседания первого земского Собора 1549 г. начались в «царских палатах»; в присутствии митр. Макария и освященного Собора царь произнес речь, обращенную к боярам, окольным, дворецким, казначеям; с аналогичной речью Иван IV выступал перед воеводами, детьми княжескими и боярскими, большими дворянами. Продолжением речей царя на Соборе 1549 г. являются его речи на Стоглавом Соборе, проникнутые идеей симфонии: «Всякому розногласию отныне далече быти повелеваем, всякому же согласию и единомыслию содержатися в нас» (гл. 2). Симфония как согласие и единомыслие предполагает теперь соучастие в ней других сословий, земского начала; от его имени обращается царь в форме челобитья к Собору, вспоминая взаимные челобитья на Соборе примирения 1549 г. и предлагая программу работы Стоглаву: «А что наши нужи или которые земские нестроения, и мы вам о сем возвещаем, и вы... утвержайте во общем согласии в купе, а яз вам, отцем своим, и с братиею, и с своими бояры челом бью» (гл. 4). В этой же речи царь обращается к Собору с просьбой утвердить Судебник 1550 г. И хотя в тексте постановлений Стоглава далее речь о Судебнике не идет, но включение в решения Собора речи царя с фрагментом о Судебнике (включая напоминание о получении благословения «Судебник исправить» от предыдущего Собора) равнозначно утверждению его Стоглавом. (Российское законодательство. Т. 2. С. 260, 265–271). Превращение Московского великого княжества в Российское царство сопровождалось одновременной кодификацией светского (Судебник 1550 г.) и церковного (Стоглав 1551 г.) права. Решения Собора 1551 г. показывают, что сохраняли актуальность вопросы, по кото-

рым были приняты решения на Соборе 1503 г.: о вдовствующих священниках (гл. 77–81 Стоглава), о запрете проживания в одном мон-ре монахов и монахинь (гл. 82), о поставлении по мзде и ставленнических пошлинах (гл. 86–89) и др. Большинство решений посвящено новым вопросам, инициатива постановки которых, согласно двум группам «царских вопросов», принадлежала царю. Что касается вопроса «о землях церковных, святительских, монастырских», то частичные решения по ним Собор 1551 г. в отличие от Собора 1503 г. принял. Однако остается неизвестным, существовали ли у Ивана IV и его правительства какие-либо радикальные планы конфискации, подобные планам Ивана III, хотя полностью отрицать их наличие едва ли было бы правомерно. Собор (гл. 75 Стоглава) подтвердил незыблемость земельной собственности кафедр и мон-рей, их право на уже имеющиеся вотчины и купли, «которые боголюбцы давали святым церквам на память своим душам и по своих родителей в вечной поминок и в наследие благ вечных» (на основе 12 и 13-го правил VII Вселенского Собора со ссылкой на апокрифическое правило V Вселенского Собора, предусматривающих наказания за их нарушение вплоть до отлучения «не токмо простым, но и самем царем и вельможам»). Подтверждено право и впредь принимать «отчинные села, и купли, и деньги, и всякия вещи, и прочия недвижимыя вещи по своих душах и по своих родителей». Однако вводились и запрещения, носившие пока еще ограниченный характер: осуждались мон-ри, стремившиеся к приращению своих владений и льгот, предписывалось впредь «не приращивати» у царя *тарханых* (о податных привилегиях), льготных (о беспошлинной торговле), *несудимых* грамот; запрещалось чернецам проживать не в мон-рях, поскольку бывало, что они подолгу жили в селах и городах, где вели земельные тяжбы (эта функция была возложена на монастырских слуг). Несколько дальше пошел соборный приговор 11 мая, принятый либо на последней стадии работы Собора, либо уже после его завершения (поскольку имеет самостоятельный формуляр соборного приговора), но включенный в Стоглав (гл. 101). Этот приговор повторил основные положения гл. 75 о вотчинах, от-

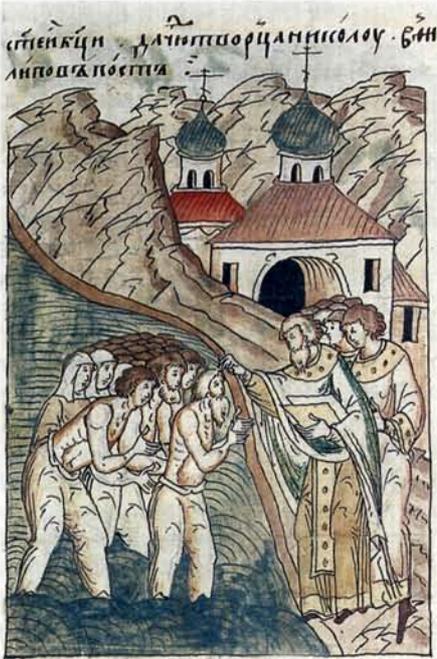
данных на помин души, но установил ряд мер, ограничивавших или запрещавших дальнейший рост церковного землевладения и предусматривавших возможность частичных конфискаций. Впредь запрещалось архиепископам, епископам и мон-рям покупать вотчины «без царева великого князя ведома и без доклада»; в случае нарушения вотчина отходила «на государя безденежно». Такая же судьба ожидала поместные или черные земли, оказавшиеся у архиереев и мон-рей по задолженности или «насильством». Была существенно ограничена или исключена возможность вклада в мон-ри для вотчинников ряда городов (Твери, Микулина, Оболенска, Белоозера, Рязани), для князей суздальских, ярославских и стародубских. Эти вотчины могли переходить только в собственность государя и отдаваться в поместья. Были отменены либо ограничены податные привилегии архиерейских и монастырских слобод в городах.

Соборы 1553–1554 гг., разбиравшие дела еретиков, защищали основные догматы православия. В связи с делом дьяка *Висковатого* обсуждались принципиальные вопросы иконописания.

При митр. Макарии продолжалось каноническое общение с Греческой Церковью. Он добился утверждения царского титула Ивана IV К-польским Патриархом. Посольство в К-поль отправилось с этой просьбой в 1557 г. Возглавлял посольство игум. *суздальского Спасо-Евфимиева* мон-ря прп. *Феодорит*, с именем которого связана большая миссионерская работа среди лопарей восточной части Кольского п-ова; прп. *Феодорит* продолжил дело прп. *Трифона Печенгского*, просветившего св. крещением лопарей, проживавших в устье р. Колы. Свт. Макарий, еще будучи Новгородским архиепископом, дважды отправлял в Вотскую пятину иером. Илию в сопровождении двух детей боярских для искоренения распространенных там языческих обычаев. Свт. Макарий скончался 31.12.1563.

Опричинна, начавшаяся вскоре после его смерти (с февр. 1565) и продолжавшаяся до осени 1572 г., отразилась и на Церкви. Если первая половина царствования Ивана IV приближена к воплощению на практике идеала симфонии, то вторая его половина отмечена самым жестоким





Ислам митрополитъ сръпшиша. Забыви мб
ного доплана. поимашца ина

Крещение лопарей [саамов] при
Новгородском архиеп. Макарии.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
Шумиловский том. 2-я пол. XVI в.
(РНБ. Ф. IV. 232. Л. 932)

нарушением этого идеала — убийством митр. Филиппа II, не принявшего опричных жестокостей грозного царя и пытавшегося публично обуздать Ивана IV. Но царь руководствовался уже иными нормами, нежели те, о которых он говорил в речи на Стоглавом Соборе, теперь он писал о «разньстве» между «святительством» и «царством»: «Ино же святительская власть, ино же царское управление» (Послания Ивана Грозного. С. 27). Митрополиты избирались и смещались по воле царя. Новым митрополитом был избран 24.02.1564 духовник царя монах Чудова мон-ря Афанасий (ранее Андрей, прот. Благовещенского собора). Первоначально царь обильно давал митрополиту жалованные грамоты: с июня по сент. 1564 г. он получил их шесть. Известны печалования за опальных в период его Первосвятительства. Остаются неизвестными причины, почему митр. Афанасий уже через два года оставил престол (16.05.1566), официально — по причине болезни. Не вполне ясны обстоятельства избрания, возведения на митрополичий двор и изгнания через два дня из митрополичьих палат в нач. июля 1566 г. Казанского архиеп. Германа. Митр. Филипп

(Колычев) был избран по воле царя, объявленной Собору. Однако игумен Соловецкого мон-ря поставил условием своего согласия отмену опричнины, он даже грозил не подчиниться решению Собора о его поставлении, если условие не будет принято. Однако Собор и бояре упорствовали от митрополичьей кафедры, и 20.06.1566 был составлен приговор о его избрании митрополитом, в котором он давал обещание «в опришнину ему и в царьской домовою обиход не въступатися, а по поставленьи за опришнину и за царьской домовою обиход митрополю не отставливати». Вместе с тем было сохранено старинное право «совета» митрополита и царя, что было уступкой со стороны последнего (СГД. Т. 1. № 193. С. 557–558). 24.06.1566 Филипп был введен на митрополичий двор, а 25 июня посажен на митрополичий престол. Начало его протестов против опричнины не поддается датировке, но летописи сообщают, что 22.03.1568 «учал митрополит Филипп с государем на Москве враждовати с опришнины, и вышел из митрополича, и жил в монастыре

Поставление свт. Филиппа II
в митрополита Московского и всея Руси.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
Никоновская летопись с рисунками.
2-я пол. XVI в. (ГИМ. Син. № 962. Л. 595)



Июль же. ке день четвертъ по
веленіи мѣлго чина паго црѣ велико
кнѣзѣ на пленъ епѣ и себѣ роу сѣла

у Николы у Старого» (Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 98). Более подробно об этом рассказано в житии святителя. В Успенском соборе он обратился к царю с речью, в которой говорил, что хотя царь своей властью подобен Богу, но ему не следует «возноситься» над всеми и «державу возмущати... ни в иноязыцех тако обреташеся». Филипп протестовал против разделения страны на две части и против казней. Право сопротивления «царю-мучителю», которое в кон. XV в. (еще до перехода под великокняжеский патронат) провозглашал прп. Иосиф Волоцкий, реализовал митр. Филипп. Две другие проповеди были произнесены им в Успенском соборе и в Новодевичьем мон-ре. По лжесвидетельству святитель был обвинен, отстранен от дел и отправлен в Бого-явленский мон-рь. Был организован суд, на который сам митрополит не был допущен. 4.11.1568 он был извержен из сана, 6 нояб. был казнен его единомышленник Казанский архиеп. Герман. Не зная о соборном решении или не желая ему подчиниться, 8 нояб., в Михайлов день, митрополит произнес новую проповедь. Ворвавшиеся в церковь опричники сорвали с митрополита облачение, схватили и отправили в один из московских мон-рей, а позже — в тверской. В следующем году опальный митрополит отказался благословить Ивана IV на разгром «новгородских изменников» и, по преданию, был задушен Малютой Скуратовым (23.12.1569). В 1591 г. иноки Соловецкого мон-ря по грамоте царя Федора Иоанновича перенесли мощи святителя из Тверского Отроча мон-ря в Соловецкий, где началось почитание священикомученика. В декабрьской Мине, выпущенной Московским Печатным двором, находилась служба свт. Филиппу, т. е. начиналось его общерусское прославление. Жизненность идеала симфонии, сохранявшего полноту нормативного значения, несмотря на неоднократные отступления от него в практике, обеспечила прославление митр. Филиппа как акт всенародного покаяния. В 1652 г. мощи свт. Филиппа были погребены в торжественной обстановке в кремлевском Успенском соборе, участие царя Алексея Михайловича символизировало сохранение идеала симфонии.

Опричные казни и жестокость Ивана Грозного после низложения митр.



Филиппа и его зверского убийства достигли апогея в 1569–1570 гг. Митр. Кирилл (1568–1572) уже не мог оказывать какого-либо сопротивления. В янв.—февр. 1570 г. Новгород стал жертвой страшного погрома, при котором погибло не менее 3 тыс. жителей города и окрестностей, представителей разных сословий. Иван IV подозревал новгородцев в изменнических сношениях с польским королем Сигизмундом II. Трудновосполнимый урон понес священнический и иноческий чин: игумены, иеромонахи, иеродиаконы и старцы были поставлены на правож и забиты, священников и диаконов секли на площади. Архиепископский двор, дом св. Софии, многие мон-ри и церкви были разграблены и поруганы. В царскую казну перешли огромные денежные средства. Архиеп. Пимен, ранее один из самых активных участников кампании против митр. Филиппа, которая велась в угоду царю, и осудившего митрополита Собора 1568 г., теперь сам подвергся поруганию и издевательствам, был лишен сана на Соборе в июле 1570 г., заточен в мон-рь, где вскоре скончался. Репрессии затронули Тверскую, Рязанскую, Нижегородскую епархии. Митр. Антоний (1572–1581) избежал гонений, т. к. уже осенью 1572 г. опричный террор был остановлен. Собор, избравший и поставивший его, попирая каноны, разрешил Ивану IV четвертый брак. В последние годы его правления, при митр. Антонии и митр. Дионисии (1581–1586), продолжали созывать церковные Соборы.

Отход Ивана IV от принципов, провозглашенных в «начале царства», особенно отчетливо проявился в его отношении к мон-рям, в стремлении ограничить их судебные и податные привилегии, размеры недвижимой собственности. Эти вопросы рассматривались на Соборах 1572-го, 1580-го и 1584 гг., которые были по своему составу и по характеру деятельности церковно-земскими. Собор 1580 г., задуманный как Собор примирения, начинал работу в особо торжественной обстановке и имел представительный состав: митрополит, 11 архиепископов и епископов, около 40 настоятелей мон-рей, восемь старцев из наиболее авторитетных мон-рей (Троице-Сергиева, Иосифо-Волоколамского, Кирилло-Белозерского, Пафнутьева Боровского). В первом пункте приговорной

грамоты провозглашалась неизбежность и неотчуждаемость церковных владений, прежде всего недвижимых, ликвидировалось право выкупа из мон-рей земельных вкладов, запрещались судебные тяжбы с мон-рями о вотчинах, но впредь было запрещено пополнять земельные владения архиерейских домов и мон-рей путем вкладов, покупки, заклада. Царем решалась судьба уже принадлежавших им закладных земель и княжеских вотчин, которые могли отписываться на государя и переходить в казну. Приговор призван был приостановить или регулировать при помощи светских чиновников рост церковного землевладения. Освященный Собор 1584 г., избравший на царство Федора Иоанновича, повторил основные положения приговора 1580 г. о земле, а также временно (с 1.09.1584) отменил тарханы (податные привилегии); однако впоследствии о временном характере отмены тарханов было забыто, и они вскоре потеряли силу. Аргументом для ограничения и отмены тарханов были нужды обороны, войска и интересы государственной казны.

Митр. Дионисий, человек образованный, «мудрый грамматик», по определению летописца, пытался оказывать влияние на царя Федора Иоанновича и ограничить роль его шурина Бориса Годунова, старался примирить царя с его противниками, боярами Шуйскими, но позже поддержал их в намерении добиться развода царя с Ириной Годуновой и второго брака, который мог бы обеспечить продолжение династии и предотвратить борьбу за престол (впоследствии и происходившую). Он даже рещался на обличение царя, упрекал его в излишней доверчивости к Борису, однако последний сумел добиться низложения Дионисия и ссылки в новгородский Хутынский мон-рь.

Избранный и возведенный на митрополичий престол Ростовский архиеп. Иов вскоре стал первым Московским Патриархом. Учреждение Патриаршества было крупным церковно-политическим успехом московского правительства. Биограф Патриарха в качестве одного из его достоинств называл высокую образованность. Можно предположить, что он был если не главным, то одним из духовных лиц, разработавших идеологию и концепцию учреждения Патриаршества в России,

отраженную в Уложенной грамоте и других ранних памятниках официального происхождения, повествующих об этих событиях. Изменение статуса Русской Церкви в 1589 г. было признанием ее роли в православном мире — роли, которую она выполняла, несмотря на конфликты и противостояния, в союзе с государством, с православным царством, «Третьим Римом»; их симфония создала Св. Русь.

4. Учреждение Патриаршества

В 1586 г. в Москву прибыл Антиохийский Патриарх Иоаким — первый Патриарх, посетивший Россию. В ходе его пребывания в Москве возникла мысль об учреждении Московского Патриархата. На заседании Боярской думы в кон. июня — нач. июля 1586 г. царь Федор Иоаннович (или его доверенное лицо) произнес речь о желательности устройства «Российского царства Патриарха». Его аргументация близка по смыслу и духу той, которая известна в памятниках, созданных на раннем этапе установления автокефалии: длительность связи с К-польской Церковью (изначально митрополиты Киевские, Владимирские, Московские и всея Руси представлялись от Патриархов Цареградских и Вселенских), дальнейшее самостоятельное поставление митрополитов в Москве («начаша поставлятися... особе от архиепископов, и епископов, и всего освященного Собору Российского царства») (Штаков. Приложение. Ч. 2. С. 130). В «Сказании о начале Патриаршества в России», написанном в связи с возведением на Патриарший Престол Филарета Никитича (1619), в речь царя Федора Иоанновича добавлено противопоставление современного состояния Греческой и Русской Церквей (Восточные Патриархи и прочие святители только имя святителей носят, «власти же едва не всяко лишены; наша же страна... благодатию Божию во многорасширение приходит» (ДАИ. Т. 2. С. 191)). Следует особо подчеркнуть то обстоятельство, что в Москве с самого начала осознали (на основе собственных канонических представлений или консультаций Антиохийского Патриарха) необходимость участия всех Восточных Патриархов в устройении нового Патриархата. Царь обратился к Патриарху Иоакиму с просьбой о «совете» с Вселенским Патриархом по этому вопросу, который бы в свою



очередь «посоветовал» с остальными Патриархами и с Собором, а также «обослался» (формула обмена посольствами) с мон-рями Афонской горы и Синая.

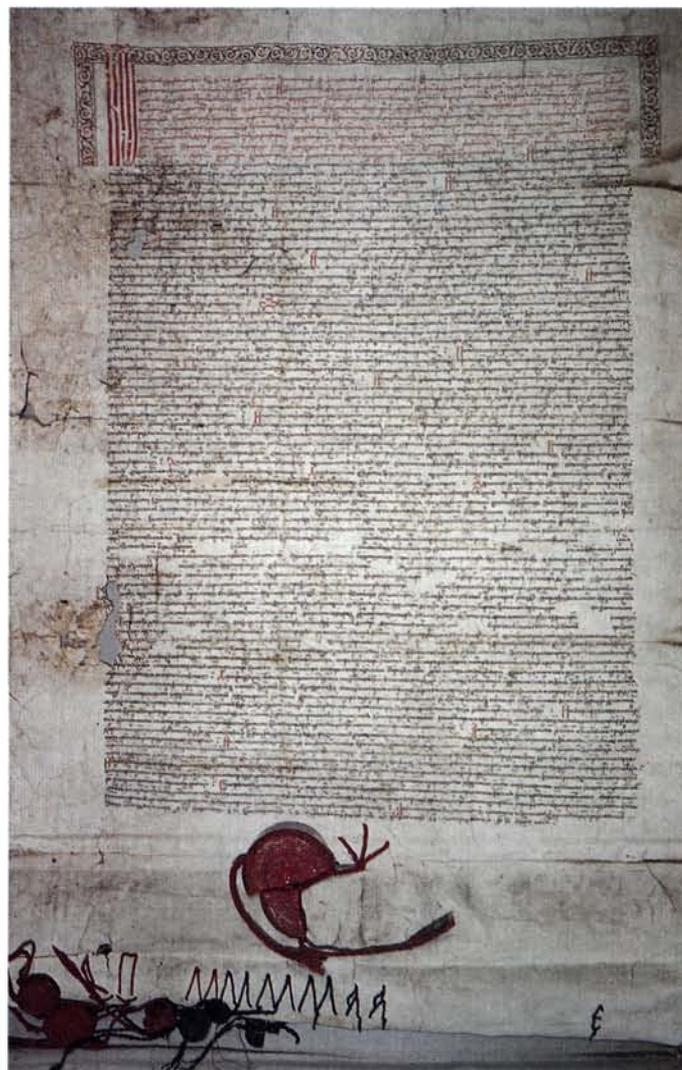
Через год, в 1587 г., грек Николай, посланец К-польского и Антиохийского Патриархов, привезший от них грамоты к царю о милостыне, сообщил в Посольском приказе устно от имени Патриархов, что они «соборно» пригласили в К-поль Патриархов Иерусалимского и Александрийского, чтобы затем направить в Москву Патриарха Иерусалимского с наказом, как «соборовать и учинить Патриарха». Однако в Москву летом 1588 г. прибыл не Иерусалимский, а Вселенский Патриарх Иеремия II, претерпевший притеснения от турецкого султана, разорение Патриархии, ссылку на о. Родос в 1584–1588 г. После возвращения на свой Престол, желая восстановить Патриархию, он направился в Москву за милостыней, где и получил ее. Когда Иеремия находился во Львове, ожидая пропускной грамоты, с ним обсуждалась, как это известно из писем канцлера Яна Замойского, возможность перенесения Патриаршего Престола в Киев. Подобные планы существовали в католических кругах и в курии с нач. 80-х гг. в связи с активизацией подготовки к унии и попытками распространения календарной реформы папы Григория XIII на православные земли *Речи Посполитой*. Патриарх Иеремия II относился к ним отрицательно, т. к. они не согласовались с александрийской пасхалией, утвержденной на I Вселенском Соборе. В качестве возможных мест Патриаршей резиденции наряду с Киевом назывались Львов, Острог, Вильна. Хотя в русских источниках об этих планах не сообщается, но не оставляет сомнений то, что именно в этом международном контексте следует рассматривать предложение, сделанное Патриарху Иеремии II в Москве, о перенесении Вселенского Патриаршего Престола в Россию. В принципе Патриарх был согласен его занять, но возражал против того, чтобы резиденция его была во Владимире (как предлагала русская сторона), считая это недостаточно почетным. На самом деле Владимирская кафедра была весьма авторитетной; ранее, когда выработывался официальный статус и официальное определение и наименование Русской митропо-

лии, на каком-то этапе — при митр. Иоасафе, в предисловии к Пасхалии священника Св. Софии в Новгороде Агафона (ок. 1540) она именовалась «митрополия Владимирская и всея Руси» (Идея Рима в Москве. С. 177). Но Владимир не был резиденцией царя, а Патриарх считал для себя уместным иметь свою кафедру только в столичном городе. После отказа Иеремии II к нему обратились с предложением поставить «на Патриаршество Владимирское и Московское» Московского митр. Иова. Патриарх сначала отказывался, ссылаясь на отсутствие у него соборных полномочий, затем согласился. Для предстоящей церемонии Иеремией был предложен чин Патриаршего поставления, который не удовлетворил царя своей простотой и тем, что в нем не было предусмотрено повторной хиротонии, которая вошла в практику Русской Церкви. На основе чина, написанного Иеремией, и чина, выработанного на Соборе 1564 г. и примененного при

поставлении митр. Дионисия в 1581 г., был составлен более торжественный церемониал для поставления Русского Патриарха. 23.01.1589 на заседании освященного Собора с участием не только Патриарха Иеремии II, но и других представителей греческого духовенства — митр. *Дорофея Монемвасийского*, архиеп. *Арсения Элассонского*, архим. Христофора и др. состоялось наречение митр. Иова Патриархом, а также было принято решение о возведении в сан митрополита архиепископов Новгородского, Ростовского, а несколько позже — Казанского и Крутицкого. 26 янв. митр. Иов в Успенском соборе был поставлен в Московские Патриархи. Установление Патриаршества было оформлено соборной грамотой.

Уложенная грамота об учреждении Патриаршества повторила аргументацию, прозвучавшую в речи царя еще в 1586 г. Полностью сохранилось убеждение о том, что канонической основой устройства нового

Патриархата является благословение Восточных Патриархов и Собора. Уложенная грамота закрепила на историко-каноническом уровне формулу «Третьего Рима», соотнесенную со всем Российским царством, а не только с его столицей. В грамоте, скрепленной подписью и печатью Патриарха Иеремии, слова о «Третьем Риме» изложены от его



Уложенная грамота об учреждении Патриаршества в России. 1589 г. (РГБ. Пост. из РГАДА. Ф.135)

лица. Но смысл идеи изменен по сравнению с ее первоначальным содержанием, прежде всего значительно ослаблена ее антигре-

ческая направленность, снят тезис о «падении» второго Рима и его Церкви, сказано лишь, что он «от безбожных турок обладаем». Собор 1589 г. называет себя «Собором великого Российского и Греческого царства». Это вполне понятно из текста грамоты с ее апеллирующей к авторитету «всего Собора греческого» и Восточных Патриархов. Грамота как бы предвосхищает дальнейшие события, а именно решения К-польских Соборов 1590 и 1593 г.

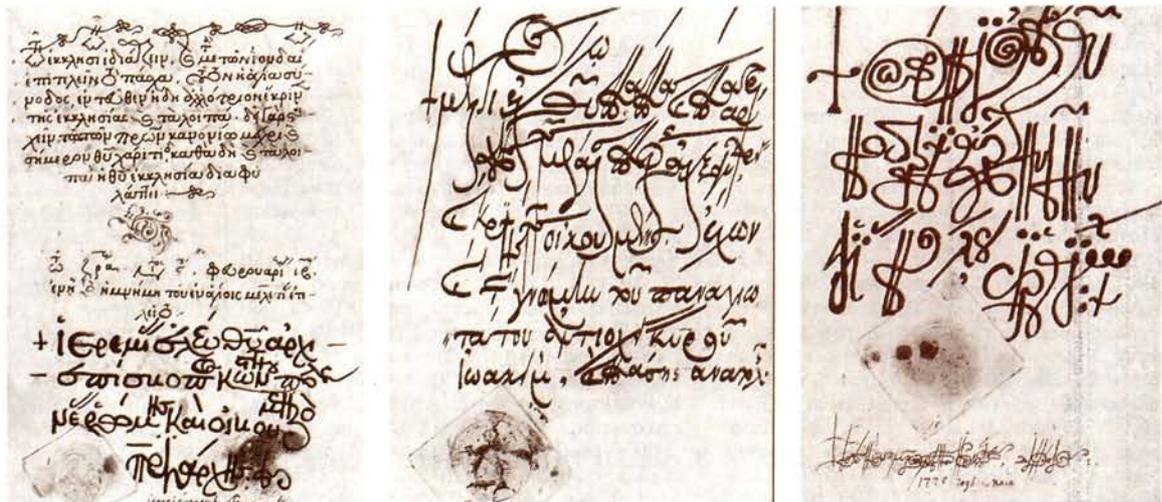
Грамота К-польского Собора мая 1590 г. была доставлена в Москву в мае 1591 г. посольством Тырновского митр. *Дионисия*. Как показали современные исследования, значительная часть подписей на грамоте была не подлинной. Патриарх Иеремия II торопился созвать Собор и, несмотря на отсутствие многих архиереев, утвердить соборной грамотой Деяние Московского Собора 1589 г.; Патриархия надеялась облегчить свое тяжелое материальное положение, получив крупные денежные пожалования за учреждение Московского Патриаршества. Чтобы продемонстрировать русским светским и церковным властям представительство Собора, чиновники К-польской Патриархии воспроизвели подписи всех отсутствовавших членов Собора (*Фонкич*. Греческие грамоты. Разд. 1–3. С. 257). Грамота 1590 г. определяла Московскому Престолу пятое место в иерархии Патриарших Престолов, а также утвердила право Московского Собора на поставление Патриархов в дальнейшем.

Московские власти остались недовольны решением К-польского Собора о пятом месте. Царь Федор Иоаннович направил Патриарху Иеремии грамоту (март 1592), напоминая о Московском Соборе 1589 г. и обещании третьего места: «А имяноватися ваше архиерейство соборне уложиша: в начале в папино б место быти тебе, Иеремею, Божиею милостию архиепископу Костянти-

нополя — Нового Рима и Вселенскому Патриарху, потом — Александрийскому Патриарху, потом — нашего великого государства, царствующего града Москвы, потом Антиохейскому Патриарху, потом — Иерусалимскому Патриарху» (Посольская книга. С. 110). В грамоте сообщалось также, что царь с Патриархом Иовом и всем освященным Собором «уложили... и утвердили навеки» следующий порядок поминования Патриархов при богослужении: К-польский, Александрийский, Патриарх «Российского царствия царствующаго града Москва и всеа Русии», Антихийский, Иерусалимский (Там же. С. 114–115). Пространная царская грамота была отправлена из Москвы 9.03.1592 с двоюродным Матвеем Проестевым дополнително, уже после того как митр. Дионисий отбыл из Москвы 15.02.1592 с грамотами и дарами. Великий К-польский Собор 1593 г. подтвердил решения Собора 1590 г. о пятом месте Московского Патриарха, ссылаясь на 6-е правило Никейского и 36-е правило Трулльского Соборов. Все 42 подписи иерархов Греческой Церкви на грамоте — подлинные. На первом месте стоят подписи Патриархов, среди которых и подпись Александрийского Патриарха *Мелетия*, отсутствовавшая в грамоте 1590 г., т. к. кафедра в то время была вакантной. На Соборе 1593 г. присутствовал русский дьяк Григорий Афанасьев, который привез грамоту в Москву. Акт К-польского Собора 1593 г. играл большую роль в церковной жизни XVII в. На него как на авторитетный источник

ссылался Иерусалимский Патриарх *Феофан* в 1619 г. при поставлении Московского Патриарха *Филарета*. Он был среди немногих греческих документов спасен от гибели в 1626 г., во время большого московского пожара. Рукопись акта указана в описях Патриаршей ризницы 1631-го и 1633 гг. В 50-х гг. XVII в. с его помощью Патриарх Никон обосновывал необходимость церковных реформ. Текст акта был переведен *Епифанием Славинецким* и включен в Деяния Московского Собора 1654 г. (*Фонкич*. Греческие грамоты. Разд. 4. С. 13–14).

Ист.: Переписка пап с российскими государями в XVI веке. СПб., 1834; СГД. М., 1813. Ч. 1; 1819. Ч. 2; ААЭ. 1836. Т. 1–2; АИ. 1841. Т. 1; ДАИ. 1846. Т. 1–2; *Оболенский М. А.* Акты, касающиеся до приезда Максима Грека в Россию // ВОИДР. 1850. Кн. 5. Смесь. С. 29–32; ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6; СПб., 1859. Т. 8; СПб., 1901–1906. Т. 12–13; СПб., 1913. Т. 18; СПб., 1913. Т. 21. Ч. 1–2; Пг., 1921. Т. 24; М.; Л., 1959. Т. 26; М.; Л., 1962. Т. 27; М.; Л., 1963. Т. 28; М., 1965. Т. 30; М., 1978. Т. 34 и др.; *Максим Грек, прп.* Сочинения. Каз., 1859–1862. Ч. 1–3; Грамоты св. Филиппа, митрополита Московского и всея России, в Соловецкую обитель // ДЧ. 1861. Ч. 3. С. 192–206; *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906. Т. 1; ПДРКП. СПб., 1908. (РИБ; Т. 6); Псковские летописи. М.; Л., 1941–1955. Вып. 1–2; Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949; Восточнославянские и южнославянские рукописи в собраниях Польской народной республики / Сост. Я. Н. Шапов. М., 1976. Ч. 1–2; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей. М.; Л., 1950; Послания Ивана Грозного. М.; Л., 1950; Documenta pontificum romanorum historiam Ucrainae illustrantia / Ed. A. G. Welykyj. Romae, 1953. Vol. 1 (1075–1700); АСЭИ. Т. 1–3; Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959; Российское законодательство X–XX веков. М., 1985. Т. 2: Законодательство периода



Грамота восточных иерархов об учреждении Патриаршества в России. 1593 г. Подписи Патриархов (слева направо): К-польского Иеремии, Александрийского Мелетия и Иерусалимского Софрония (ГИМ. Греч. ркп. № 339)



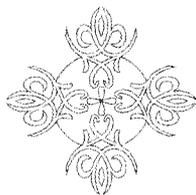
образования и укрепления Русского централизованного государства; РФА. Вып. 1–5; Посольская книга по связям России с Грецией (православными иерархами и монастырями), 1588–1594 гг. М., 1988; Идея Рима в Москве: Источники по истории русской общественной мысли, XV–XVI вв. Roma, 1993.

Исслед. и публ.: *Тихонравов И.* Древние жития при. Сергия Радонежского. М., 1892; *Малинин В. А.* Старец инокского Елеазарова монастыря Филофей и его послания. К., 1901; *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве: Царствование Феодора Ивановича. Учреждение Патриаршества в России. Од., 1912; *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодалные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л., 1955; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М., 1960; *Бегунов Ю. К.* Повесть о втором браке Василия III // ТОДРЛ. 1971. Т. 25. С. 105–118; *Данти А.* Древнерусский текст грамоты Флорентийского Собора 1439. Флоренция, 1971; Судные списки Максима Грека и Исаака Собака / Изд. подгот. Н. Н. Покровский. М., 1971; *Зимин А. А.* Выпись о втором браке Василия III // ТОДРЛ. 1976. Т. 30. С. 132–148; *Фонкич Б. Л.* Греческие грамоты московских хранилищ // Проблемы палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974. С. 242–260; [Продолж.] // *Syngillomethodianum. Thessal.* 1987. [Т.] 11. С. 9–31; Редкие источники по истории России. М., 1977. Вып. 2; *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983; *Крутецкий В. Ю.* Максим Грек и учреждение Патриаршества (разрешительная грамота Патриарха Иеремии II Максиму Греку, июнь 1588 г.) // 400-летие учреждения Патриаршества в России: Докл. Междунар. конф., посвящ. 400-летию учреждения Патриаршества в России. М., 5–6 февр. 1990. Roma, 1990. С. 115–130; *Тихонок И. А.* «Изложение Пасхалии» московского митрополита Зосимы // Исследования по источниковедению истории СССР XIII–XVIII вв. М., 1988. С. 45–61; Россия в первой половине XVI в.: взгляд из Европы / Сост. О. Ф. Кудрявцев. М., 1997; *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского.

Лит.: *Никитский А.* Очерк внутренней истории Церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879; *Николаевский П. Ф.* Учреждение Патриаршества в России // ХЧ. 1879. Ч. 2, № 11–12. С. 1–40, 369–406, 552–581; *он же.* Сношения русских с Востоком об иерархической степени Московского Патриарха // ХЧ. 1880. Т. 1; *Жмакин В.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881; *Тихомиров П., прот.* Кафедра Новгородских святителей со времени покорения Новгорода Московской державе

в 1478 г. до кончины последнего митрополита Московского Иова в 1716 г. Новгород, 1895; *Голубинский Т. 2; Пирлинг П.* Россия и папский престол. М., 1912. Кн. 1; *Шмурло Е. Ф.* Рим и Москва: Начало сношений Московского государства с папским престолом (1462–1528) // Записки Русского исторического общества в Праге. Прага-Чешская; Нарва, 1937. С. 91–136; *Троицкий С.* О церковной автокефалии // ЖМП. 1947. № 7. С. 39–43; *Черепнин Л. В.* Русские феодальные архивы. М., 1951. Ч. 2; *он же.* Образование Русского централизованного государства в XIV–XV вв. М., 1960; *он же.* Земские Соборы Русского государства. М., 1978; *Карташев Т. 1; Gill J.* The Council of Florence. Camb., 1959; *Лурье Я. С.* Идологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века. М.; Л., 1960; *Бернацкий В. Н.* Новгород и Новгородская земля в XV веке. М.; Л., 1961; *Соловьев М., 1961.* Кн. 4; *Ковтун Л. С., Синицына Н. В., Фонкич Б. Л.* Максим Грек и славянская Псалтырь (сложение норм литературного языка в переводческой практике XVI в.) // Восточнославянские языки: Источники для их изучения. М., 1973; *Клосс Б. М.* Библиотека московских митрополитов в XVI в. // Проблемы палеографии и кодикологии в СССР. М., 1974. С. 114–125; *Кучкин В. А.* О формировании Великих Миней Четий митрополита Макария // Проблемы рукописной и печатной книги. М., 1976; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977; *Синицына Н. В.* Максим Грек в России М., 1977; *она же.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998; *Ивина Л. И.* Крупная вотчина Северо-Восточной Руси конца XIV – первой половины XVI в. Л., 1979; *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980; *Борисов Н. С.* Русская Церковь в политической борьбе XIV–XV веков. М., 1986; *он же.* Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв. М., 1988; Капониизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвященный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева лавра, 6–9 июня 1988 г. М., 1988; *Каштанов С. М.* Финансы средневековой Руси. М., 1988; *Белякова Е. В.* «Церковные новости» и учреждение Патриаршества в России // 400-летие учреждения Патриаршества в России: Докл. Междунар. конф., посвящ. 400-летию учреждения Патриаршества в России. М., 5–6 февр. 1990. Roma, 1990. С. 81–96; *она же.* Учреждение автокефалии Русской Церкви в политической мысли XV–XVI вв. // Римско-константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика:

IX Междунар. семинар ист. исслед. «От Рима к третьему Риму». М., 29–31 мая 1989 г. М., 1995. С. 288–302; *Яковенко С. Г.* Международные аспекты учреждения Патриаршества в России (80-е годы XVI в.) // 400-летие учреждения Патриаршества в России. Roma, 1990. С. 207–214; *он же.* Проекты перенесения Патриаршего Престола в пределы Речи Посполитой (80-е годы XVI в.) // Римско-константинопольское наследие на Руси... М., 1995. С. 318–321; *Шаховской Д. М.* Автокефалия и симфония // 400-летие учреждения Патриаршества в России. Roma, 1990. С. 97–103; *Мейендорф И., прот.* Флорентийский Собор: Причины исторической неудачи // ВВ. 1991. Т. 52. С. 84–101; *Скрябиников Р. Г.* Государство и Церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники Русской Церкви. Новосибир., 1991; *Bushkovitch T.* Religion and Society in Russia: The sixteenth and seventeenth Centuries. N. Y.; Oxf., 1992; *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV века: Ранние и поздние, независимые и официальные летописи об образовании Моск. гос-ва. СПб., 1994; *Макарий (Веретенищев), архим.* Три тесно связанных святителя-современника // ЖМП. 1994. № 3. С. 104–107; *он же.* Святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси. М., 1996; *Емченко Е. Б.* «Священство» и «царство» на Стоглавом Соборе // Римско-константинопольское наследие на Руси... М., 1995. С. 303–317; *она же.* Стоглав: происхождение и рукописная традиция XVI–XVII вв.: Автореф. канд. дис. М., 1995; *Макарий.* Кн. 4. Ч. 1–2; *Плугузов А. И.* От Флорентийской унии к автокефалии Русской Церкви // НУС. 1995. Vol. 19. P. 512–530; *Абеленцева О. А.* Существовала ли среди русского духовенства оппозиция установленно автокефалии Русской Церкви в 1448 г. // Петербург и Россия. СПб., 1997. С. 62–73; *Водов В.* Герасим – митрополит Литовский или «всея Руси»? О белом пятне в истории Руси XV в. / In *memoriam: Сб. памяти Я. С. Лурье.* СПб., 1997. С. 230–238; *Ломизе Е. М.* Письменные источники сведений о Флорентийской унии на Московской Руси в середине XV в. // Россия и Христианский Восток. М., 1997. Вып. 1. С. 69–85; *Хорошкевич А. Л.* Митрополит Афанасий и царь Иван Грозный // Там же. С. 282–291; *Клосс Б. М., Назаров В. Д.* Polemическое сочинение 1481 г. о хождении «посолонь» // Московская Русь (1359–1584): культура и историческое самосознание. М., 1997. С. 350–390; *Колобков В. А.* Житийный рассказ о гибели митрополита Филиппа // Рукописные памятники: Публ. и исслед. СПб., 1997. Вып. 4. С. 49–66; *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх: Харизма власти в России: (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998.



РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В XVII в.

1. Русская Церковь в кон. XVI — нач. XVII в., до избрания на царство Михаила Феодоровича

Время Патриаршества свт. *Иова* ознаменовалось пресечением царской династии вследствие трагической гибели в 1591 г. возможного претендента на престол св. царевича *Димитрия* и кончины бездетного царя *Феодора Иоанновича* (7.01.1598). Патриарх поддержал избрание на царство *Бориса Годунова* и впоследствии включился в активную борьбу с самозванным претендентом на русский престол *Лжедмитрием I*, которого поддерживала Польша. В грамотах Патриарха к пастве указывалось, что пришествие Лжедмитрия во главе польских войск означает насаждение на Руси *католичества* и *протестантства* и представляет угрозу православию. Лжедмитрий, подходя к Москве, потребовал от правящих кругов признания его царем и угрожал расправой всем, кто выступит против него. Патриарх отказался присягать самозванцу и венчать его на царство, более того, он призвал проклясть его (Грамота Патриарха *Иова* в сольвыгодский Введенский мон-рь 1605 г. // ААЭ. Т. 2. № 28). За это Собор русских архиереев, сославшись на старческий возраст и слабость Патриарха, сместил свт. *Иова* с Престола, в июне 1605 г. он был сослан в *Старицкий мон-рь*. 20.06.1605 Лжедмитрий вошел в Москву, а 24 июня (по другим данным, 30-го) на Патриаршество был возведен Рязанский архиеп. *Игнатий*, который совершил обряд венчания Лжедмитрия I на царство, мать царевича *Димитрия Мария Нагая* признала его своим якобы спасшимся сыном. Стремясь подчеркнуть легитимность своего правле-

ния, Лжедмитрий начал возвращать из ссылки «родственников», был освобожден Ростовский митр. *Филарет* (Федор Никитич Романов, см. *Филарет*, Патриарх Московский), насильственно постриженный в монахи *Борисом Годуновым* в 1600 г. Открыто пренебрегая русскими обычаями, самозванец начал преобразования государственного управления по польскому образцу — преобразовал думу подобно польской раде, отдав первые места в ней архиереям, а уже затем боярам и другим

через своего представителя *Афанасия Власьева*, прибывшего в Польшу во главе посольства от Лжедмитрия. *Марина* не предполагала перекрещивания по приезде в Россию. Для установления порядка венчания Лжедмитрия с *Мариной Мнишек* в 1606 г. был созван церковный Собор, на котором Казанский митр. *Гермоген* высказался решительно за перекрещивание *Марины*, что не соответствовало планам Лжедмитрия, и святитель был выслан. Собор принял решение о миропомазании *Марины*. Патриарх *Игнатий* совместил три обряда: *Марина* одновременно была венчана браком и на царство и принята в православие. Обряд устроил все стороны: поляки посчитали, что *Марина* сохранила веру предков, а для православных он стал знаком обращения в православие. В глазах католиков миропомазанием она лишь венчалась на царство как королева, а православных — принята в православие по второму чину, применяемому к раскольникам, каковыми считались католики.

Заняв престол, Лжедмитрий должен был исполнить данные им в свое время обязательства по присоединению России к *унии*. Политика самозванца привела к придворному заговору против него, народному восстанию в Москве и расправе с царем. Свержение Лжедмитрия I в мае 1606 г. повлекло и смещение с Патриаршего Престола *Игнатия*, который был лишен архиерейства, отправлен в *Чудов мон-рь*, а его действия в период Патриаршества были расценены Собором епископов как преступные. 1 июня царем был избран *Василий Шуйский*. По известиям иностранных послов, в Москве новым Патриархом был наречен Ростовский



Свт. *Иов*,
Патриарх Московский и всея Руси.
Портрет из *Титулярника*. 1672 г.
(РГАДА)

светским лицам, архиереев сделал сенаторами, раздавал пожалования Церкви. Неправославность монарха обнаружилась, когда встал вопрос о его бракосочетании с *Мариной Мнишек*. Русские иерархи — в первую очередь Казанский *Гермоген* (см. *Ермоген* (Гермоген), сщмч., Патриарх Московский) и Коломенский *Иосиф* — высказались за принятие невестой-католичкой православия, между тем Лжедмитрий обручился с *Мариной* в Кракове в нояб. 1605 г.

митр. Филарет; чтобы развеять миф о спасении царевича, он был тотчас послан в Углич за останками царевича Димитрия. 3–6.06.1606 состоялось перенесение мощей и канонизация св. Димитрия. Однако вскоре между Василием Шуйским и Филаретом произошел разлад, и Филарет был сведен с Патриаршего двора. Новым Патриархом на Соборе 3.07.1606 был избран Казанский митр. Гермоген. В результате политических переворотов и дворцовых интриг сложилась уникальная ситуация, когда в стране оказалось одновременно как бы четыре Патриарха: отправленный на покой Иов, нареченный Филарет, правящий Гермоген и ссыльный Игнатий.

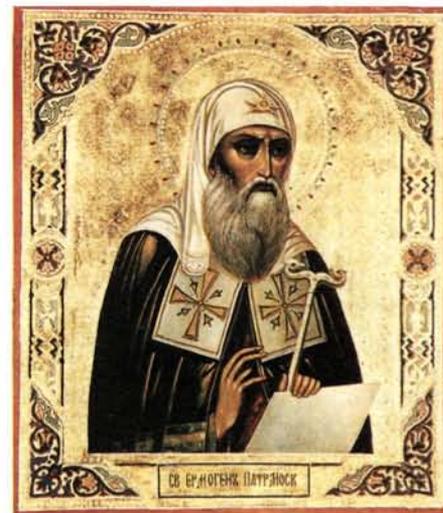
Положение царя Василия Шуйского было очень непрочным. Вскоре распространился слух, будто царь Димитрий (Лжедмитрий I) спасся и бежал из Москвы, в южных областях страны началось движение, направленное против центральной власти.

Св. блгв. царевич Димитрий. Изображение на крышке раки в Архангельском соборе Московского Кремля. 30-е гг. XVII в. Мастер Гаврило Овдокимов «с товарищи» (ГММК)



В авг. 1607 г. объявился новый самозванец — Лжедмитрий II, который с 1.06.1608 обосновался в подмосковном с. Тушине, за что и получил прозвище Тушинский Вор, в его окружении также вынашивались планы приобщения Русской Церкви к унии. Самозванец захватил в плен Ростовского митр. Филарета и осенью 1608 г. восстановил его в звании «нареченного Патриарха». Оформление в стране двух враждебных друг другу и одинаково слабых центров власти привело осенью 1609 г. к открытой интервенции в Россию войск польского короля Сигизмунда III, формальным поводом для чего послужило обращение Василия Шуйского за военной помощью против Лжедмитрия II к Швеции, находившейся в состоянии войны с Польшей. С приближением польской армии и Лжедмитрий II, и Василий Шуйский стремительно теряли власть. В кон. 1609 г. самозванец бежал из Тушина в Калугу, а митр. Филарет вступил в переговоры с поляками. В февр. 1610 г. из тушинской ставки в Польшу было отправлено посольство во главе с М. Г. Салтыковым для переговоров о призвании на царство сына Сигизмунда III королевича Владислава. После захвата тушинского лагеря правительственными войсками Филарет был привезен в Москву, где произошло его примирение с царем. 17.07.1610 Василий Шуйский был свергнут, митр. Филарет предпринял попытку возвести на престол своего сына Михаила Феодоровича, но потерпел неудачу. Его противники добились избрания на царство Владислава, однако новоизбранный царь не спешил прибыть в столицу России, что, естественно, вызвало сомнения в искренности намерений польской стороны. В Польшу было снаряжено посольство во главе с митр. Филаретом и В. В. Голицыным для переговоров о призвании королевича на царство, условием венчания было принятие Владиславом православия. Теперь Сигизмунд III потребовал избрания на царство его самого, на что послы ответили решительным отказом. Филарет был арестован и пробыл в заключении до 1619 г.

В стране в это время созрели условия для всенародного отпора завоевателям. Героическая оборона Троице-Сергиева мон-ря, оставшегося в 1608–1609 гг. едва ли не единственным островком сопротивления ин-



Сщмч. Ермоген, Патриарх Московский и всея Руси. Икона. Нач. XX в.

тервентам, стала символом подъема русских национальных сил. Города севера, Верхнего и Ср. Поволжья стали источником двух народных ополчений — 1611 и 1612 гг. В условиях нарастающего в стране безвластия освободительное движение возглавил сщмч. Патриарх Гермоген, обратившийся к населению с воззванием о защите веры предков и изгнании иноверных (ААЭ. Т. 2. № 169, 179). Польские власти, фактически управлявшие страной, свели Гермогена с Престола и заточили в Чудов мон-рь, где он позже скончался от голода. На кафедру был возвращен лояльный полякам Игнатий. Из заточения Патриарх Гермоген продолжал рассылать грамоты по городам, не все они сохранились, но известно, что послания были адресованы в Переяславль Рязанский, Владимир, Муром, Кострому, Галич и другие города. Призывы Патриарха Гермогена и его соратников (в первую очередь архим. Троице-Сергиева мон-ря прип. Дионисия (Зобниновского)) сыграли свою роль — религиозная и национально-освободительная война против католиков и протестантов приняла всенародный характер. Ополчение под предводительством К. Минина и кн. Д. М. Пожарского в 1612 г. изгнало поляков из Москвы, с ними бежал и Игнатий, который в Речи Посполитой принял униатство и стал игуменом виленского Троицкого мон-ря.

2. Начало правления Михаила Феодоровича. Предстоятельство Патриарха Филарета (1613–1633)

В 1613 г. Земский Собор избрал на царство Михаила Романова, а за его



отцом утвердил титул «нареченного Патриарха». Официально или, скорее, полуофициально Филарет именовался «митрополитом всея Руси». Местоблюстителем Патриаршего Престола был назначен Казанский митр. *Ефрем*, а после его кончины, в 1614–1619 гг. обязанности Местоблюстителя исполнял митр. Сарский и Подонский *Иона*. В 1616 г. состоялся церковный Собор (см. *Соборы РПЦ*), на котором было принято обращение к православному населению Речи Посполитой, русские архиереи предостерегали православных подданных польского короля против перехода в унию, оценивая ее как измену вере предков.

В 1613 г. правительство Михаила Феодоровича восстановило работу *Печатного двора* в Москве, сгоревшего при пожаре в 1611 г., а в 1615 г. началась работа по исправлению богослужебных книг, т. к. за годы Смуты в русский обиход вошло много книг украинско-белорусского происхождения, вызывавших сомнения с точки зрения их верности православному вероучению. В первые годы после восстановления Печатного двора были переизданы: Часослов (1614), Псалтирь (1615), трижды Служебник (1616–1617), Октоих (1618) и Миней общая (1618). «Справа», т. е. исправление, началась с подготовки к переизданию



Памятник кн. Дмитрию Пожарскому и Козьме Минину. Скульптор И. П. Мартос. 1804–1818 гг. Москва.

Требника 1602 г. Справщиками стали архим. Дионисий (Зобнинский), *Арсений Глухой*, свщ. Иоанн *Наседка*. В 1616–1619 гг. была произведена сверка печатных Служебников, исправлены Требник, Цветная Триодь, Октоих, общие и месячные Миней, Псалтирь, Каноник; наибольшей переработке подвергся

Устав 1610 г. (см. *Логгин Корова*). Книжная справа вызвала к жизни острую богословскую полемику в связи с тем, что редакторы решили исключить из молитвы на освящение воды в праздник Богоявления прибавление «и огнем» («Сам и ныне, Владыко, освяти воду сию Духом Твоим Святым и огнем») и соответственно погружение зажженных свечей в воду при освящении, поскольку считали это отголоском язычества. Находившийся в Москве грек *Арсений*, бывш. архиеп. *Элассонский*, в то время архиеп. Суздальский, подтвердил отсутствие этих слов в греческих богослужебных текстах, против изъятия слов «и огнем» выступил подьячий *Антоний Подольский*. Обсуждение слов «и огнем» превратилось в диспут о возможности явления Божества в видимой форме. 18.07.1618 состоялся церковный Собор, который признал справедливой позицию Антония Подольского, Иван Наседка, *Арсений Глухой* и прп. Дионисий были запрещены в священнодействии и отправлены в ссылку. Однако прибывший в 1619 г. в Москву Иерусалимский Патриарх *Феофан IV* признал исключение слов «и огнем» согласным с греческой традицией, и на новом Соборе в том же году справщики были реабилитированы, а в ссылку на сей раз отправился Антоний Подольский. Позднее, в 1625 г., по прошению Патриарха Филарета состоялось определение Собора Восточных Патриархов по этому вопросу, и Филаретом было дано указание исключить прибавление «и огнем» из чинопоследования. Однако сопротивление этой новации прослеживается вплоть до середины века, окончательно погружение свечей при освящении воды на праздник Богоявления было отменено Патриархом *Никоном*.

Важнейшим событием стало возвращение из польского плена и восшествие на Патриарший Престол Филарета. Этот акт знаменовал завершение Смуты и начало восстановления государственности во главе с царем и Патриархом. Филарет прибыл в Москву 14.06.1619, а 24 июня его поставление (по чину поставления первого Русского Патриарха) совершил находившийся в столице Иерусалимский Патриарх *Феофан IV*. И хотя участие Восточного Патриарха было до известной степени случайным, русские власти



Встреча Патриарха Филарета из польского плена. Миниатюра из кн. «Избрание на царство царя Михаила Феодоровича». 1672 г. (ГММК)

в полной мере использовали благоприятное обстоятельство для усиления политического значения этого события. Сразу была подготовлена ставленная грамота, а позднее, в сер. XVII в., — «Сказание о поставлении Филарета», воспроизводившие грамоту об учреждении Патриаршества 1589 г. Поставление Филарета Иерусалимским Патриархом *Феофаном* в грамоте и Сказании оценивается

Грамота Иерусалимского Патриарха Феофана об утверждении Московским Патриархом Филарета Никитича. 1619/29 гг. (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 9)





через включение в текст фрагмента «Повести о пришествии Иеремии Патриарха» с пересказом концепции старца *Филофея* о «Москве как Третьем Риме», тем самым вновь подчеркивалась особая роль русского православия и перенесение центра православного мира из К-поля в Москву.

16.10–16.12.1620 заседал Собор, признавший необходимым перекрещивать католиков, переходивших в православие. Этот Собор состоялся по инициативе Патриарха Филарета и знаменовал начало новой церковной политики. Поводом к соборному разбирательству послужил донос священников кремлевского *Успенского собора* на Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. Иону о том, что последний допускал прием католиков в православие через миропомазание, а не перекрещивание. Иона не отрицал этого и доказывал каноничность своих действий, ссылаясь на 95-е правило *VI Вселенского Собора* и «Вопрошение Кириково». Патриарх Филарет на основании тех же решений Вселенского Собора категорически отрицал допустимость миропомазания при приеме католиков в православие, относя их к той категории еретиков, для которой обязательно перекрещивание. Его главным аргументом было утверждение, что решения *VI Собора* состоялись до разделения Церквей и потому не могут быть применены в нынешней ситуации, как доказательство Патриарх ссылался на сочинение «Ереси римские» — компиляцию из апостольских правил о древних еретиках, в которой все канонические определения в отношении еретиков были направлены на обличение католичества. Предполагается, что автором сочинения был Патриарх Гермоген, который еще в 1610 г. вручил его Филарету. Во время соборных прений текст «Ересей римских» был частично переработан, возможно самим Филаретом. Собор постановил перекрещивать католиков при присоединении их к православию: были утверждены и стали важнейшей составной частью соборных решений чины присоединения, составленные на рубеже XVI–XVII вв. предположительно митр. Гермогеном. В соборные постановления как авторитетное свидетельство в поддержку позиции Русской Церкви было включено византийское сочинение «О фрязах и о

прочих латинах», вошедшее в русскую письменность не позднее XV в. В соответствии с решениями Собора как католики, в т. ч. униаты, так и протестанты принимались в православие одним чином — через крещение. По поводу унии было вынесено резко отрицательное суждение в специальном «Указе, како изыскивати и о самех белорусцех».

Опыт, полученный в польском плену, убедил Патриарха Филарета в недопустимости унии для Русской Церкви, и, занимая Патриарший Престол, он предпринял все усилия для ограждения России от западных религиозных влияний. В 1627 г. Патриарх издал указ, запрещающий наем православных иноземцами, который исполнялся до конца века; вместе с тем иностранцам в России разрешалось исповедовать свою религию и строить (хотя и с ограничениями) собственные храмы, массовое принудительное перекрещивание иноземцев имело место лишь однажды — в начале Патриаршества Никона (1653).

В 1620 г. была учреждена *Тобольская епархия*, что имело большое значение для упрочения православия в отдаленном крае Русского гос-ва, 8 сент. туда был поставлен первый архиепископ, бывш. хутынский архим. *Киприан*. В 1627 г. вышли указы Патриарха о запрете колядования и языческих игрищ (см. *Коляда*).

Во время правления Патриарха Филарета был оформлен официальный взгляд на события *Смутного времени*, в основе которого лежало представление о необходимости сохранения веры предков, полученной от апостолов и хранимой на Руси на протяжении веков, отступление от православия грозило гибелью, как это случилось с бывш. столицами христианского мира. Единственной хранительницей древнего благочестия признавалась Москва, поэтому любые попытки переосмысления отечественного религиозного опыта и любые западные влияния трактовались как опасные и недопустимые. Отсюда резко отрицательное отношение к богословским мнениям (напр., в нач. 20-х гг. кн. *И. Хворостинина*), запреты и ограничения на хождение сомнительных по содержанию книг. Настороженность вызывали даже апологетические сочинения православных авторов, полемизировавших с католиками и протестантами. В 1626 г. в Москву с

рекомендациями Киевского митр. *Иова (Борецкого)*, сторонника сближения с Москвой, приехал автор православного «Катехизиса» Лаврентий Зизаний (см. *Зизаний Стефан* и *Лаврентий*). Он полагал, что его сочинение, содержащее развернутое изложение православного вероучения, будет востребовано в православном мире, и надеялся получить от русского царя помощь в публикации своего труда в России. Трактат был переведен на русский язык, проверен и поправлен Патриархом Филаретом и издан Печатным двором, при этом его антикатолическая направленность была заметно усилена. Однако и отредактированный текст вызывал сомнения у русских богословов. В 1627 г. Патриархом в Книжной палате на Казенном дворе были устроены публичные прения между автором и русскими справщиками, которые усмотрели в сочинении украинского автора отголоски католичества, в частности, в разделении ада на два уровня, с одного из которых, по мнению Лаврентия Зизания, можно было вырваться и попасть в рай благодаря молитвам Церкви. В этом делении русские книжники увидели подобие католического *чистилища*. Во время прений остро встал вопрос об авторитетности современных греческих изданий. Признавая православными тех или иных авторов прошлого, русские богословы опасались, что их сочинения, напечатанные на Западе и оттуда пришедшие в Грецию и Россию, могли быть испорчены католиками. Для русских книжников подлинными были лишь греческие рукописи, относившиеся ко времени до Флорентийского Собора (1438), а все книги, печатавшиеся даже на греческом языке на Западе в последующее время, не считались авторитетными. Решено было сверять новопечатные греческие книги со старыми, после чего новые книги могли считаться правильными. После прений и повторной проверки почти весь тираж «Катехизиса» был уничтожен, автор вернулся в Речь Посполитую. Однако его сочинение оказало влияние на русскую богословскую мысль, памятник перешел в рукописную традицию. Печатный экземпляр «Катехизиса» хранился в библиотеке Патриарха Филарета, рукописный список принадлежал духовнику царя *Алексея Михайловича Стефану Волифатьеву*.



В 1627 г. состоялись прения по книге «Евангелие учительное» Кирилла Транквилиона (*Ставроецкого*), которая ранее была осуждена на Украине, после чего ее автор перешел в униатство. Сочинение по поручению Патриарха было проверено выходцем с Украины игум. *переславль-залесского Никитского мон-ря* Афанасием Китайчиком, бывш. монахом *Киево-Печерского мон-ря*, а также игум. московского *Богоявленского мон-ря* Илией и справщиком Печатного двора Иваном Наседкой. Они пришли к выводу, что сочинение содержит «латынские ереси». Особую опасность, по мнению русских книжников, представляли мысли Кирилла о христианском единстве, резко противоречившие утвердившемуся в 20-х гг. в России взгляду на русское православие как единственно верное и не поколебленное чуждыми влияниями. Решением Патриарха книга была изъята и сожжена. За рассмотрением и осуждением «Катехизиса» и «Евангелия учительного» последовало запрещение хождения на Руси книг украинско-белорусской печати и осуждение всей богословской традиции Киевской митрополии. Рядом указов 1627–1628 гг. было предписано изъять из употребления книги «литовской печати», запрещено их ввозить и распространять. Вместе с тем сам Патриарх Филарет изучал латинский язык, следил за развитием полемической литературы в соседних странах, интересовался вероучением мусульман, при нем вынашивались планы устройства в Москве греческой типографии и греко-латинского училища. Тема избранничества России стала со времен Филарета центральной в литературных памятниках. Патриарх Филарет выступал, с одной стороны, инициатором политических союзов России с протестантскими державами и привлечения в страну иностранных специалистов, с другой стороны, при нем активно создавались антипротестантские полемические сочинения. Стремясь к отвоеванию западных земель и упрочению западных границ страны, Филарет искал союзов с другими странами и конфессиями при отстаивании и охране православия. Поскольку контакты с иностранными были неизбежны, требовались средства защиты от возможных католических и протестантских влияний, эту функцию могла выпол-

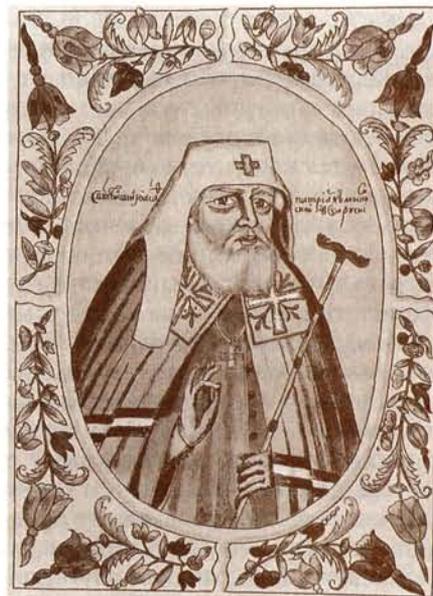
нить украинско-белорусская книжность, имевшая широкое хождение в России и в подцензурном варианте активно использовавшаяся русскими книжниками для полемики с протестантами и католиками.

Патриарх Филарет занял особое место в системе власти Русского гос-ва. Будучи отцом царя по крови и его наставником в светских и духовных делах, Филарет оказался в положении сопровителя страны, что отразилось в именовании его «великим государем». При Филарете Патриарший двор был устроен по образцу царского двора с аналогичной системой приказов и служб. В период его Патриаршества состоялся ряд царских пожалований в *Патриаршую область*, что придало Первосвятителю Русской Церкви огромное материальное могущество и политическое влияние, отдаленные последствия которого особенно сказались в деле Патриарха Никона. В Патриаршую область вошли более 40 городов с пригородами и уездами. Патриарху было подчинено не только духовенство, но и население соответствующих вотчин, где он имел право устанавливать и взимать не только церковные сборы, но и гражданские подати. Исключительное право Патриарха в отношении духовного и светского суда над населением податных территорий впоследствии лишь частично было ограничено *Соборным Уложением 1649 г.* Льгот в уплате святительских пошлин автоматически лишились мон-ри и церкви, получившие их по древним тарханым грамотам. Фактически именно при Патриархе Филарете оформилось то соотношение власти царя и Патриарха, которое впоследствии стало восприниматься как идеальное для православной державы правление «премудрой двоицы». Патриаршество Филарета отличалось деятельным участием Первосвяителя в определении внутренней и внешней политики гос-ва, оформлением особого статуса Патриаршего двора и Патриарших владений, укреплением власти Патриарха в области духовного управления в стране, а также гражданского управления в пределах Патриаршей области, установлением жесткого контроля за книгоизданием, богослужебной жизнью. Вместе с тем, согласно традиции, многие вопросы духовной жизни страны решались при участии царя и его приближен-

ных. Как сопровитель гос-ва, Филарет, вероятно, отдавал себе отчет и в том, что огромная власть, полученная им как отцом государя и отождествленная с положением и привилегиями Патриарха, может в будущем представлять угрозу царской власти, поэтому Патриарх сам выбрал себе преемника — Псковского архиеп. Иоасафа, который «во нравах же и житии добродетелен был, а ко царю не дерзновен» (*Макарий*. Кн. 6. С. 314).

3. Патриархи Иоасаф и Иосиф (1634–1652)

Период Патриаршества *Иоасафа* (1634–1640) и затем *Иосифа* (1642–1652) может быть охарактеризован как преддверие церковной реформы и *раскола*, когда несовершенство приходской и монастырской жизни стало беспокоить как духовенство, так и образованных мирян. Наиболее известные памятники, характеризующие картину церковных нестроений XVII столетия, — это «Челобитная нижегородских священников Патриарху Иоасафу» (ЧОИДР. 1902. Кн. 2. Отд. 4. С. 18–31) и как бы ответная на нее «Память Патриарха тиуну Мануйлову» 1636 г.



Иоасаф, Патриарх Московский и всея Руси. Портрет из Титулярника. 1672 г. (РГАДА)

(ААЭ. Т. 3. № 264. С. 401–405). Оба сочинения обычно привлекаются для характеристики неблагоприятного состояния церковной жизни в предреформенное время. Однако этими весьма выразительными и содержательными текстами отнюдь не



ограничивается число документов, свидетельствующих о настроениях прихожан и духовенства, об их образе жизни и поведении. Неудовлетворенность епархиальной и приходской повседневной жизнью была причиной архиерейских посланий (окружных посланий, поучений, наказных памятей, или наказов, богомольных и благословенных грамот), посвященных поддержанию церковного благочиния, разъяснению догматов и церковных установлений, борьбе с нестроениями. Мон-ри к нач. XVII в. заметно уступали архиереям и приходскому духовенству в отношении религиозно-нравственного влияния на паству. Из учительных сочинений русских архиереев сер. XVII в. известны Сборник поучений Патриарха Иосифа (М., 1643), окружное послание Ростовского митр. *Ионы* при вступлении его на кафедру 1652 г. (АИ. 1842. Т. 4. № 62. С. 172–177), грамота увещательная к рязанской и тамбовской пастве Рязанского архиеп. *Мисаила* 1652 г. (ИВ. 1889. Год 10-й. Т. 38. С. 111–112), Поучение о моровой язве Патриарха Никона (М., 1654) и др.

Поучения Патриарха Иосифа стали заметным явлением церковной жизни, поскольку в отличие от аналогичных сочинений предшествующих периодов (кстати, довольно редких) они не ограничились только вопросами духовной жизни, но были обращены к проблемам современному ему об-ва. В дальнейшем его примеру стали следовать и другие архиереи. Особое место в посланиях архиереев к пастве и духовенству занимали богослужебные вопросы, а также поддержание церковного благочиния. Неоднократно повторялись запреты торговать в воскресные и праздничные дни, вместо этого предписывалось, закрыв лавки и торговые места, отправляться в церковь; порицалось духовенство и миряне, не имевшие духовных отцов, не соблюдавшие постов, не исповедовавшиеся и не причащавшиеся. Осуждалось неблагочинное поведение в церкви: употребление женщинами белил, попрошайничество нищих, смех и разговоры среди богомольцев, доходившие до драк с применением оружия. Отсюда и строгое наставление, чтобы приходящие в церковь стояли смирно и молились. Было распространено чародейство, волхование и скomorошество, что также вызывало беспокойство свя-

щенноначалия. Отдавая себе отчет, что благочестие паствы поддерживается во многом усилиями приходского духовенства и примером сельников ближайших мон-рей, иерархи особо отмечали пороки клириков и монахов. Неоднократно встречаются в посланиях запреты изготавливать и держать в мон-рях хмельное питье, ходить в гости по мирским дворам, ночевать там и пьянствовать. Борьба архиереев с пьянством была одним из главных способов исправления как черного, так и белого духовенства. В поучениях архиереев говорилось, что духовенство не заботилось, чтобы в церквах были свежие миро и масло, службы сокращались, велись небрежно, зачастую по несколько одновременно. Священники не призывали духовных детей к покаянию, не поучали их и сами нередко нарушали церковные правила: заключали браки в близкой степени родства, допускали браки без венчания и многоженство, не служили в ризах, отправляли богослужения в частных домах, не пели положенных молебнов в воскресные и праздничные дни и дни ангелов членов царского семейства и др. Позднее в связи с церковной реформой появились предписания служить по новоисправленным книгам. По-видимому, дело заключалось не только в нестроениях (они были всегда, о чем говорит постоянное обращение к одним и тем же темам), а в том, что в этот период проблемами церковной жизни начали интересоваться значительно более широкие круги русского об-ва, нежели в предшествующие столетия, предъявляя повышенные требования к благочестию духовенства и мирян. Вероучительные вопросы стали занимать не только духовенство, но и мирян. Сами прихожане начинали активнее интересоваться вопросами веры и церковной жизни, обнаруживая начитанность и богословскую эрудицию. В сочинении стольника Ивана *Бегичева* «О видимом образе Божиим» (ок. 1643), адресованном *С. Л. Стрешневу*, была сделана попытка истолкования места из ВЗ, где сказано, что Моисей увидел «задняя» Господа, когда тот удалялся от него (Исх 33, 23). По мнению автора, увидеть это невозможно, т. к. Господь не имеет телесной природы, и текст следует понимать иносказательно. Автор продемонстрировал хорошее знание *Арео-*

пагитик, сочинений прп. *Иоанна Дамаскина*, *Никиты Ираклийского*. С. Л. Стрешнев обвинил Бегичева в отступлении от православия, а Патриарх — в «жидовстве». Бегичев бежал в Речь Посполитую, но уже в 1645 г. вернулся в Москву.

Усилившаяся активность религиозной мысли вызвала к жизни и еретические движения. В нач. века появилась ересь мон. *Капитона*, видевшего в жесткой внешней аскезе единственное средство достижения святости и отрицавшего христианское вероучение, таинства и иерархию. Капитон не выступал открыто против Церкви, но все возрастающая сила его влияния вызвала серьезные опасения духовных и светских властей. Капитоновщина была распространена среди крестьян Ярославского, Костромского, Рязанского, Владимирского, Тверского и Московского уездов, увлеченных в ересь суровой внешней аскезой Капитона, по-видимому контрастировавшей с повседневной жизнью приходского и монастырского духовенства. В дальнейшем отдельные компоненты учения Капитона были усвоены старообрядцами. На рубеже 40–50-х гг. XVII в. оформились взгляды ростовского портного Силки *Богданова* с учениками, зафиксированные в следственном деле 1656–1660 гг. При всей противоречивости и запутанности показаний, снятых у Силки в ходе следствия и трактуемых в литературе то как еретические, то как старообрядческие, очевидно присутствие в них обличения высшего духовенства.

Заметное место в событиях 40-х гг. XVII в. заняли прения о вере в связи со сватовством датского королевича Вольдемара к дочери царя Михаила Феодоровича *Ирине*. Этот брак планировался с целью формирования антишведской коалиции из Дании, России и Речи Посполитой. Поскольку предполагался переезд принца в Москву, то встал вопрос о его переходе в православие. Духовенство во главе с Патриархом Иосифом, следуя традиции Патриархов Гермогена и Филарета, настаивало на перекрещивании; придворная партия во главе с Ф. И. Шереметевым при сочувственном отношении царя была согласна на сохранение Вольдемаром лютеранства. Когда в янв. 1644 г. Вольдемар приехал в Москву, ему было предложено перейти в православие, от чего он решительно





Иосиф, Патриарх Московский и всея Руси.
Портрет из Титулярника. 1672 г.
(РГАДА)

отказался. В свою очередь неуступчивость проявил Патриарх Иосиф, более того, в это время по челобитью московского духовенства в столице были уничтожены два лютеранских храма, усилились гонения на некрещеных иноземцев, что свидетельствовало о сознательных попытках сорвать переговоры о браке. В изданиях Печатного двора вновь актуализировалась идея исключительности России среди других христианских стран (Сборник о почитании икон. М., 1642). После бурной литературной полемики и прений 1644–1645 гг., в которых приняли участие русские богословы и пастор датского королевича, русская сторона запретила венчание без перекрещивания. Неожиданная кончина царя положила конец прениям и сняла политическую остроту проблемы, Вольдемар был отпущен на родину. Широкий интерес к проблеме, острая полемика, ее сопровождавшая, а также последующее бытование связанных с прениями о вере литературных памятников свидетельствовали о нарастании в русском обществе внимания к конфессиональным вопросам, в частности к новому для него протестанству. В 1644 г. в связи с прениями был издан полемический сборник — «Кириллова книга», по имени св. Кирилла Иерусалимского, чьи сочинения, по замыслу составителей, являлись ее основой. Фактически это была компиляция широкого круга текстов русской рукописной книжности 1-й пол. XVII в. Значение книги вышло далеко за пределы

непосредственного повода ее издания. С одной стороны, она зафиксировала идейную традицию, родоначальниками которой были Патриархи Филарет и Гермоген, с другой — поставила проблему выбора Россией пути взаимоотношений с окружающим миром: либо самоизоляция и осуждение всех конфессий, а также православных народов, находившихся под властью иноверных правителей, либо принятие на себя миссии защиты и покровительства православных. С появлением Кирилловой книги в русской публицистике наметился переход к представлению о России как защитнице покоренных православных народов и отказу от осуждения их за искажение древнего благочестия под властью иноверцев. Этому способствовала поддержка, оказывавшаяся русскими властями православию на Украине и в Белоруссии, уже в 20-х гг. XVII в., при Киевском митр. Иове (Борецком), в России побывали десятки посольств от украинских епископий, мон-рей и братств, получивших в Москве щедрые дары церковной утвари, деньгами, книгами, мехами; значительные пожертвования были направлены русским правительством в адрес Киевской митрополичьей кафедры. В ходе подготовки России к Смоленской войне и в продолжение 30-х гг. активизировались контакты с украинским и белорусским духовенством. Подъем национально-освободительного движения против поляков, которое во 2-й пол. 40-х гг. возглавил Богдан Хмельницкий, привел в начале следующего десятилетия к воссоединению Украины с Россией. Поборником идеи сближения с православными народами Востока стал царь Алексей Михайлович (1645–1676), при котором произошел отказ от изоляционизма и обращение за опытом к Украине, Греции и другим странам православного Востока. Новые представления о месте и миссии России в православном мире как защитницы покоренных единоверцев сформулировала изданная в 1648 г. «Книга о вере».

При Патриархах Иоасафе и Иосифе было продолжено печатание в основном тех же богослужебных книг, что издавались при Патриархе Филарете, без какой-либо специальной работы по их исправлению, однако в конце Патриаршества Иосифа при царском дворе появились сомнения

в правильности изданий и возникла идея новой книжной справы, было начато собиранье и доставка в Россию книг с православного Востока. Заметную роль в этом деле сыграл старец Арсений (Суханов), не раз выполнявший дипломатические поручения русского правительства. В 1649 г. в Москве побывал Иерусалимский Патриарх Паисий, который оказался вовлеченным в обсуждение предполагаемых реформ, Патриарх указал на некоторые различия в обрядности Русской и греческих Церквей. Вместе с Патриархом Паисием в Грецию был отправлен Арсений, что свидетельствовало об особой важности порученной ему миссии. В 1649-м и 1651–1653 гг. Арсений (Суханов) побывал в Иерусалиме, Молдавии и Валахии, К-поле, Александрии и Каире и вынес из поездок убеждение в искаженности обрядов у греков, о чем написал в «Прениях с греками о вере» (1650) и «Проскитари» (1652–1653).

В кон. 40-х гг. XVII в. вокруг царского духовника Стефана Вонифатьева сформировалось об-во духовных и светских лиц, заинтересованных богословскими вопросами и ориентированных на упорядочение церковной жизни. Оно получило в литературе название кружка боголюбцев и ревнителей благочестия, что в целом довольно точно отражает его намерения. Вероятнее всего, на начальном этапе деятельности боголюбцами двигало стремление улучшить и упорядочить церковную жизнь через восстановление древних традиций, как они им представлялись, без далеко идущих планов кардинальной церковной реформы. Первым заметным достижением боголюбцев стало отстаивание на Соборах 1649–1651 гг. «единогласия», т. е. борьба с одновременным совершением нескольких частей чинопоследований в целях сокращения служб. Боголюбцы вступили в конфликт с епископатом во главе с Патриархом Иосифом, который был против каких-либо новшеств и перемен. Если бы не покровительство царя и не настойчивость Стефана Вонифатьева, то вопрос о восстановлении «единогласия», скорее всего, потонул бы в соборных прениях. После соборных обсуждений и обращений к К-польскому Патриарху, подтвердившему правильность «единогласия», вопрос был решен согласно с позицией «ревнителей».

4. Патриарх Никон; «дело Никона»

Вскоре после Собора Патриарх Иосиф скончался (15.04.1652). Поиск кандидата на Патриарший Престол составил одну из главных забот «ревнителей», по мнению боголюбцев, Предстоятелем должен был стать Стефан Вонифатьев, но он отказался от Патриаршества. Окончательный выбор в пользу Новгородского митр. Никона был сделан царем Алексеем Михайловичем вопреки мнению придворных. В Никоне царь увидел человека, способного на преобразование в духе близким им обоим идей вселенского значения русского православия.

Однако до избрания нового Патриарха русское об-во пережило ряд потрясений, которые существенно повлияли на дальнейший ход событий, отношения духовной и светской властей и будущую богослужебную реформу. В 1648 г. был созван церковно-земский Собор и составлен законодательный кодекс, получивший название Соборного уложения 1649 г. Вслед за ним вышла в свет *Кормчая книга* (1650). Оба памятника имеют важное значение для истории церковно-государственных отношений и религиозной жизни России XVII столетия. Появлению Уложения предшествовала волна городских и крестьянских восстаний, вызванных ростом государственных повинностей, злоупотреблениями властей и неравноправным положением посадских людей по сравнению с дворами, принадлежавшими церковным и светским владельцам, освобожденным от государева тягла («беломестцами»). Главными требованиями горожан были: возвращение на посад дворов, перешедших в тягло духовных и светских владельцев, ограничение прав беломестцев и уравнивание платежей государева тягла и различного рода сборов с хозяйственных объектов и земельных участков на посаде. К этим требованиям добавились притязания на церковные имущества государевых служилых людей, которых царь обязан был помещать землей и прикрепленными к ней крестьянами-работниками в качестве вознаграждения за военную службу. Обработанные, ухоженные, населенные крестьянами церковные земли издавна манили дворянство. Беспорывно нападая на Церковь из-за ее богатств, представители господствующих классов перед смертью в заве-



Патриарх Никон.
Фрагмент портрета работы Д. Вухтерса.
Ок. 1660 г. (МОКМ)

щениях отдавали существенную часть своих владений «на помин души» в мон-ри и церкви; а их потомки вновь обращали свои взоры к неуклонно возрастающему церковно-монастырскому имуществу. Попытки *секуляризации* церковных земель предпринимались на Руси не раз, но не приводили к нужному для власти результату. Последняя попытка секуляризации относилась к 80-м гг. XVI в. (когда удалось добиться только запрета на приобретение Церковью новых земель) и, видимо, была на памяти поколения 40-х гг. XVII в. Именно к документам тех лет обращались челобитчики, обосновывая свои претензии на церковные имения, власть вынуждена была отозваться на эти требования. Ожесточение против огромных богатств Церкви подкреплялось антицерковными еретическими движениями. Ответом правительства на обострение социальной ситуации в стране стало Уложение 1649 г., ограничившее имущество привилегии Церкви. Значение Уложения этим обстоятельством не исчерпывается. Оно зафиксировало новую политическую и правовую реальность в жизни об-ва, которая касалась отношений гос-ва и Церкви и шире — всей сферы религиозной жизни. 1-й главой Уложения стала глава «О богохульниках и церковных мятежниках», тогда как о защите чести царя говорится во 2-й главе. Гос-во брало под покровительство и защиту пра-

вославную Церковь и ее вероучение. Нормами светского законодательства запрещалось нарушать порядок во время богослужения, наносить оскорбления лицам духовного сана, подавать в церквах прошения царю и Патриарху и т. п. В гл. 10 «О суде» подробно перечислены представители черного и белого духовенства, за нанесение оскорбления которым указаны штрафы. В 12-й главе Уложения особо оговорен юридический статус Патриаршего двора, за Патриархом было оставлено право судить находившихся у него на службе лиц и подвластное население *Патриарших вотчин*. Наступлением на права Церкви стало учреждение нового государственного органа — *Монастырского приказа*, в ведение которого передавался суд над духовенством от митрополитов до церковных причетников (13-я глава). Уложение определило главенствующее положение православной Церкви в гос-ве, а православие как государственную религию, установив при этом гражданский статус лиц духовного звания. Известия историков об оценке Уложения духовенством показывают резкое неприятие нового закона в целом и положений о статусе Церкви в частности. Наиболее определенно отношение к земскому Собору выразил Патриарх Никон: «И то всем ведомо, что збор был не по воли — боязни ради и междоусобия от всех черных людей, а не истинныя правды ради» (Возражение, или Разорение, смиренного Никона. Р. 409). Он назвал Уложение «беззаконной» и «недоброй» книгой, отмечал крайнюю несправедливость установления светского суда над духовенством в виде Монастырского приказа. Борьба архиереев за упразднение Монастырского приказа непрерывно велась вплоть до 1677 г., когда он был закрыт. По мнению Патриарха Никона, основой права должны быть нормы «ис правил святых апостол и святых отец, и из градских (т. е. гражданских.— Д. П.) законов греческих царей». Приведенная цитата взята Никоном из преамбулы Уложения, но, по утверждению Патриарха, именно это требование и не было соблюдено составителями Уложения во главе с кн. *Н. И. Одоевским*. Реакцией духовенства на принятие Уложения стало издание в 1650 г. *Кормчей книги*. Вопреки словам Патриарха Никона в Уложение было включено немало глав и статей

из Кормчей, но заимствования касались преимущественно государственных и уголовных преступлений. Кормчая некоторым образом дезавуировала Уложение, предложив об-ву и гос-ву свод законов, в котором гражданское право было соотнесено с церковным согласно византийской традиции. Издание двух сводов — это характерная для 40-х гг. XVII в. попытка найти оптимальные пути регулирования отношений в об-ве. В Уложении декларируется основная его задача: «Чтобы Московского государства всяких чинов людем от болшаго и до меншаго чину суд и росправа была во всяких делех всем ровна» (Соборное Уложение 1649 года: Текст и комментарии. Л., 1987. С. 17). Существует известие, что в 1654 г. Алексей Михайлович разослал воеводам на места выписки из Кормчей с предложением судить по этим законам уголовные дела, т. о., церковное право еще не было совершенно отгорожено от светского, но принятие Уложения и издание вслед ему Кормчей указывали на тенденцию ко все большему их разделению. Распространение их отпечатанной в 1650 г. Кормчей было остановлено, разошлось ограниченное число экземпляров. В 1652–1653 гг. были сделаны дорецепты к ней, которые усилили значение этого свода церковного права как основы укрепления позиций Церкви, весьма потесненных Уложением 1649 г. В Кормчую были включены: краткое изложение церковной истории от апостольских времен до учреждения Патриаршества в России, Сказание о поставлении Патриарха Филарета, перечень всех Российских Патриархов, включая Никона, Сказание о римском отпадении и считавшаяся на Руси достоверной подложная грамота имп. *Константина Великого* папе Римскому *Сильвестру*. Все они дополняли идейную концепцию Кормчей, провозглашая приоритет церковных канонов над светским законом.

Вступлению Никона на Патриаршество предшествовало перенесение мощей свт. *Филиппа* из *Соловецкого мон-ря* в Москву в июле 1652 г. Алексей Михайлович от имени своего царственного предка *Ивана Грозного*, виновного в смерти свт. Филиппа, принес публичное покаяние царской власти святому, что должно было символизировать как почитание духовной власти царской, так и при-

мирение в об-ве в целом. Судьба и роль Никона в истории Русской Церкви уникальны. Он происходил из бедной семьи крестьянина-мордвина, испытал горечь сиротства и рано вступил на путь пастырского служения. Сначала был приходским священником в нижегородских пределах и в Москве, затем стал монахом в далеких северных мон-рях; в Анзерском скиту Соловецкого мон-ря учителем Никона был прп. *Елеазар Анзерский*, с которым он потом разошелся. Этот необычайно деятельный и энергичный человек достиг высшей церковной власти в период расцвета его интеллектуаль-



Господь Вседержитель с припадающими свт. Филиппом и Патриархом Никоном. Икона. 1667 г. Круг царских мастеров (МОКМ)

ных сил. В сер. 40-х гг. XVII в. состоялось знакомство Никона с царем Алексеем Михайловичем, Никон буквально очаровал юного монарха, который назвал северного пустычника «собинным» (особенным) другом и велел возвести его сначала в сан архимандрита *Новоспаского мон-ря* в Москве (1646), затем — Новгородского митрополита (1649) и, наконец, — Патриарха (1652). Никон и Алексей Михайлович имели много общего во взглядах на будущее России и Русской Церкви, этим было предрешено Патриаршество «собинного друга» и его участие в осуществлении богослужебной реформы,

выношенной царем в кружке боголюбцев.

Начало реформы датируется 1653 г., когда накануне Великого поста Патриарх разослал по церквам «память» об ограничении числа земных поклонов при чтении молитвы прп. *Ефрема Сирина* и троеперстным (вместо прежнего двоеперстного) крестном знамении. Одновременно началось исправление богослужебных книг с ориентацией на греческую традицию. Собственных знатоков греческого языка и богослужения в России практически не было, авторитет переводчиков поддерживался только благодаря усилиям Никона, а при его посредничестве и царя, именно поэтому Печатный двор в 1653 г. был передан в ведение Патриарха. Работа по исправлению книг была поручена авторитетному книжнику, знатоку греческого и латинского языков *Епифанию Славинецкому*, который в 1649 г. прибыл в Россию с рекомендациями Киевского митр. *Сильвестра (Коссова)*. Никон удалил старых справщиков *Савватия*, *Силу Григорьева*, *Ивана Наседку*, *Михаила Рогова*, заменив их *Арсением Греком* и учеником Епифания Славинецкого иноком *Евфимием Чудовским*. Епифаний, формально не состоявший в штате Печатного двора, получил там преобладающее влияние. Патриарх и его сторонники утверждали, что они правят книги по греческим текстам, однако «ковычные» (корректурные) книги московских справщиков свидетельствуют прежде всего о юго-западнорусском, а не греческом влиянии, поскольку за основу брались украинские и белорусские издания, в части своей сверенные с греческими книгами венецианской печати при свт. *Петре (Могиле)*. Фактически московские книжники ограничились использованием новопечатных украинских и белорусских книг, в которые вносили грамматическую и лексическую правку, стремясь, с одной стороны, грецизировать церковнославянский язык, а с другой — приблизить его грамматический строй к рекомендациям юго-западнорусской «Грамматики» *Мелетия (Смотрицкого)* (изд. 1619 и 1648 гг.) (*Успенский Б. А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). Вдпст., 1988. С. 340–343).

Вскоре Патриарх Никон, видимо, перестал интересоваться книжной справой и уделял главное внимание чину архиерейского священнослу-

жения, однако правительственная политика в области издания богослужебных книг и после ухода Никона с Патриаршего Престола существенно не изменилась. В 1663 г. на смену Арсению Греку справщиком был назначен грек *Дионисий*, приехавший в Россию в 1655 г., затем эту работу продолжал *Сильвестр (Медведев)*, а Евфимий Чудовский трудился на Печатном дворе до 1689 г. Вероятно, Никону книжная справа первоначально казалась довольно ординарной мерой, поскольку она происходила и прежде по царским и Патриаршим указам, однако со стороны бывших единомышленников последовала острая реакция неприятия новшеств. По мнению протопопа *Аввакума* и других бывших членов кружка боголюбцев, реформа должна была следовать традициям *Стоглава*.

Для рассмотрения обрядовых вопросов и результатов сверки богослужебных книг Патриарх Никон созвал несколько церковных Соборов. Первый Собор, который утвердил начатые преобразования, состоялся 27.02–02.05.1654. На нем Патриарх Никон выступил с речью, которая позднее вместе с соборным Деянием была издана в предисловии к Служебнику (М., 1655) и «Скрижали» (М., 1656), где говорится, что накануне Собора Патриарх обратился к документам, учредившим Патриаршество в России, сравнил греческое и русское написание Символа веры и обнаружил различия, которые счел нужным устранить. На Соборе Патриарх поставил на обсуждение вопрос о том, какой традиции — русской, восходящей к Стоглаву, или греческой необходимо следовать в деле преобразований. Собор поддержал позицию царя и Патриарха, заключившуюся в приверженности греческой традиции.

В 1655–1657 гг. состоялся ряд Соборов, рассмотревших как отдельные преобразования, так и ход реформы в целом: 25–31.03.1655 были рассмотрены вопросы церковной реформы, подвергались сравнению богослужебные книги, привезенные из Греции Арсением Сухановым, и древние славянские рукописи и печатные книги. 16.12.1655 состоялся Собор об освящении воды только в сочельник праздника Богоявления; янв.— 24.02.1656 — деяние на протопопа Ивана *Неронова*, изречение проклятия на двоеперстие Антио-

хийским Патриархом *Макарием III*, Сербским Патриархом *Гавриилом I* и Никейским митр. *Григорием*; 23.04–02.06.1656 рассмотрен и одобрен перевод с греческого и издание книги «Скрижаль», подтверждение проклятия на не повинующихся Церкви приверженцев двоеперстия; 11.05.1656 — Собор, отменивший перекрещивание католиков; 18.05.1656 — проклятие протопопа Ивана *Неронова*; окт. 1657 г. — решение об учреждении архиерейских кафедр в Смоленске и Вятке и об исправлении Требника. Соборы постановили, что справа должна осуществляться на основе сверки древних русских рукописей и греческих текстов.

Спротивление реформам сначала со стороны бывших единомышленников Патриарха Никона из кружка ревнителей благочестия, а затем и широких народных масс привело к расколу в Церкви. К конфессиональным спорам приложился социальный протест, почву для которого подготовило окончательное закрепощение крестьянства Уложением 1649 г. В период правления Алексея Михайловича недовольство церковными преобразованиями воспринималось властями как досадное недоразумение, Алексей Михайлович не раз прилагал усилия к примирению идеологов раннего старообрядче-

мы вселенского значения русского православия. Впрочем, исправление книг и обрядов было направлено на то, чтобы устранить существовавшие расхождения между Русской и Восточными Церквями.

В период участия царя в военных походах против Польши (1654–1655) Патриарх фактически управлял страной. Невиданное со времен Патриарха Филарета возвышение Предстоятеля Русской Церкви в делах государственного управления вызвало недовольство при дворе и среди архиереев. Исходя из представлений об особом статусе Патриарха не только в Церкви, но и в гос-ве, Никон действовал прямолинейно и деспотично, из-за чего испортил отношения не только с боярским окружением царя, но даже с архиереями. В нач. июля 1658 г. царь не присутствовал на нескольких Патриарших службах в Успенском соборе, Никон расценил это как знак царского гнева и оставил Патриарший Престол. После заочных переговоров с царем о причинах оставления кафедры Никон уехал в подмосковный *Ново-иерусалимский мон-рь*, где провел более восьми лет, пока не был лишен Патриаршества на Соборе 1666 г.

События этих лет получили в литературе название «дело Никона». Формальным поводом обвинения Ни-

кона стало якобы присвоение им звания «великого государя», хотя это титулование было установлено по ини-



Воскресенский собор Новоиерусалимского мон-ря. Гравюра по оригиналу М. Ф. Казакова. 80-е гг. XIX в.

циативе царя. Главной причиной устранения Патриарха стало его вмешательство в политические дела; в частности, Никон выступал за союз с Польшей против Швеции; этот союз имел мало сторонников при дворе, поэтому вину за военные неудачи в шведской кампании 1656–1658 гг. придворная партия во главе с И. М. Милославским, С. Л. Стрешневым, Одоевским, А. Н. Трубецким

и П. М. Салтыковым попыталась возложить на Никона. Демонстративно, под влиянием эмоций оставив Патриарший Престол, Никон рассчитывал на укрепление своей позиции при дворе, но его надежды не оправдались. На требование двора дать согласие на избрание нового Патриарха, коль скоро он сам оставил кафедру, Никон заявил, что, покинув Патриаршество, он не оставил Патриарший сан, и согласился на избрание преемника лишь с его благословения. Первоначально Никон пользовался некоторой поддержкой лояльных ему придворных кругов, в

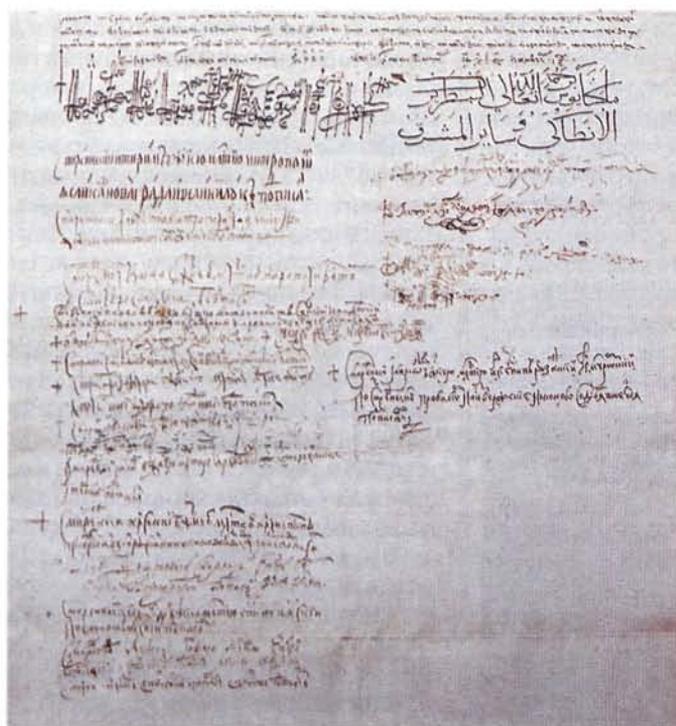
заслуживающими доверия, ибо они подчинены царю; противная сторона (т. е. Никон) вовсе не была выслушана; причины ухода Никона были намеренно искажены; каноны, говорящие об оставлении епархии епископом, на основании которых Никон был осужден, не относятся к Патриарху; Патриарх не подлежит суду своих епископов, а сами епископы, собравшись по приказу царя, нарушили данную ими при поставлении присягу ничего не совершать без согласия Патриарха. Решительная позиция Никона, аргументы в его пользу, изложенные Епифанием

Славинецким, колебания части епископов и царя Алексея Михайловича затянули рассмотрение вопроса. «Дело Никона» постепенно заходило в тупик. В 1662 г. в Москву при-

ства». Суть его взглядов может быть представлена краткой формулой: «священство царства преболе есть». В частности, он настаивал на том, что судить его могут только Вселенские Патриархи, и Алексею Михайловичу пришлось соблюсти это условие для обеспечения канонической правильности низложения Патриарха. В 1666 г. в Москву на Собор для суда над Никоном по приглашению московского правительства прибыли Патриархи Александрийский *Паусий* и Антиохийский Макарий, на Соборе также присутствовали представители К-польского и Иерусалимского Патриархатов. Собор вынес осуждение бывш. Патриарху Никону, изверг его из сана и велел впредь именоваться простым монахом, отправил в ссылку. По завершении «дела Никона» Собор в 1667 г. подробно рассмотрел проведенные в 50–60-х гг. богослужебные преобразования и одобрил их. Все архиереи, высказывавшие сомнения в необходимости и обоснованности предпринятых реформ, были допрошены Собором на предмет приверженности новым церковным установлениям. Наиболее упорные сторонники старообрядчества были анафематствованы.

5. Патриархи Иоасаф II и Питирим (1667–1673)

На Престол 10.02.1667 был возведен Патриарх *Иоасаф II*. Родом, вероятно, из тверской земли, он был между 1654–1656 гг. архимандритом *владимирского Рождественского мон-ря*, а с апр. 1656-го по дек. 1666 г. — Троице-Сергиева мон-ря. После решительного и деятельного Никона для царя и придворных в новом Патриархе важнее всего была незаметность, невмешательство в гражданские дела и согласие со всеми действиями царя. Единственный политически значимый поступок Патриарха Иоасафа, едва ли не продиктованный светской властью, — просьба к туркам о восстановлении на Престолах бывших судей Никона Патриархов Антиохийского Макария и Иерусалимского Паисия. Просьба эта во многом была вызвана стремлением Москвы ускорить отъезд греков, все настойчивее задававших тон во внутрицерковных русских делах. Эта же причина, вероятно, побудила Патриарха Иоасафа просить прощение для Паисия Лигарида, обличенного к тому времени как нарушителя церковных правил;



Подписи
восточных и
русских иерархов
под деянием
Московского
Собора о
низложении
Патриарха
Никона.
12 дек. 1666 г.
(ГИМ. Греч. грам.
№ 521)

был греческий иерарх весьма сомнительной

репутации — Газский митр. *Паусий Лигарид* (ходили слухи, что он не раз менял вероисповедание). Боярином Стрешневым для Паисия был составлен перечень из 30 вопросов, представляющих собой перечисление проступков Патриарха. Паисий дал на них развернутые ответы, суть которых сводилась к последовательному обвинению Патриарха в превышении власти и злоупотреблении ею. Вслед за Паисием аналогичное обличение составил Вятский еп. *Александр*, вероятно по собственной инициативе. В 1664 г. Никон ответил на эти обвинительные документы Стрешнева — Лигарида пространном «Возражением», где отверг все предъявленные ему обвинения, а также изложил свои взгляды на место Церкви в гос-ве и об-ве и на отношения «священства и цар-

ства».

новый Иерусалимский Патриарх *Досифей II*, отметив недостойность Газского митрополита, откликнулся на просьбу московских властей и выдал ему прощение. В области внутренней церковной жизни Патриарх Иоасаф стал фактически первым проводником богослужебных преобразований, в полном объеме утвержденных Большим Собором 1666–1667 гг. В 1668 г. Патриархом наказал священников, служивших по старым книгам, тогда же и впоследствии им были изданы указы и сочинения, направленные на истолкование соборных решений и на их проведение в жизнь; фактически они повторяли соборные определения. Ряд произведений, вышедших под именем Патриарха, был написан *Симеоном Полоцким*. Наиболее значительными среди них были посвящение царю в «Жезле правления» (М., 1667) и грамота от имени трех Патриархов — Паисия, Макария и Иоасафа об исправлении иконописания: «Выписка от Божественных писаний о благолепном писании икон и обличение на неистово пишущих оных» (М., 1668); в 1669 г. аналогичная грамота была разослана от имени царя. Кроме того, именем Патриарха Иоасафа были подписаны и бытовали в списках поучения и увещания к священнослужителям и пастве о церковном благочинии, достаточно традиционные по содержанию. При Патриархе Иоасафе продолжалось исправление и издание богослужебных книг, были напечатаны Большой и Малый катехизисы, Цветная Триодь (1670), Постная Триодь (1672). Осуществлялась миссионерская деятельность в Сибири и на Дальнем Востоке, в 1671 г. на Амуре был основан Спасский мон-рь. Патриарх Иоасаф II скончался 17.02.1672 и был похоронен в Успенском соборе.

На Патриарший Престол 7.07.1672 вошел Новгородский митр. *Питирим*. Кандидат в Патриархи не желал высшей власти, ссылаясь на любовь к тишине и уединению, за этим стояли также иные причины: преклонный возраст и сознание тяжести бремени принимаемой власти, но в конце концов принял свое избрание. Патриарх Питирим скончался в апр. 1673 г., испытывая в последние месяцы жизни тяжелые недуги. Фактически Церковью управлял при нем Новгородский митр. *Иоаким*, ставший Патриархом после Питирима. Патриаршество Иоасафа и Питири-

ма проходило под знаком крупнейшего со времени Стоглава Собора Русской Церкви 1666–1667 гг., царь Алексей Михайлович как инициатор Собора силою государственной власти поддерживал все начинания Церкви, своим авторитетом пытался сгладить противостояние внутри нее, стараясь примирить вождей старообрядчества с Патриаршей Церковью.

Своеобразие новой ситуации в Церкви, возникшей после низложения и ссылки Патриарха Никона, заключалось в том, что осудившие Патриарха епископы разделяли его идеи о месте Церкви в жизни об-ва и гос-ва. Так, Крутицкий митр. *Павел* и Рязанский архиеп. *Иларион*, приложившие много усилий для низложения Никона, вдруг отказались подписать соответствующее соборное определение, поскольку им стало очевидно, что устранение Патриарха дало в руки правительству мощное средство воздействия на церковные дела. Поступок двух архиереев вызвал к жизни острые соборные прения о пределах власти царской и Патриаршей. Интересы



Иоаким, Патриарх Московский и всея Руси. Фототипия. XIX в. (ГИМ)

правительства вновь отстаивал Паисий (Лигарид). Он, в частности, сформулировал тезис о соединении в лице царя светского и духовного владыки, поскольку «царю надлежит казаться и быть выше других». Однако доказать превосходство царства не удалось даже поднаторевшему в казуистике Паисию, было дос-

тигнуто компромиссное решение о взаимном невмешательстве гос-ва и Церкви в дела друг друга. В сочинении о событиях «дела Никона» Паисий (Лигарид) так излагал решение Собора: «Да будет признано заключение, что царь имеет преимущество в делах гражданских, а Патриарх в церковных, дабы таким образом сохранилось целою и непоколебимою вовек стройность церковного учреждения» (цит. по: *Кантев. Т. 2. С. 244–245*). Вслед за этим Павел и Иларион принесли покаяние в своем поступке, Восточными Патриархами на них была наложена епитимья: они временно запрещались в священнослужении, а Павел был лишен звания Местоблюстителя Патриаршего Престола. Вскоре запрещение было снято, несколько позднее Павел был пожалован саккосом, а Иларион возведен в сан митрополита с пожалованием саккоса. Данным соборным решением Церковь была признана полностью независимой от царства, всякое вмешательство светской власти в общецерковные и частные епархиальные дела было признано незаконным. В то время в соборном решении больше было желаемого, чем действительного; воплощение соборных решений стало в какой-то мере возможным благодаря деятельности следующего после Питирима Патриарха Иоакима.

6. Патриарх Иоаким (1674–1690)

Жизненный путь во многом подготовил Иоакима (Савелова) ко вступлению на Патриарший Престол: с 1657 г. он находился в окружении Патриарха Никона, в Москве пользовался покровительством боярина *Ф. М. Ртищева* и его отца окольничего Михаила Ртищева, был привлечен ими к ученому братству *Андреевского в Пленницах мон-ря*, затем поступил келарем в Новоспасский мон-рь, в 1663 г. перешел в Чудов мон-рь, а в 1664 г. стал его архимандритом; в апр. 1672 г. Иоаким был поставлен Новгородским митрополитом, но фактически оставался в столице в качестве правителя дел при больном Патриархе Питириме; в Патриархи возведен 26.07.1674.

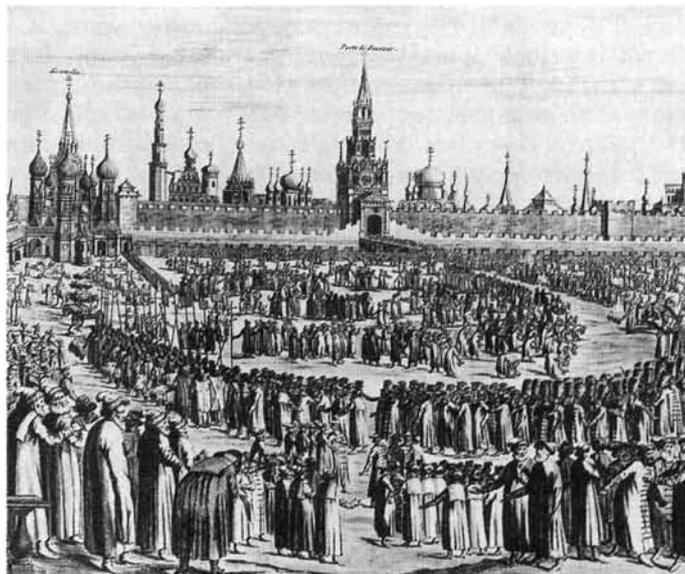
Деятельность Иоакима как Предстоятеля Русской Церкви была направлена на отстаивание прав и привилегий Церкви. Еще в Новгороде митр. Иоаким издал указ, чтобы церковную дань с духовенства собирали поповские старосты, а не светские

епархиальные чиновники. Став Патриархом, Иоаким принял последовательные меры к выполнению постановлений Собора 1667 г. об упразднении Монастырского приказа: сразу по вступлении на Престол в окт. 1675 г. он созвал Собор, который постановил, чтобы Монастырский приказ был закрыт не на словах, а на деле, чтобы церковная администрация, суд и финансы перешли в руки духовенства, а все светские архиерейские чиновники были только исполнителями распоряжений хозяйственных властей, состоявших из лиц духовного звания, светским чиновникам отводилась вспомогательная служба по ревизии и описанию имущества церквей и мон-рей, судебные расследования и полицейские функции. В развитие этого положения, а также принципа неподсудности духовенства светским лицам Собор установил порядок предъявления исков к лицам духовного звания: если раньше многие дела рассматривала только Патриаршая канцелярия, то теперь прямо предписывалось решать их на местах, адресуя иски тем архиереям, в ведении которых находились ответчики, и в строго установленный срок — один год; только по «великим духовным делам» для «московского чина людей» сохранялся Патриарший суд. Передача части судебных полномочий Патриарха на места позволяла епархиальным архиереям более успешно бороться с распространением раскола. В решениях Собора прослеживается устойчивое стремление найти средства укрепления церковного управления, что на деле означало попытку уменьшить зависимость от гос-ва. На Соборе обсуждалось архиерейское священнослужение и архиерейское облачение, поскольку архиерейская служба подвергалась многочисленным нападкам со стороны старообрядцев. В свое время епископы упрекали Патриарха Никона за уклонение от объезда епархий и поучения паствы.

Если соборные определения о церковном управлении были адресованы непосредственно представителям духовной и светской власти в центре и на местах, то постановления об архиерейских службах и облачении носили более широкий характер. Решения Собора в этой части представляли собой перевод сочинения *Симеона Фессалоникийского* и были опубликованы в предисловии

к «*Чинovníку архиерейского служения*» (М., 1677), где многократно подчеркивается идея единства высшего духовенства, весьма актуальная в условиях расширявшегося церковного раскола. Епископат (при имевших место колебаниях) в целом принял церковную реформу и начал проводить ее в жизнь, архиерейское священнослужение должно было преподавать в этом отношении главный пример. В решении Собора особо оговаривался порядок совершения архиерейских служб при объезде епархий, что подразумевало активизацию архипастырской деятельности архиереев. Собор решал проблему

Шествие на ослати вокруг Московского Кремля в Вербное Воскресение. Гравюра. Воспроизв. по изд.: Olearius A. Voyages. Amsterdam, 1727



взаимоотношений между архиереями, размежевания границ епархий, принял детальную регламентацию архиерейского священнослужения, что должно было устранить вызывавшие смущение различия и несогласия между архиереями. Причина внимания к этим вопросам так определяется в соборном Деянии: «Обретошася во архиереях российских, в церковных последованиях чинех, некая несогласия и разство: и во одеждоношении некая разноцветная украшения, духовному оному великому чину не приличная... наипаче ж в самом Божественных литургии священнодействии чине много явишеся разства» (Чинovníк архиерейского служения. Л. 2–3). Собор установил отличия в службе и облачении Патриарха и других архиереев, регламентировал детали облачения, цвет одежд, материал для изготовления жезлов, уточнил титулование архиереев и пр.

Архиереи нередко посягали на знаки Патриаршего достоинства и пытались отправлять службу по чину Патриаршего священнодействия, поэтому Собор провел регламента-

цию внешних различий всех лиц архиерейского сана, особое внимание уделив укреплению авторитета Патриарха через соответствующие знаки отличия. Этой же необходимостью — поднять значение Первоиерарха и дать определенное толкование обряду было вызвано рассмотрение на Соборе 1678 г. вопроса о чине *шествия на ослати* в Неделю ваий (Вербное воскресенье), который символически воспроизводил вход Господа Иисуса Христа в Иерусалим. Этот обряд, совершавшийся

с большой торжественностью и пышностью, играл политическую роль: в нем воплощалось величие Патриарха и смирение перед ним царя, который вел за повод «осля». Патриарх Иоаким с помощью соборного постановления решил усилить политическое звучание обряда, Собор постановил оставить право совершения обряда только одному Патриарху в Москве в присутствии царя и лишить такого права всех без исключения архиереев. На принятие данного решения повлияло и то обстоятельство, что в это время был еще жив низложенный Патриарх Никон, который после прихода к власти нового царя *Феодора Алексеевича* (1676) мог снова претендовать на Патриарший Престол, поскольку молодой царь благоволил к Никону и даже приказал достроить любимый мон-рь низложенного Патриарха — Новоиерусалимский. Соборное осуждение Никона, по мнению многих современников, было несправедливым; вероятно, даже Алексей Михайлович так полагал, по крайней мере он старался всячески



облегчить участь ссыльного. Забота и участие царя в судьбе бывш. Патриарха не могли не беспокоить Иоакима, тем более что Никон никогда не признавал законности суда над ним и считал себя гонимым за правду мучеником, а Иоакима не почитал и не называл Патриархом и в своих письмах и челобитных подписывался Патриархом. В первые годы правления Феодора Алексеевича Патриарх Иоаким чувствовал шаткость своего положения: освобождение Никона могло угрожать Патриарху соперничеством и, несомненно, новой церковной смутой, поэтому Патриарх Иоаким постарался оградить молодого царя от влияния Никона. О небеспочвенности опасений Патриарха Иоакима свидетельствует проект учителя царя Феодора Алексеевича — Симеона Полоцкого об учреждении четырех Патриарших кафедр на месте митрополичьих: в Новгороде, Казани, Ростове и на Крутицах; на место Московского Патриарха предполагалось поставить сверженного Никона, а Иоакима отправить Патриархом в Новгород.

Следующим этапом в регулировании церковной жизни при Патриархе Иоакиме стал Собор 1682 г. Инициатором его созыва был царь Феодор Алексеевич, вручив Патриарху письма о преобразовании административно-территориального устройства Церкви. На обсуждение Собора от имени царя было представлено 16 предложений, которые вместе с определениями Собора условно можно распределить на три большие группы: 1) меры по переустройству епархиального управления и увеличения числа епархий; 2) определения, направленные на поддержание и укрепление церковной дисциплины; 3) определения Собора по церковному благочестию — о хранении частиц св. мощей, Древа Животворящего Креста и Ризы Господней, поддержании в порядке кладбищ и т. п.

Хотя в повестке Собора были специальные вопросы о борьбе с расколом, но в целом именно проблемой раскола, принявшего к тому времени кроме религиозной еще и острую социальную направленность, что вызывало чрезвычайную озабоченность светской и церковной власти, определялся смысл всех рассмотренных Собором мер. Отзываясь на предложения царя, иерархи приняли ряд постановлений с целью ограничить распространение раскола:

уничтожить существовавшие монри и прекратить дальнейшее возникновение старообрядческих скитов и мон-рей, учреждаемых под видом православных, упразднить священников при часовнях, таивших в себе опасность распространения староверия. С целью прекращения распространения в народе старообрядческой литературы и старопечатных книг решено было взамен старых выдавать бесплатно новые книги. Указывая на такую меру борьбы с расколом, как проповедь и увещание раскольников, Собор вместе с тем гораздо большие надежды возлагал на местную гражданскую власть, архиереи прямо просили воевод, приказных людей и вотчинников содействовать их борьбе с «церковными мятежниками». Упорное пребывание в расколе Собор определил считать преступлением, подлежащим гражданскому суду, и рекомендовал при случае применять против непокорных военную силу. Иерархи отдавали себе отчет в том, что преодоление церковного раскола во многом определяется вполне конкретными поступками священнослужителей, приходского духовенства и монашествующих, которые в повседневной жизни являли собой пример благочестия, достойный подражания, или, напротив, были соблазном для верующих, поэтому Собор в ответ на царские предложения принял ряд решений о «монастырских нестроениях». Вновь пришлось Собору обратиться и к вопросу о вдовых священнослужителях. Стоглавым Собором им было запрещено священнодействовать, но Собор 1667 г. смягчил это запрещение, т. к. на практике оно нередко не исполнялось: для содержания себя и, как правило, многодетной семьи лишенным прихода вдовым священникам приходилось наниматься в домовые церкви. Кроме того, лишенные приходов и бедствовавшие священники часто переходили к старообрядцам, у которых практически не было иной возможности пополнить свое духовенство. Собор разрешил архиереям выдавать вдовым клирикам в порядке исключения и за плату специальные епитрахильные и оранные (для диаконов) грамоты на право священнодействия, на деле это привело к взяточничеству со стороны архиерейских чиновников. Собор рассмотрел вопрос об отношении к местам погребения, запретил открытие

базаров и ярмарок возле церквей и мон-рей. Для преодоления чрезвычайно распространившегося нищества Собором было решено упорядочить систему церковных, государственных и общественных богаделен. Патриарх Иоаким начал осуществлять этот проект вскоре после восхождения на Престол и подал пример устройством богаделен в Москве, видимо не рассчитывая на инициативу местных властей, впрочем, для поддержания московских заведений он установил дополнительный сбор с епархий.

Собор 1682 г. при всей значительности и масштабности его решений не был единственным шагом Патриарха к укреплению церковной власти. Меры, проводимые Первосвященителем ранее, получили на Соборе дополнительную санкцию, а соборные определения послужили основой дальнейших действий. Дважды, в 1675 и 1687 гг., Патриарх постановлял ввести одинаковые для всех епархий пошлыны в пользу епископских кафедр, чтобы оградить приходское духовенство от произвола епархиальных властей: за епитрахильные и оранные грамоты с правом совершать обедню определено было взимать по 10 алтын, а без такого права — 5 алтын в год. В 1676 г. был издан царский указ, запрещающий отмежевывать приходским церквам земли, Патриарх добился отмены этого решения, а в 1681 г. выхлопотал разрешение отмерить всем церквам земли в размере от 5 до 10 десятин из помещичьих и вотчинных земель и вернуть церквам писцовые земли, отошедшие по прежнему указу к частным владельцам. В 1685 г. при новом размежевании Патриарх Иоаким пытался оградить неприкосновенность церковных владений от произвола писцов. В 1686 г. он разослал повсеместно грамоты о неподсудности духовенства гражданским властям, тогда же подтвержденные царской грамотой, в 1688 г. — послал аналогичную грамоту Новгородскому митр. *Корнилию*. В 1682 г. Патриарх запретил изображение священнослужителями Иуды в чине умоения ног, поскольку в глазах обыва это унижало достоинство служителей Церкви. В 1677–1678 гг. Патриарх Иоаким вместе с Собором рассматривал дело об освидетельствовании мощей св. блгв. *Анны Кашинской*, в результате чего постановлено было упразднить ее почитание как святой



из-за двоеперстного сложения пальцев руки св. княгини. Деканонизация вызвала всплеск антицерковных выступлений старообрядцев.

Борьба со старообрядчеством стала одним из важнейших направлений церковной политики Патриарха. Помимо подготовки соборных решений Иоаким выступил с рядом противораскольнических сочинений, им были написаны «Извещение чудесе о сложении триех перстов в знамение креста на челе» (1677), «Слово увещательное к раскольникам о соединении их к православной св. Церкви» (1682), «Слово на суздальского рождественского попа Никиту Пустосвята» (1682), «Слово поучительное и благодарственное ко Господу Богу за Его великую милость, яко благоволил чудесным Промыслом избавить Церковь Свою святую от тоя отступников и злых наветников» (1682), «Поучение иерею и поучение от иереев к людем, чтобы не пети бесовских песен, не творити игр, не ходити к волхвам и не призывать их в домы», поучение о нашествии варваров (1677), «Поучительное слово, чтенное на Соборе всему священному чину царствующего града Москвы в лето 7198 месяца ианнуария» (1690), «Поучение всем повсюду и коемуждо особенно пребывающим, всякаго чина и возраста, мужеска полу и женска, православным христианом, возлюбленным во Святом Дусе чадам святыя и апостольския Церкви». Приписывавшийся ранее Патриарху Иоакиму «Увет духовный» считается теперь сочинением архиеп. Афанасия Холмогорского, но и это произведение находилось в тесной связи с действиями Патриарха по преодолению последствий восстания лета 1682 г., а название другого антистарообрядческого произведения архиеп. Афанасия — «Щит веры» — было дано Патриархом Иоакимом. Патриархом были составлены богослужебные чинопоследования: чин поставления священника (подгот. к печати в 1679 г., но неизданный), чин поставления архиепископа (1682), чин мироварения (1683), а также документы делопроизводственного характера, касающиеся борьбы с расколом. Собранные по тематическому принципу произведения Патриарха Иоакима вошли в составленный позднее рукописный сборник «Икона, или изображение, великие соборные Церкви Всероссийского и всех север-

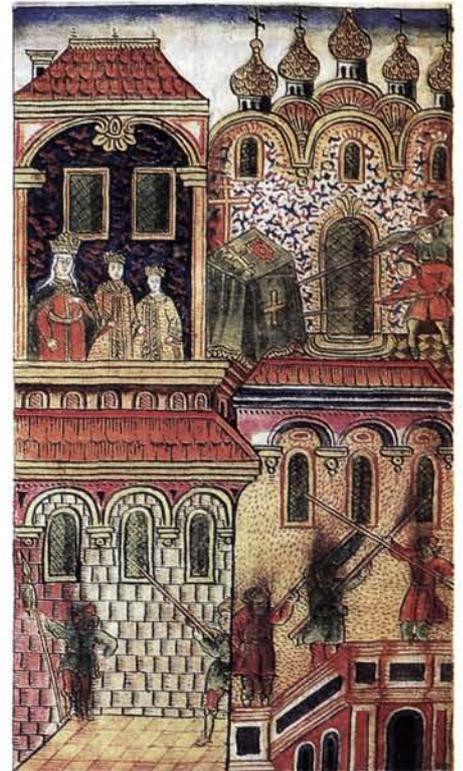
ных стран Патриарша Престола ключочихшихся дел в разные времена и лета» (1700).

Весной — летом 1682 г. в столице произошли массовые волнения, в которых тесно переплелись политические и вероисповедные требования. После кончины бездетного царя Феодора Алексеевича (27.04.1682) развернулась борьба за власть между двумя придворными партиями: Милославские выступали за возведение на царство сына Алексея Михайловича от первого брака *Ивана*, а родственники второй жены Алексея Михайловича Нарышкины при поддержке Патриарха видели царем *Петра*. Стрельцы под предводительством кн. И. А. Хованского поддержали Милославских, одновременно Хованский предпринял попытки укрепить позиции боярской знати при дворе и привлечь на свою сторону старообрядцев, среди которых были представители знатных фамилий. 26.05.1682 специально созванным Собором Иван был провозглашен первым царем, Петр стал вторым, а их сестра, царевна *Софья*, — регентшей при малолетних государях. Под давлением восставшего стрелецкого войска и кн. Хованского Патриарх Иоаким был вынужден согласиться на открытый диспут с вождем тогдашнего старообрядчества Никитой *Добрыниным (Пустосвятом)*. 5.07.1682 в Грановитой палате Кремля состоялись открытые прения о вере, которые прошли при крайнем накале страстей. Опасаясь обострения ситуации, Софья пригрозила, что она уедет из столицы и увезет царевичей; прения были приостановлены, а 11 июля Никита Пустосвят был по приказу Софьи схвачен и казнен. Царевна сумела с помощью дворянского войска подавить стрелецкое восстание, кн. Хованский сдался и был казнен (см. *Стрелецкие восстания*).

В период Патриаршества Иоакима расширилось католическое и протестантское влияние через распространение литературы, проповедничество, богословские споры и т. п. В своем духовном завещании Патриарх призывал царя запретить строительство костелов и лютеранскую и латинскую проповедь, а ранее запретил покупать и продавать иконы, написанные на бумажных листках, особенно «немецкия, еретическия». Известен эпизод, когда на поддержанную царем просьбу

польских послов духовного звания, просивших разрешения присутствовать при Патриаршей службе, Патриарх Иоаким ответил резким отказом: «А еретикам во святилище быти... невходно» (цит. по: *Барсуков. Житие и завещание*. С. 38). В 80-х гг. при покровительстве Василия Голицына в Москве появились и обосновались *иезуиты*: в 1684 г. — некий Шмидт, в 1685 г. — Альберт Дюбуа и Курций как курьеры германского императора, в 1687 г. — Давид Кодзини и Товия Тихановский как частные лица, торговцы, ими был приобретен дом в Немецкой слободе, открыта школа. В 1689–1690 гг. был осужден протестант Квириин *Кульман*, а в 1690 г. высланы из Москвы иезуиты.

Особое место в церковной жизни того времени заняла полемика о времени пресуществления Святых Даров. Этот вопрос стал пробным камнем в борьбе между древнерусским православием и западными влияниями.



Битв стрельцов.
Миниатюра из «Истории Петра Великого» П. Крекшина.
Список 1-й пол. XVIII в. (ГИМ)

ми, выйдя за рамки кабинетных богословских споров и став предметом обсуждения на улицах и площадях города, по рукам ходили книги, трактующие этот предмет. Инициатором полемики Иосиф Симеон Полоцкий, приехавший в Москву в 1663 или 1664 г.



В 1668 г. он издал сочинение «О благоговейном в храме стоянии», в котором высказал близкое католическому мнению о времени пресуществления Святых Даров. Есть известия, что однажды Симеон в Крестовой палате Патриарха спросил Епифания Славинецкого, когда происходит пресуществление хлеба и вина на Божественной литургии в Тело и Кровь Христову: со словами «Примите и ядите» или во время молитвы «Сотвори убо хлеб сей». Когда Епифаний ответил ему, что верует, согласно учению Восточной Церкви, что пресуществление совершается словами «Сотвори убо», Симеон прямо заметил, что не так учат «западнии учителя» и в «Киеве ученые». В 1670 г. Симеоном был написан «Венец веры», где был изложен т. н. «Апостольский Символ веры», принятый на Западе; Симеоном были также изданы «Обед душевный» и «Вечера душевная», содержавшие католические воззрения. Против Симеона Полоцкого выступил Епифаний Славинецкий, однако после его кончины в 1676 г. у Симеона не осталось сильных соперников и он открыто проводил в своих выступлениях католические воззрения. Заступничество царя Феодора Алексеевича и царевны Софьи не позволяло Патриарху Иоакиму противостоять Симеоноу. После кончины Симеона Полоцкого в 1680 г. его место в продолжавшейся полемике занял Сильвестр Медведев, разделявший католический взгляд на время пресуществления Святых Даров (в сочинениях, написанных в нояб. 1687 г. — «Хлеб животный» и «О манне хлеба животного»). Иоанникий и Софроний Лихуды, представлявшие в Москве наряду с Епифанием Славинецким и Евфимием Чудовским «греческую партию» в вопросах вероучения, изложили православную точку зрения в «Акосе, или врачевании, противопоставляемом ядовитым угрызениям змиевым» (1685). Следом Сильвестр (сент. 1688 г.) написал ответ Лихудам «Известие истинное православным и показание светлое о новоисправлении книжном и о прочем», Лихуды ответили на него «Показанием истины» (1689). Конечным спорам положило следствие по заговору Шакловитого, участником которого считался Сильвестр Медведев. 31.08.1689 Сильвестр бежал из Москвы, но вскоре был схвачен и 5 окт. приговорен к казни «за воров-

ство и измену и за возмущение к бунту»; до исполнения приговора Сильвестр был заключен в мон-рь, где сознался в своих заблуждениях и в дек. принес «покаянное отречение от ереси». Для окончательного решения спора Патриарх обратился к авторитету Восточной Церкви. Иерусалимский Патриарх Досифей прислал в ответ творения архиеп. Симеона Фессалоникийского, «Православное исповедание» свт. Петра (Могилы) и другие сочинения, прислал книги также и Молдавский митр. Досифей; их перевел инок Евфимий и свидетельствовал Патриарх. В янв. 1690 г. состоялся Церковный Собор, осудивший католическое учение о времени пресуществления Святых Даров и запретивший ряд сочинений украинских авторов — Симеона Полоцкого, Петра (Могилы), *Иннокентия (Гизеля)*, *Иоанникия (Галатовского)*, *Лазаря (Барановича)*, Сильвестра (Коссова) и др.

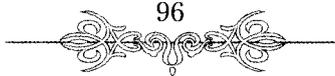
В июле 1685 г. Собор украинских архиереев по предложению гетмана Ивана *Самойловича* избрал Киевским митрополитом еп. Луцкого и Острожского *Гедеоном (Четвертинского)*, которого поддерживала Москва, против этого решения выступила часть украинских иерархов. Гетман и митрополит обратились за помощью к Москве, где была составлена специальная выписка из летописей в обоснование прав Московского Патриарха на Киевскую митрополию. 24.10.1685 Гедeon прибыл в Москву и принес присягу Московскому Патриарху. Киевская митрополия сохранила автономию: неподсудность Патриарху, выборы Киевского митрополита украинским духовенством, сохранение под властью митрополита всех епископств, мон-рей и церквей. По просьбе митр. Гедеоны в К-поль было отправлено посольство для получения согласия К-польского Патриарха на переход Киевской митрополии в юрисдикцию Московского Патриарха. С большим трудом это согласие было получено, и в нояб. 1686 г. Киевская митрополия вернулась в юрисдикцию Русской Церкви. В 1689–1690 гг. Патриарх Иоаким предпринял усилия, чтобы добиться от Киевского митрополита, а также наиболее влиятельных украинских иерархов — архиеп. Черниговского Лазаря (Барановича) и киево-печерского архим. *Варлаама (Ясинского)* осуждения мнения Симеона Полоцкого и Силь-

вестра Медведева по вопросу о пресуществлении Святых Даров, хотя поначалу они либо отмалчивались, либо высказывались за католическую трактовку вопроса.

В области государственного управления Патриарх Иоаким также проявил себя энергичным и последовательным политиком. После смерти царя Феодора Алексеевича в апр.—мае 1682 г. в условиях возникшей смуты в вопросе о престолонаследии Патриарх выступил посредником между противоборствующими сторонами и предпринимал усилия для прекращения стрелецкого восстания. Кроме того, неоднократно смена царствующих особ во время Патриаршества Иоакима поднимала значение Патриарха, который выступал в качестве высшего лица в гос-ве, обеспечивавшего стабильность власти. Нельзя не отметить при этом, что Патриарх обладал значительным влиянием на государственные дела еще и потому, что он управлял Церковью при слабых царях: Иоаким занял Престол, когда на исходе были дни Алексея Михайловича, не отличался здоровьем и жизненной энергией Феодор Алексеевич, а после смерти последнего малолетние Иван и Петр при регентстве царевны Софьи не были реальными правителями; благодаря слабости царской власти Патриарх Иоаким смог осуществить многие меры, намеченные еще Патриархом Никоном (напр., ликвидировать в 1677 г. Монастырский приказ). Иоакиму удалось объединить епископат и укрепить его позиции в отношениях с гос-вом; при нем Церковь сохранила свои имущественные права и привилегии. Однако в борьбе со старообрядчеством, несмотря на жестокое подавление восстания 1682 г. и казнь вождей раскола, добиться успеха не удалось, напротив, ореол мученичества, приобретенный погибшими расколотыми учителями, вдохновил на противостояние Церкви новые силы.

7. Предстоятельство Патриарха Адриана (1690–1700)

Патриарх *Адриан*, занявший Престол 24.08.1690, после кончины Иоакима 17.04.1690, в первую очередь также был озабочен проблемой преодоления раскола. Сами обстоятельства избрания Адриана говорят о том, что именно верность кандидата церковным реформам стала определяющей при выборе нового Пред-



стоятеля Церкви. В 1678–1686 гг. Адриан был архимандритом придворного Чудова мон-ря и доверенным лицом Патриарха Иоакима; в этом качестве он проявил себя в событиях стрелецкого восстания 1682 г., ходатайствуя от имени Патриарха перед царями за взбунтовавшихся стрельцов; в марте 1686 г. Адриан был поставлен Казанским митрополитом. При выборе нового Патриарха «партия» царя Петра хотела видеть на Престоле Псковского митр. *Маркелла*, отличавшегося терпимостью по отношению к иноверцам, за что его обвиняли в ереси. Кандидатуру Адриана поддерживала царица Наталья Кирилловна Нарышкина и духовенство. В житии и завещании Адриана есть известие о том, что Иерусалимский Патриарх Досифей предупредил русское правительство против поставления грека или



Адриан, Патриарх
Московский и всея Руси.
Гравюра. XIX в. (ГИМ)

выходца с Украины как подверженных католическому влиянию, поэтому поставление Патриарха Адриана расценивается в литературе как победа старорусской партии. В своей речи при возведении на Престол новый Патриарх сказал о приверженности учению Греческой Церкви и провозгласил своими целями борьбу с расколом, протестантством и католичеством. В разосланном вскоре окружном послании к пастве Патриарх Адриан повторил фрагмент речи Патриарха Никона на Соборе 1654 г. о священстве и царстве, восходящий к древнему памятнику византийского церковного права *Исагоге* (*Эпанагоге*), и сформулировал

24 наставления верующим — от прихожан до архиереев — о необходимости соблюдения церковных правил. Центральное место в послании заняло обличение чуждых обычаев: табакокурения, брадобрития и ношения немецкой одежды. В 1698 г. Патриарх Адриан написал наказ поповским старостам, где дал подробное практическое руководство приходскому духовенству по богослужению, о храмах, об исполнении прихожанами христианских обязанностей, о поставлении священнослужителей, неподсудности духовенства воеводам, церковных сборах, о старообрядцах, духовных завещаниях и др. Особо подчеркивалась неподсудность духовенства светским властям и необходимость совершать богослужение по новоисправленным книгам.

Главным противником церковной политики Патриарха Адриана стал царь Петр I. При жизни царицы Натальи Кирилловны Патриарх пользовался ее поддержкой, после ее смерти в 1694 г. начались разногласия между царем и Патриархом. В 1694–1696 гг. Петром был отменен обряд шествия на осляти, который Иерусалимским Патриархом Досифеем в письме царю 1705 г. был назван «комедией» и «игрой папешской». К 1694–1695 гг. относятся известия о кощунственной забаве Петра с «всеплутейшим собором», который пародировал церковный Собор; при всем том царь оказывал внешние знаки почтения Первоиерарху, не давая прямых поводов к обострению отношений. В начале царствования Петра сохранялось традиционное для Русского гос-ва направление внешней политики, ставившей целью освобождение К-поля и борьбу с Турцией. Первые азовские походы (1695–1696 гг.) получили поддержку Патриарха. Обострение отношений началось с отказа Патриарха наильно постричь в монахи супругу Петра Евдокию, а кульминацией противостояния стало публичное оскорбление царем Патриарха, пришедшего с иконой Богородицы в Преображенское для заступничества за приговоренных к казни участников стрелецкого восстания 1698 г. Считая Патриарха Адриана пособником бунта, Петр прогнал его прочь. Ходатайство Первоиерарха (в отличие от просьбы Лефорта) не помогло, Патриарх с позором покинул Преображенское, обычай печало-

вания Патриарха за осужденных прекратился.

С этого времени вмешательство царя в церковные дела при почти полном игнорировании Первоиерарха приняло систематический характер. Петр поучал духовенство, как оно должно вести себя, как отправлять службы. Церковное имущество он рассматривал как государственное и ввел строгий контроль за расходованием духовенством церковных средств, для обеспечения строительства флота царь обложил епархии особыми сборами. В 1700 г. Петр создал комиссию для подготовки нового государственного уложения, которым предполагалось уничтожить привилегии Церкви; в уложение должны были войти вышедшие после 1649 г. указы. Инициативе светской власти Патриарх Адриан противопоставил «Статьи о судах святительских», где были собраны постановления *Номоканона*, уставы и узаконения русских князей, ярлыки монгольских ханов относительно авторитета церковной власти и неприкосновенности церковных имуществ.

В февр. 1696 г. Патриарха разбил паралич, а с 1698/99 г. он отошел от активного участия в делах, что не могло не ослабить значения Патриаршей власти в целом. Во время болезни Первоиерарха делами управляли архид. *Иона* и секретарь Патриарха иером. Чудова мон-ря *Карион* (*Истомин*). В последние годы жизни Патриарх Адриан успел поставить на архиерейские кафедры своих сторонников: *Игнатия* Тамбовского, *Евфимия* Новгородского и др., однако в 1700 г. по требованию царя на Рязанскую митрополию был возведен *Стефан* (*Яворский*), на Крутицкую митрополию вместо Афанасия Холмогорского в 1699 г. был переведен *Трифиллий Нижегородский*. Петр назначил в управление Патриаршим Казенным приказом Ивана *Яковлева*, который был уравнен по содержанию с казначеем-монахом и стал полномочным представителем светской власти в Патриаршей канцелярии.

На эти же годы пришлось дело Григория *Талицкого*, в котором оказался замешан Тамбовский митр. Игнатий, а через него и Патриарх. В 1699 г. Григорий распространял в народе письма о том, что царь Петр — антихрист, а Москва — Вавилон и что нужно избрать другого царя.

Митр. Игнатий был согласен с мнением Талицкого, который надеялся через Игнатия повлиять на Патриарха, чего, однако, Тамбовский митрополит делать не стал, ссылаясь на невозможность противостоять Петру. 28.06.1700 Талицкий был схвачен и под пыткой оговорил митр. Игнатия. Правительство требовало лишить митрополита сана и выдать его на расправу, Патриарх, не отвечая решительным отказом, вместе с тем тянул время; на защиту Игнатия выступил Нижегородский митр. *Исаия*, позднее сосланный за сопротивление петровским нововведениям. И только после смерти Патриарха, в окт. 1700 г., с митр. Игнатия в присутствии архиереев (как бы на Соборе) сняли монашеский сан и в качестве расстриги Ивашки Шангина он был сослан в Соловецкий мон-рь. Григорий Талицкий был казнен. Фактически к концу десятилетия сошли на нет успехи, достигнутые Патриархом Иоакимом в отношениях со светской властью. Падение авторитета высшего духовенства и самого Патриарха принимало подчас курьезные формы. Так, кандидат на Рязанскую митрополию Стефан (Яворский) не явился на наречение его Рязанским митрополитом, предпочитая звание викария Киевского митрополита митрополичьей кафедре под главенством Московского Патриарха. Тобольский митр. Игнатий «вельми безчестными словесами поругая, поносил нелепными укоризны» Патриарха Адриана, и тот вынужден был просить защиты от него у царя. По улицам Москвы бродил юродивый *Ивашка (Парамон) Нагой* и осуждал Патриарха за то, что тот пренебрегает своей обязанностью обличать неправедность царя. В 1698 г. возникло дело диакона *Петра Артемьева*, который открыто принял католичество из-за высокого авторитета папы и духовенства у католиков.

Казалось бы, время Предстоятельства Патриарха Адриана стало периодом упадка Патриаршества, получившего завершение в затянувшемся на десятилетия периоде Местоблюстительства и в конечном итоге замене Патриарха *Синодом* с превращением Церкви в государственный департамент по духовным делам в нач. XVIII столетия. Однако история 2-й пол. XVII в. обнаружила также и внутреннюю силу Церкви, с которой не могло не считаться пра-

вительство; ликвидация Патриаршества в условиях складывания абсолютистского гос-ва означала устранение из жизни страны чрезвычайно важного центра власти, что оказало влияние не только на собственно церковную жизнь, но и на последующее развитие всей страны.

Ист.: *Иосиф Патриарх*. Сборник поучений. М., 1643; Скрижаль. М., 1655 (доп. ст.: 1656); Служебник. М., 1655; Рай мысленный / Иверский мон-рь. 1658–1659. 2 т.; Чиновник архиерейского служения. М., 1677; Поучение, или Окружная грамота, Патриарха Никона к духовным, мирским всякого состояния людям о принятии мер предостережения против моровой язвы // ДРВ. 1788². Ч. 6. С. 162–182; Житие милостивого мужа Федора Ртищева // Там же. 1791². Ч. 18; С. 831–860; Грамота бывшего в Москве Иерусалимского Патриарха Паисия, кою свидетельствуя о поставлении им новоспасского архимандрита Никона в митрополиты Новгородские, представляет ему право ношения мантии с червлеными источниками (1649) // СГД. М., 1822. Т. 3. № 135; Молебное послание (в списке) государя царя Алексея Михайловича к мошам святого митрополита Филиппа, отправленное с Новгородским митрополитом Никоном и боярином князем Иваном Хованским, ездившими в Соловецкий монастырь для привезения их оттуда в Москву. 1652, в марте // Там же. № 147; Грамота Новгородского митрополита Исидора в Соловецкий монастырь о ежедневном молебствии по случаю войны царя Бориса Федоровича с Гришкою Отрепьевым и о проклятии Самозванца. 1605, в январе // ААЭ. 1836. Т. 2. № 29. С. 81–84; Грамота Патриарха Иова в сольвегодский Введенский монастырь о ежедневном молебствии по случаю войны царя Бориса Федоровича с Гришкою Отрепьевым и о проклятии Самозванца со всеми его сообщниками. 1605 января 14 // Там же. № 28. С. 78–81; Два воззвания Патриарха Ермогена ко всему русскому народу о незаконном сведении с престола царя Василия Иоанновича. 1611 // Там же. № 169. С. 286–291; Отписка ярославцев к вологжанам о немедленной присылке людей на помощь Москве, о твердости Патриарха Ермогена и проч. [О переkreщении Владислава] 1611, в феврале // Там же. № 179. С. 304–308; Память туну Манойлову и поповскому старосте, Никольскому попу Панкратию, о прекращении в московских церквях разного рода бесчинств и злоупотреблений. 1636 г. // Там же. Т. 3. № 264. С. 401–405; Соборное определение об отношении по духовным делам епархиальных архиереев к Патриаршам и владычным домовым церквям, монастырям и вотчинам, в их епархиях находящимся, о неподведомстве духовных лиц светскому суду, о непослании владычных дворян и детей боярских в города и уезды по делам и для сбора церковной дани, о непризывании впредь в Москву на суд к Патриарху духовных лиц других епархий и о прочем. 1675 мая 15 // Там же. Т. 4. № 204. С. 259–263); *Котошилин Г. К.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1840, 1906²; АИ. Т. 4, 5; Никона, Патриарха Московского, вопрошение, киими персты знаменати лице, к Патриархам — Антиохийскому, Сербскому и митрополиту Иконийскому // ЧОИДР. 1846. Кн. 2;

АЗР; ДАИ. Т. 3–12; [Письма Б. Хмельницкого, И. Выговского, казаков, киевских мешан Патриарху Никону] // ЧОИДР. 1847/1848. Кн. 8. С. 53–70; Письмо окольного Б. М. Хитрово к Патриарху Никону // Там же. № 9. С. 303–304; *Беляев И. Д.* Переписная книга домовою казны Патриарха Никона [сост. в 1658 г. по повелению царя Алексея Михайловича] // ВОИДР. 1852. Т. 15; он же. Расходная книга домовою казны Новгородского митрополита Никона // Там же. 1852. Т. 13 [изв. о подарке Никоном Стефану Воинфатьеву шапки для богослужения перед поездкой на Соловки. С. 32]; АЮЗР. Т. 3–15; Определения Московского Собора 1675 г. // ПС. 1864. № 2. С. 416–446; *Щушерин И.* Известие о рождении и воспитании и о житии святейшего Никона, Патриарха Московского и всея России, написанное клириком его Иоанном Щушериным. М., 1871; Деяние Московского Собора, бывшего в царских палатах в 1654 г. М., 1873; *Брикнер А. Г.* Расходная книга Никона как источник для истории хозяйства в России // ЖМНП. 1875. Ч. 178; МДИР. Т. 1–9; *Леонид (Кавелин), архим.* Историческое описание ставропигиального Воскресенского, Новый Иерусалим именуемого, монастыря, составленное по монастырским актам. М., 1876; Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706) / Собр. архим. Леонид. СПб., 1878. (РИБ. Т. 5); *Барсуков Н.* Житие и завещание святейшего Патриарха Московского Иоакима. СПб., 1879; Грамота Константинопольского Патриарха Паисия... Патриарху Никону (1655) // ХЧ. 1881. № 1. С. 303, 539; № 2. С. 405, 792; Деяния Московских Соборов 1666–1667 гг. М., 1881; *Гиббнет Н.* Историческое исследование дела Патриарха Никона. СПб., 1882–1884. 2 т.; Хождение в Иерусалим и Царьград черного дьякона Троицкого Сергиева монастыря Ионы по прозвищу Маленького 1648–1652 гг. / Сообщ. архим. Леонид. СПб., 1882; Чин избрания, наречения, посвящения и шествия на ослати Патриарха Никона, извеченный из Московского Главного архива Министерства иностранных дел // ХЧ. 1882. № 2. С. 287; Чин поставления на царство царя и великого князя Алексея Михайловича. СПб., 1882; Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими оригиналами / Публ. Е. В. Барсова // ЧОИДР. 1883. Кн. 1. С. 1–160; Прения с греками о вере... Арсения Суханова // ХЧ. 1883. № 2; Розыскные дела о Ф. Шаковитом и его сообщниках. СПб., 1884–1893. 4 т.; Послание Иосифа к мошам Иова, видение Никону в 1660 г. // ХЧ. 1885. № 2. С. 503; *Сильвестр Медведев.* Известие истинное православным и показание светлое о новоисправлении книжном и прочем / Публ. С. А. Белокурова // ЧОИДР. 1885. Кн. 4; он же. Созерцание краткое лето 7190, 7191 и 7192, в них же что содеяся в гражданстве // Там же. 1894. Кн. 4. Отд. 2; *Белокуров С. А.* [Послание Никона Восточным Патриархам] // ХЧ. 1886. № 1–2; он же. Сказание об Успении Пресвятой Богородицы, правленное царем Алексеем Михайловичем // ЧОИДР. 1894. Кн. 4. Отд. 3. С. 1–28; К материалам о Соборе 1667 г. [О Павле Крутицком] // ХЧ. 1886. № 1. С. 292, 593; *Безобразов П. В.* Грамота Константинопольского Патриарха Иоанникия к царю Алексею Михайловичу 1652 г. // ЧОИДР. 1888. Кн. 3. Отд. 3. С. 1–12; Грамота Константинопольского Патриарха Иоанникия к царю Алексею Михайловичу от 1 марта 1652 г. // Там же. Кн. 1. С. 1–12; Записные книги Мос-

ковского стола, 1663–1679 гг. СПб., 1888. (РИБ; Т. 10); Записные книги Московского стола, 1636–1663 гг. Прил.: Переписные книги Ростова Великого второй половины XVII в. СПб., 1889 (РИБ; Т. 11); Грамота увещательная к рязанской и тамбовской пастве Рязанского архиепископа Мисаила, 1652 года // ИВ. 1889. Т. 38. С. 111–112; Проскинитарий Арсения Суханова (1649–1653) // ППС. 1889. Т. 7. Вып. 3 (21); Материалы для истории Патриарха Питирима // ХЧ. 1890. № 2. С. 489; *Попов М. Г.* Материалы для истории Патриарха Московского Питирима // Там же. 1890. № 9–10; [Продолж.] // ЧОИДР. 1896. Кн. 1; Повесть и сказание о походе в Иерусалим и Царь град Троицкого Сергиева монастыря черного диакона Ионы по реклому Маленького 1649–1652 гг. / Под ред. С. О. Долгова // ППС. 1895. Т. 14. Вып. 3; Полемические против раскола сочинения православных. Ч. 1: Паисия Лигарида Опровержение челобитной попа Никиты // Братское слово. М., 1895. Т. 1–2; *Павел Алеппский.* Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII в. // ЧОИДР. 1896. Вып. 1; 1897. Вып. 2; 1898. Вып. 3–4; 1900. Вып. 5; Дело о Патриархе Никоне / Изд. Археогр. комис. по док-там Моск. Синодальной (бывш. Патриаршей) б-ки; под наблюд. Г. Ф. Штендмана и при участии А. И. Тимофеева. СПб., 1897; *Селифонотов Н.* Сборник материалов по истории предков Михаила Федоровича Романова. СПб., 1898. 2 т.; *Бегичев И.* Сказание о видимом образе Божии // ЧОИДР. 1898. Кн. 2. Отд. 2. С. 1–14; Челобитная нижегородских попов, в лето 7144 (1636) // ЧОИДР. 1902. Кн. 2. Отд. 4. С. 18–31; *Преображенский А. В.* Вопрос о единогласном пении в Русской Церкви в XVII в.: Ист. сведения и письменные памятники. СПб., 1904. (ПДПИ; СЛВ); Запись о посвящении в Патриархи митрополита Никона (1652 г.) / Публ. С. А. Белокурова // ЧОИДР. 1905. Кн. 3. Отд. 4. С. 26; Дела Тайного приказа. СПб., 1908. Кн. 2. (РИБ; Т. 22); 1904. Кн. 3. (РИБ; Т. 23); Л., 1926. Кн. 4. (РИБ; Т. 38); *Голубцов А. П.* Чиновники московского Успенского собора и выходы Патриарха Никона. М., 1908; ПДРКП. Пг., 1920. Ч. 2. Вып. 1. (РИБ; Т. 36); Памятники старообрядчества XVII в. Л., 1927. Кн. 1. Вып. 1; Сочинения протопопа Авакума. (РИБ; Т. 39); Возражение или разорение смиренного Никона, Божию милостию Патриарха, противу вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисию Лигаридису и на ответы Паисию // Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation» / Ed. by V. A. Tumins and G. Vernadsky. В.; N. Y.; Amsterdam, 1982. P. 80–812. (Slavist. print. and serg.; 300); Законодательные акты Русского государства второй половины XVI — первой половины XVII в. Тексты. Л., 1986; Комментарий. Л., 1987; Письмо Патриарха Никона к царю Алексею Михайловичу [25 дек. 1671 г. из Ферапонтова мон-ря] // ПЛДР. 1988. XVII в. Кн. 1. С. 514–522; «Обличение на Патриарха Никона» Вятского епископа Александра / Публ. Д. Ф. Полознева // Сообщ. Рост. музея. Ростов, 1998. Вып. 9. С. 170–199.

Лит.: *Богословский В.* Большой Московский Собор 1666–1667 гг. Б. г., б. м.; *Варлаам, архим.* О пребывании Патриарха Никона в заточении в Ферапонтове и Кириллове монастырях. М., 1858; *Лилов А.* О так называемой Кирилловой книге. Каз., 1858; *Щанов А. П.* Русский раскол старообрядчества в связи с внутренним состоянием Русской Церкви и

гражданственности в XVII веке и первой половине XVIII в. Каз., 1858; *Субботин Н.* Дело Патриарха Никона: Ист. исслед. по поводу XI т. «Истории России» проф. Соловьева. М., 1862; *Горский И.* Патриарх Иоаким в борьбе с расколом // Странник. 1864. Февр. С. 51–100; Март. С. 101–124; *Гренков А.* Собор, бывший в Москве при Патриархе Филарете в 1620 году, и его определение // ПС. 1864. Ч. 1. Янв.—апр. С. 153–180; Жизнь и деятельность Никона, Патриарха Московского и Всероссийского. М., 1866; *Горчаков М.* Монастырский приказ (1649–1725). СПб., 1868; *он же.* О земельных владениях Всероссийских митрополитов, Патриархов и Святейшего Синода (988–1738 гг.). СПб., 1871; *Иконников В. С.* Новые материалы и труды о Патриархе Никоне // Унив. изв. К., 1888. № 6. Отд. «Критика и библиография». С. 27–102; *Замысловский Е.* Царствование Федора Алексеевича. СПб., 1871. Ч. 1; *Palmer W.* The Patriarch and the Tsar. L., 1873. Vol. 3; *Кантевер Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. СПб., 1874; *он же.* Царь и церковные московские Соборы XVI–XVII столетий. Серг. П., 1906; *он же.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1909–1912. 2 т.; *он же.* Характер отношений России к православному Востоку в XVII–XVIII столетиях. Серг. П., 1914; *Смирнов А. В.* Святейший Патриарх Филарет Никитич Московский и всея России. М., 1874; *Терновский В. С.* Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение в Древней Руси. К., 1875–1876. 2 т.; *Михайловский С. В.* Жизнь святейшего Никона, Патриарха Всероссийского. М., 1878; *Смирнов П. С.* Иоаким, Патриарх Московский. М., 1881; *он же.* Внутренние вопросы в расколе XVII в. СПб., 1898; *Белокуров С. А.* Собрание Патриархом Никонем книг с Востока. СПб., 1882; *Гиббелет Н.* Историческое исследование дела Патриарха Никона. СПб., 1882–84. Т. 1–2; *Казминский М.* Разбор сочинения Шушерина о жизни и деятельности Патриарха Никона // Изв. ист.-филол. ин-та кн. Безбородко в Нежине. Т. 7. Год 6-й. 1882. К.; Лпц., 1882. Неофиц. отд. 3. С. 1–34; *Мансветов И. Д.* Как правилась у нас церковные книги // ПрТСО. 1883. Кн. 13. С. 534–365; *он же.* Как правилась Типик и Миней: Очерк из истории кн. справы в XVII ст. М., 1884; *Воробьев Г.* О Московском Соборе 1681–1682 г. СПб., 1885; *Гейден А.* Из истории возникновения раскола при Патриархе Никоне. СПб., 1886; *Николаевский П. Ф.* Жизнь Патриарха Никона в ссылке и заключении после осуждения его на Московском Соборе 1666 года. СПб., 1886; *он же.* Патриаршая область и русские епархии в XVII в. СПб., 1888; *он же.* Московский Печатный двор при Патриархе Никоне. М., 1890; *он же.* Московский Печатный двор при Патриархе Никоне // ХЧ. СПб., 1894. Ч. 1–2. С. 1–50; *Ундольский В. М.* Возражение Патриарха Никона на Уложение царя Алексея Михайловича // РА. 1886. Кн. 2. С. 605–620; *Цветаев Д.* Литературная борьба с протестантством в Московском государстве. М., 1887; *он же.* Протестанство и протестанты в России до эпохи преобразований. М., 1890; *Барсуков А. П.* Всероссийский Патриарх Иоаким Савелов: По поводу бумаж рода Савеловых. СПб., 1891; *Белокуров С. А.* Арсений Суханов. М., 1891–1894. 2 т.; *Быков А. А.* Патриарх Никон: Его жизнь и общественная деятельность. СПб., 1891, 1902. М.; Ангарск, 1994; *Голубцов А. П.* Прения о вере, вызванные делом королевича Вальдемара и царевны Ирины Ми-

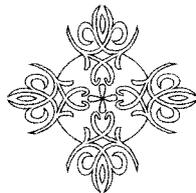
хайловны. М., 1891; *Сокольский В.* О характере и значении Эпапагоги: Очерк по истории визант. права // ВВ. 1894. Т. 1. Вып. 1. С. 17–54; *Шимко И. И.* Патриарший Казенный приказ: его внешняя история, устройство и деятельность. М., 1894; *Козловский И.* Сильвестр Медведев: Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII в. Б. м., 1895; *Шаров П.* Большой Московский Собор 1666–1667 гг. К., 1895; *Никольский К.* Материалы для истории исправления богослужебных книг: Об исправлении Устава церковного в 1682 году и месячных Миней в 1689–1691 гг. СПб., 1896. (ПДПИ; СХV); *Покровский И.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы. Каз., 1897. Т. 1; *Муркос Г. А.* Арабская рукопись путешествия Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века. М., 1899; *Бриллиантов И.* Патриарх Никон в заточении на Белозере. СПб., 1899. [Репр. в кн.: *Бриллиантов И.* Ферапонтов Белозерский, ныне упраздненный монастырь, место заточения Патриарха Никона: К 500-летию со времени его основания, 1398–1898. М., 1994]; *Виноградский Н.* Церковный Собор в Москве 1682 г. Смоленск, 1899; *Перетц В. Н.* Слухи и толки о Патриархе Никоне в литературной обработке писателей XVII–XVIII вв. СПб., 1900; *Георгиевский Г.* Никон, Святейший Патриарх Всероссийский, и основанный им Новый Иерусалим. СПб., 1902; *Писарев Н.* Домашний быт русских Патриархов. Каз., 1904; *Голубинский Е. Е.* К нашей полемике со старообрядцами // ЧОИДР. 1905. Кн. 3. Отд. 3; *Верюжский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский: его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908; *Попов Н. П.* Соборы Патриарха Иоакима на митрополита Смоленского Симеона // Смоленская старина. 1909. Вып. 1. Ч. 1; *Варакин Д. С.* Исправление книг в XVII столетии при бывшем Патриархе Никоне. М., 1910. (Б-ка «Старообрядческая мысль»); *Ефимов Н. И.* «Русь — новый Израиль»: Теократическая идеология своеземного православия в допетровской письменности. Каз., 1912; *Кореневский Н.* Церковные вопросы в Московском государстве в половине XVII в. и деятельность Патриарха Никона. К., 1912; *Скворцов Г. А.* Патриарх Адриан, его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII в. Каз., 1913; *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Каз., 1914; *Вальденберг В.* Древнерусские учения о пределах царской власти: Очерк русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII в. Пг., 1916; *Голосов А.* Церковная жизнь на Руси в половине XVII в. в изображении Павла Алеппского. Житомир, 1916; *Зызыкин М. В.* Патриарх Никон: Его государственные и канонические идеи. Варшава, 1931–39. Т. 1–3. М., 1995; *Paskal P.* Avvakum et les débuts du Raskol: La crise religieuse au XVIIe siècle en Russie. Liguge (Vienne), 1938. (Biblioth. de l'Inst. franç. de Leningrad; Vol. 18); *Устюгов Н. В., Чаев Н. С.* Русская Церковь в XVII в. // Русское государство в XVII веке: Новые явления в социально-экономической, политической и культурной жизни. М., 1961. С. 295–329; *Вернадский Г. В.* Церковь и государство в системе Соборного Уложения 1649 г. // На темы русские и общие: Сб. мат-лов в честь проф. Н. С. Тимашева. Н.-Й., 1965. С. 79–94; *Cher-*



navsky M. Old Believers and the New Religion. S. l., 1966. (Slavic Review; Vol. 25); *Шульгин В. С.* Религия и Церковь // Очерки русской культуры XVII в. Ч. 2: Духовная культура. М., 1979. С. 288–312; *Andreyev N.* Studies in Moscow: Western influence and Byzantine Inheritance. L., 1970; *Зеньковский С.* Русское старообрядчество: Духовные движения XVII века. Münch., 1970. (Forum Slav; T. 21); 1995⁹; *Рогов А. И.* Народные массы и религиозные движения в России второй половины XVII века // ВИ. 1973. № 4. С. 32–43; *Billington J. H.* Neglected Figures and Features in the Rise of the Raskol // Russia and Orthodoxy: Essays in Honour of G. Florovsky. The Hague; P., 1975. Vol. 2; *Козлов О. Ф.* Дело Никона // ВИ. 1976. № 1. С. 102–114; *Fuhrmann J.* Tsar Alexis: His Reign and his Russia. L., 1981; *Кошелева О. Е.* Боярство и дело Никона // Проблемы истории СССР. М., 1982. Вып. 12. С. 16–33; *Lupinin N.* Religious revolt in the XVII century: The schism of the Russian church. Princeton (N. J.), 1984; *Панченко А. М.* Русская культура в канун петровских времен. Л., 1984; *Дёмин А. С.* Писатель и общество в России XVI–XVII веков. М., 1985; *Maltezou C.* Les Grecs devant Moscou — ville Impériale // Studies on the Slavo-Byzantine and West-European middle ages. [Sofia],

1988. P. 68–74; Владения и крепостные крестьяне Русской Церкви в конце XVII века / Сост. Я. Е. Водарский. М., 1989; *Волков М. Я.* Русская Православная Церковь в XVII веке // Русское православие: веки истории / Науч. ред. А. И. Клибанов. М., 1989. С. 153–229; *Кристенсен С. О.* История России XVII в.: Обзор исследований и источников / Пер. с дат. М., 1989; *Лаппо-Данилевский А. С.* История русской общественной мысли и культуры XVII–XVIII вв. М., 1990; Связи России с народами Балканского полуострова, 1-я пол. XVII в. М., 1990; *Вовина В. Г.* Патриарх Филарет (Федор Никитич Романов) // ВИ. М., 1991. № 7–8. С. 53–74; *она же.* Великий государь и Патриарх Филарет Никитич: к истории официальных титулов в Московском государстве XVII в. // Россия от Ивана Грозного до Петра Великого. СПб., 1993. С. 94–101; *Преображенский А. А.* О православной Церкви в истории России XVII века // Православная Церковь в истории России. М., 1991. С. 85–116; *Ульяновский В. И.* К идее Патриаршества и восточной миссии униатской Церкви в первой половине XVII в. (Московский Патриарх Игнатий в Вильно) // Наш Радавод. Гродно, 1991. Кн. 3. Ч. 2. С. 231–237; *он же.* Православная Церковь и Лжедмитрий I // Архив русской истории. М.,

1993. Вып. 3. С. 29–62; 400-летие учреждения Патриаршества в России. Roma, 1991; *Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia: The 16th and 17th Centuries. N. Y.; Oxf., 1992; *Полознев Д. Ф.* Письма русских архиереев царю Алексею Михайловичу 1662 г. // Проблемы истории и культуры. Ростов, 1993. С. 61–80; *он же.* К хронике церковных Соборов второй половины XVII века: (Источники и публикации) // Чтения по истории и культуре древней и новой России: Мат-лы конф. (Ярославль, 7–9 окт. 1998). Ярославль, 1998. С. 103–106; *Grumtey R. O.* Old Belief as popular religion: New approaches // Slavic review. Stanford, 1993. Vol. 52. N 4. P. 700–712; *Богданов А. П.* Царь Федор Алексеевич. М., 1994; *Пушкарев Н. Л.* Некоторые аспекты изучения культурных связей Украины и России во второй половине XVII в. // Исследования по истории Украины и Белоруссии. М., 1995. Вып. 1. С. 79–88; *Яковенко С. Г.* Католические учебные заведения и их влияние на развитие школы в Восточной Европе (XVI–XVII вв.). Wudawca, 1997. С. 134–148; *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосиб., 1998; *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх: Харизма власти в России (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998.





Б. Н. Флоря

ЗАПАДНОРУССКАЯ МИТРОПОЛИЯ. 1458–1686 гг.

1. Образование Западнойрусской митрополии

Образование особой западнорусской Киевской митрополии было связано с попыткой Ватикана добиться признания Флорентийской унии (см. *Ферраро-Флорентийский Собор*) православным населением Вост. Европы. В окт. 1458 г. латинский К-польский Патриарх Григорий Мамма рукоположил в сан Киевского митр. Григория (Болгарина), ученика Исидора. Папа Пий II направил Григория в Вост. Европу и просил короля польского и вел. кн. литовского Казимира IV содействовать передаче Григорию Киевской кафедры из рук «отщепенца Ионы» — общерусского митрополита, находившегося в Москве. Добиться признания нового митрополита в Москве не удалось, но православные епископы во владениях Казимира под давлением короля оказались вынуждены подчиниться его власти. Однако связь образовавшейся таким образом особой митрополии с Римом продолжалась недолго; православное население на землях Великого княжества Литовского (ВКЛ) и Польского королевства не желало признавать Флорентийской унии, и в сер. 60-х гг. митр. Григорий, порвав с Римом, подчинился верховной власти К-польского Патриарха. Установившаяся в это время и продолжавшаяся до 1686 г. связь митрополии с К-полем вплоть до кон. XVI в. была слабой, ограничивалась посвящением на митрополичью кафедру очередного кандидата, который обычно начинал исполнять свои обязанности еще до получения санкции из К-поля. В состав митрополии вошли те епархии некогда общерусской Киевской митрополии, которые

располагались на территории ВКЛ (Черниговская, Полоцкая, Смоленская, Туровская, Луцкая, Владимиро-Волынская) и Польского королевства (Галицкая, Перемышльская, Холмская).

2. Православная Церковь в ВКЛ и Польше в кон. XV–XVI в.

Хотя митрополия именовалась Киевской, ее глава — митрополит имел резиденцию в г. Новогрудке на территории современной Белоруссии. Посещение Киева было делом опасным. Во время такого путешествия погиб мученической смертью от рук татар митр. Макарий. Степень подчинения епископов власти митрополита была ограничена. Эта чер-

та устройства Западнойрусской Церкви была связана с некоторыми важными особенностями положения православной Церкви и православного населения на территории Киевской митрополии. Здесь православная Церковь была подчинена власти правителей Польши и ВКЛ, католиков по вероисповеданию; православные древнерусские князья, как покровители Церкви и основатели различных церковных учреждений, пользовались весьма широкими правами по отношению к ним; вел. князья литовские и польские короли, утвердив свою власть на этих землях как преемники древнерусских правителей, присвоили себе эти права,

Церковь святых мучеников Бориса и Глеба. 1519 г. Новогрудок (Белоруссия)





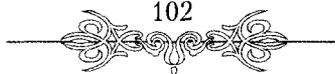
зачастую в ущерб интересам Церкви. Свое право «опеки» над церковными учреждениями эти правители использовали не для их защиты, а напротив, часто передавали это право в руки католических феодалов и даже католических священников. Они не оказывали серьезной поддержки усилиям церковных иерархов, направленным на укрепление церковной дисциплины и подчинение мон-рей и приходского духовенства власти епископов, а епископов — митрополиту. В итоге и те и другие в гораздо большей степени зависели от светских патронов (далеко не всегда православных), чем от своих архиереев. Правители-католики вмешивались в назначения епископов, настоятелей мон-рей, часто отдавая кафедры и обители людям, оказавшим им важные услуги, не заботясь о том, насколько те подготовлены к пастырскому служению. Так, в нач. XVI в. писарь польского короля *Александра* Иван Сосновский несколько лет управлял Холмской епархией (1504–1507), не расставаясь с женой и не принимая монашеского сана. Правители Польско-Литовского гос-ва активно содействовали созданию в границах Киевской митрополии подчиненных Риму католических епископств, где клир располагал такими правами и привилегиями, которых православное духовенство не имело. Эти правители также поддерживали деятельность латинской Церкви, направленную на обращение православных в католичество. С такой целью они поощряли основание на «русских» землях мон-рей ордена *бернардинцев*, главной задачей которого был *прозелитизм*. Наконец, сама деятельность православной Церкви уже в кон. XIV — 1-й четв. XV в. была подвергнута серьезным ограничениям, которые продолжали сохранять свою силу во 2-й пол. XV в.: действовал запрет на строительство новых православных храмов, на землях Галичины была ограничена свобода богослужения (запрещены крестные ходы, священники не имели права посещать больных со Св. Дарами и провожать умерших в церковных облачениях и со свечами, в некоторых местах не разрешался колокольный звон). В неполноправное положение было поставлено и православное население: православная знать в ВКЛ не имела права занимать высшие государственные должности, православные мещане в

городах Галичины не допускались в состав городских магистратов, не принимались в цехи, в судебных спорах с католиками они не могли выступать ни в качестве одной из сторон в споре, ни в качестве свидетелей, православные крестьяне должны были платить десятину на содержание католических священников. Православное епископство в Галиче перестало существовать в кон. 50-х гг. XV в., и наместников, управлявших православным духовенством, назначали светские магнаты-католики или католические архиепископы Львова, получившие это право в 1509 г. от Сигизмунда I.

В таких условиях некоторые западноевропейские иерархи увидели выход для себя и для Церкви в заключении унии с Римом, чтобы подчиненное им духовенство приобрело все права и привилегии католического духовенства и было ограждено от преследований со стороны местных католиков. Эту инициативу охотно поддержала государственная власть. В 1476 г. Смоленский еп. Мисаил, получивший от короля Казимира IV митрополичью кафедру, а с ним некоторые духовные лица и близкие ко двору Казимира представители светской православной знати обратились с посланием к папе *Сиксту IV*. Заявляя о своем подчинении власти папы, составители послания просили его о покровительстве и защите от притеснений со стороны местной католической Церкви. Вместе с тем в том же послании говорилось о желании его составителей сохранить под властью папы свое вероучение и обряды. Послание осталось без ответа. Новую попытку предпринял в 1500 г. митр. *Иосиф I (Болгаринович)*. Подобно авторам послания Сиксту IV, митрополит надеялся, что после подчинения папе православная Церковь на территории Киевской митрополии будет уравнена в правах с латинской, а наложенные на ее деятельность ограничения будут отменены, но эта попытка привела совсем не к тем результатам, на которые рассчитывал митрополит. Папа *Александр IV* предложил католическому епископу Вильны изучить обряды и обычаи, принятые в Киевской митрополии, а самому Иосифу — явиться в Рим, чтобы принять посвящение от латинского К-польского Патриарха Иоанна, епископа Портуенского. Несмотря на то, что эти попытки поддержи-

вала государственная власть, они оказались безрезультатными. Унии решительно не хотело подавляющее большинство православного духовенства и мирян, резко против выступала и местная католическая Церковь, отдававшая решительное предпочтение прямому обращению православных в католицизм. Рубеж XV–XVI вв. в жизни Киевской митрополии отмечен рядом серьезных попыток православных епископов укрепить церковную дисциплину, добиться сплоченности епископов вокруг митрополита и ослабления зависимости духовенства от светской власти. Созданная в это время западноевропейская редакция древнего памятника Устава Ярослава, официально одобренная вел. кн. литовским Александром 20.03.1499, предусматривала установление высоких денежных штрафов для тех князей и бояр, которые попытались бы вторгаться в права Церкви (напр., в делах о разводах), «заступовать» священника перед его епископом или оказывать поддержку епископу, низложенному митрополитом. Особо важное значение имели решения Собора, созванного в Вильне в дек. 1509 г. митр. *Иосифом (Солтаном)*. Собор постановил, что епископы должны в обязательном порядке являться на Соборы, не ставить священников в другие епархии, не принимать священника без отпусковой грамоты, не допускать до церковного общения священников, отлученных другим епископом. Правила Собора запрещали кому-либо служить в церкви без благословения епископа, светский патрон не мог лишить священника прихода без согласия архиерея, наконец, архиерей получал право без согласия патрона поставить священника в церковь, где долгое время не было богослужения. Собор угрожал отлучением тем лицам, которые будут получать у короля грамоты на епископские кафедры при жизни своих предшественников; в случае же пожалования кафедры недостойному лицу Собор епископов во главе с митрополитом должен был добиваться отмены такого решения.

1-я пол. XVI в. была сравнительно спокойным временем для Западно-русской Церкви. Ограничения, направленные против православных, в ВКЛ перестали действовать. Этому способствовало желание власти обеспечить лояльность православных в борьбе с Русским гос-вом и





усиление позиций православных князей и панов в политической жизни ВКЛ. Православный магнат, командовавший войском ВКЛ, кн. Константин Иванович *Острожский* после победы над русскими войсками при Орше в 1514 г. добился у короля разрешения построить в столице гос-ва Вильне две каменные церкви. После этого затруднения со строительством православных храмов в ВКЛ прекратились. Православная знать, несмотря на недовольство магнатов-католиков, получила доступ к высшим государственным должностям, а в 60-х гг. XVI в. произошло полное уравнивание в правах дворян-православных и католиков. В Галичине, где не было влиятельной православной знати, ограничения были лишь ослаблены: в некоторых городах православные мещане получили доступ в магистраты, они приобрели также возможность участвовать в судебных спорах; православные священники могли теперь посещать больных в облачении, но без свечей, а на землях Галичины было восстановлено православное епископство с центром во Львове (1539). Стала менее интенсивной прозелитская деятельность католической Церкви, вступившей в полосу кризиса, приведшего к *Реформации*. Однако эта благоприятная ситуация не была надлежащим образом использована, чтобы усилить позиции православной Церкви в об-ве и укрепить ее внутренне. Право правителя назначать на епископские кафедры по своему произволу так и не удалось ограничить, и на кафедрах все чаще появлялись люди, оказавшие какие-либо услуги монарху и не способные исполнять свои пастырские обязанности.

3. Православная Церковь в ВКЛ и Польше в борьбе с протестантизмом и католической Контрреформацией

Распространение в сер. XVI в. Реформации привело к тому, что в *протестантизм* стали переходить многие православные вельможи и дворяне, которые, сменив веру, стали присваивать себе имущество находившихся под их опекой церковных учреждений; в ряде случаев аналогичным образом, желая обогатиться, вели себя и те, кто оставался православным, не только светские люди, но и православные епископы. В результате во 2-й пол. XVI в. перестали существовать многие православ-

ные обители, а другие пришли в упадок. Именно в это время прекратил существование мон-рь св. Михаила во Владимире-Вольнском, известный с XIII в., пришел в полное запустение один из старейших древнерусских мон-рей — мон-рь Св. горы под тем же городом (см. *Святогорский Зимненский*), известный с XI в.

В условиях активных споров между представителями разных конфессий стала ясной невозможность в рамках традиционной православной системы обучения подготовить людей, способных в спорах с протестантами и католиками отстаивать истину православного вероучения. С 70-х гг. XVI в. особенно усилилась прозелитская деятельность католической Церкви благодаря появлению в Вост. Европе главной движущей силы *Контрреформации* — ордена *иезуитов*. Основание коллегий иезуитов на русских землях произошло при самой активной поддерж-

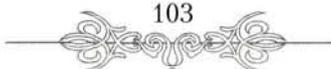
кой потеряла существенную часть своей паствы из дворянства и городского населения. К нач. XVII в. наиболее могущественные фамилии из числа вольнских князей — потомков Гедимины (Заславские, Корецкие, Збаражские) и наиболее видные семьи среди нетитулованной знати (Ходкевичи, Сапеги) приняли католицизм. Этот процесс заметно усилился в 1-й пол. XVII в. Трудности, которые переживала православная Церковь, усугублялись тем, что епископские кафедры часто оказывались в руках светских людей, которые, используя финансовые трудности монархии, покупали их за деньги, но не были подготовлены к исполнению архипастырских обязанностей, да и не хотели их исполнять, видя в своем высоком сане лишь источник обогащения. Примером такого архиерея может служить луцкий мытник *Иван Борзобогатый*, получивший от короля Луцкую кафедру в 1569 г. Лишь под давлением митрополита он через несколько лет согласился постричься (под именем Ионы), использовал имущество кафедры для обогащения своих родственников, а в конце жизни был приговорен к изгнанию за вооруженные наезды на соседей.

Перемены к лучшему были связаны с деятельностью объединенной православных мещан (*братств*), прежде всего Вильны и Львова, и просвещенных православных вельмож, таких, как князья *Константин Константинович Острожский* и *Андрей Курбский*, оказавших поддержку той части духовенства, которая боролась за интересы православия. Появились первые православные печатные издания при участии русских первопечатников *Ивана Федорова* и *Петра Мстиславца* и училища для православной молодежи с новой, более отвечающей условиям времени системой обучения (наиболее известное из них — т. н. *Острожская академия*, основанная в 1576–1577 гг.; в дальнейшем были созданы училища при наиболее крупных братствах — *Львовском* в 1585–1586 гг., *Виленском* в 1587 г., в их программу входило изучение «семи свободных наук», греческого и латинского языков), появились и первые полемические произведения, направленные против католиков и протестантов, написанные гл. обр. Герасимом *Смотрицким* и другими книжниками из окружения Константина Острожского (ано-



Клирик Острожский.
Опись на лист Ипатия (Потоя).
Острог, 1598. Титульный лист

ке государственной власти. Так, при основании в 1580 г. коллегии иезуитов в Полоцке король *Стефан Баторий* передал ей имения местных православных мон-рей. Наиболее эффективным орудием распространения католицизма стала преподавательская деятельность ордена, коллегии иезуитов были образцовыми учебными заведениями, куда охотно отдавали своих детей многие православные шляхтичи. Выпускники коллегий становились убежденными приверженцами католицизма. В этих условиях православная Цер-



нимное «Послание до латин от ихже книг», «О единой истинной православной вере» *Василия Сурожского*, «Ключ царства небесного» и «Календарь римский новый» Герасима Смотрицкого). В последних десятилетиях XVI в. все эти начинания нашли активную поддержку у Восточных Патриархов — К-польского *Иеремии II* и Александрийского *Мелетия Пигаса*. Обмирщению жизни духовенства противодействовало православное монашество. Реформатор монашеской жизни на Галичине прп. *Иов Княгиницкий* обновил общежитие по обычаю Св. горы в таких известных старых обителях, как *Уневский* и *Дерманский мон-ри*, и установил особый суровый устав отшельнической жизни в основанных им обителях, самым известным из которых стал *Манявский скит*. Все это показывает, что православное об-во стояло на пути преодоления кризиса. Однако к этим начинаниям епископы имели довольно слабое отношение, многие из них вели полумирскую образ жизни и растрачивали имущества своих кафедр и находившихся под их патронатом мон-рей. Духовенство, стремившееся к обновлению церковной жизни, обеспокоенная положением дел православная шляхта, объединения православных мещан — братства видели в епископах противников преобразования и добивались их удаления с епископских кафедр как недостойных носителей сана. Между епископами и братствами начали возникать конфликты, и братства обратились за поддержкой к высшей церковной власти — К-польскому Патриарху. Связи между братствами и Патриархией утвердились во время посещения белорусских и украинских земель Патриархом *Иеремией* в 1588–1589 гг. Вопрос о проведении реформ, которые привели бы к укреплению порядка в Церкви, усилению ее позиций и увеличению ее влияния в об-ве, стал предметом обсуждения на Соборах, созывавшихся в Бресте (1590–1594, см. *Брестские Соборы*). На Соборах митрополит и епископы добивались укрепления своей власти, объединения вокруг них всего духовенства и об-ва, но при этом не отказывались от светского образа жизни и тратили доходы епархий на свои приходы, а не на нужды православных типографий и училищ. В этих условиях предложения епископов не были приняты на Соборах, а требо-

вания удалить их с кафедр стали особенно настойчивыми. Наметилось сближение между братствами и Восточными Патриархами, которое нашло выражение в создании ставропигий, когда отдельные обители и братства изымались из-под власти местных епископов и подчинялись непосредственно К-польскому Патриарху. Братства просили Патриарха *Иеремию* о присылке Патриаршего экзарха для суда над недостойными иерархами, их поддерживала православная шляхта. Выход из данной ситуации митрополиту и епископам подсказали иезуиты, которые уже давно (со времени издания в 1577 г. Петром *Скаргой* книги «О единстве Божьей Церкви») призывали духовенство Киевской митрополии разорвать традиционные связи с К-полем и подчиниться власти папы. Западнорусским архиереям в таком случае была бы обеспечена защита со стороны государственной власти, заинтересованной в религиозном единстве гос-ва и в разрыве связей между Киевской митрополией и другими частями православного мира. После успехов в борьбе с Реформацией, достигнутых к кон. XVI в., папство считало одной из своих главных задач принятие католицизма православными, поэтому обращение епископов к папе в июне 1595 г. с выражением желания подчиниться его власти встретило положительную реакцию не только короля *Сигизмунда III*, но и папы *Климента VIII*. Правда, решив подчиниться папе, епископы пытались добиться сохранения традиционных обычаев своей Церкви и даже некоторых особенностей православного вероучения, но курия быстро преодолела их слабое сопротивление. Они должны были полностью принять католическое вероучение, а традиционные обычаи могли сохраняться лишь постольку, поскольку они не противоречили порядкам, принятым в католической Церкви.

4. Брестская уния. Православная Церковь в ВКЛ и Польше в условиях гонений на православие

О подчинении Киевской митрополии власти папы было торжественно объявлено 9.10.1596 на Соборе, созванном митрополитом и епископами в Бресте (см. *Брестская уния*). Однако за ними не последовали Львовский еп. *Геддеон (Балабан)* и Перемышльский еп. *Михаил (Копыстенский)*, значительная часть бе-

лого духовенства и монашества, православные братства, православная шляхта во главе с Константином Острожским. На Соборе, созванном в Бресте в те же дни православными противниками унии во главе с экзархом К-польского Патриарха *Никифором*, было принято решение о низложении принявших унию епископов и о том, что православные отказываются им повиноваться. Из среды православного духовенства выдвинулся ряд талантливых писателей, критиковавших католическое вероучение, разоблачавших нечистые намерения епископов — приверженцев унии и призывавших не повиноваться им. Наиболее выдающимися среди них были свещ. *Стефан Зизаний* и инок с Афона *Иоанн Вишенский*. В обстановке борьбы с униатами и поддерживавшей их государственной властью оживились связи православных из Зап. Руси с Москвой. В кон. XVI — нач. XVII в. наиболее активно поддерживало такие связи Львовское братство, получившее от царя *Феодора Иоанновича* обильную помощь для строительства своего патронального храма — Успенской церкви. Обращаясь к царю, братчики называли его правителем «многогородного племени российского». Константин Острожский просил Патриарха *Иова* прислать из Москвы ученых богословов, чтобы дать отпор униатам. Во время польско-литовской интервенции в России православные мещане Вильны призывали русских людей не подчиняться королю Сигизмунду III, который преследует православную веру.

Если бóльшая часть православных не приняла унию, то на сторону униатов решительно встала государственная власть. Универсалом от 15.12.1596 король Сигизмунд III потребовал от своих православных подданных, чтобы они подчинились власти епископов-униатов и прервали всякое общение с не принявшими унию епископами; представителям власти на местах и городским магистратам было предписано непокорных «качать». После издания этих распоряжений положение православных в Речи Посполитой стало тяжелым. Свободно и беспрепятственно православное духовенство могло действовать лишь во владениях тех светских патронов — магнатов и шляхтичей, которые не приняли унии. Там, где такой защиты не



было, православное духовенство и поддерживавшее его православное население стало объектом репрессий со стороны государственной власти, светских патронов и униатской иерархии, священники должны были принимать унию под угрозой потери прихода. Униатские иерархи при поддержке представителей власти «запечатывали» храмы, где служили не принявшие унию священники, в Витебске население было вынуждено собираться на богослужение в поле за городом. Православные мещане изгонялись из городских магистратов и цехов. Выступавших против унии священников и проповедников король приговаривал к изгнанию. Чтобы отобрать у православных храмы, прибегали и к помощи войск, как это имело место в Вильне в 1609 г. К нач. 30-х гг. XVII в. уния утвердилась на большей части территории Белоруссии (за исключением ее самых восточных территорий и владений некоторых светских противников унии), более слабыми были позиции унии на Украине, где в 1-й пол. XVII в. она распространялась гл. обр. на территории самых западных епархий — Перемышльской и Холмской, а также на Волыни (тогда как во Львове еще в кон. 20-х гг. XVII в. не было ни одной униатской церкви). На Украине православное духовенство опиралось на поддержку многочисленной православной шляхты, а со второго десятилетия XVII в. — на поддержку казачества, силой противодействовавшего попыткам распространения унии на территории Вост. Украины. Религиозные преследования воспринимались казачеством как попытка распоряжавшихся на землях Украины польских магнатов навязать им иную, «польскую» веру. Борьба казачества против польских магнатов и шляхты за освобождение от иноземного господства сливалась с борьбой за сохранение своей веры.

5. Восстановление православной иерархии. Западнорусская митрополия в 1-й пол. XVII в.

Тяжелое положение православных в кон. XVI — нач. XVII в. было связано также с тем, что после заключения унии православные в Киевской митрополии остались без церковной иерархии. В 1610–1620 гг. на территории Речи Посполитой действовал только один православный иерарх — Львовский еп. *Иеремия*

(Тиссаровский). Существовала опасность, что с исчезновением православной иерархии на территории Киевской митрополии постепенно исчезнет и православное духовенство. Эта опасность была устранена, когда в 1620 г. Иерусалимский Патриарх *Феофан IV*, посетивший Киев, поставил православных епископов и нового митрополита — *Иова (Борецкого)*. Восстановление иерархии было результатом совместных действий духовенства, братств, православной шляхты и запорожского войска, которое взяло Патриарха под свою защиту, и в этом событии сопротивление православного общества установлению церковной унии проявилось наиболее ярко. Поставление православных епископов вызвало резко враждебную реакцию властей Речи Посполитой, были изданы универсалы об их аресте, и большая их часть не имела возможности находиться на территории своих епархий. Новые православные иерархи могли действовать лишь там, где им была обеспечена опека либо светских патронов, либо казацкого войска. Именно в это время Киев, в котором находился митр. *Иов* и его сподвижник, стал не только административным центром митрополии, но и главным очагом духовной жизни православного общества на территории Речи Посполитой. В этой трудной ситуации большое значение имело установление связей с Москвой, откуда постоянно поступала разнообразная помощь (деньги, меха, церковные облачения, книги и др.) не только Киевской митрополичьей кафедре, но и многим православным обителям и братствам. В 20-е гг. XVII в. в Москве побывали десятки посольств от православного населения Речи Посполитой. Особенно тесные связи установились у Московской Патриархии с теми кругами духовенства, которые группировались вокруг Перемышльского еп. *Исаии (Копинского)*, впоследствии преемника митр. *Иова* на Киевской кафедре. Еп. *Исаия* обратился к Патриарху *Филарету* как к «преосвященному Патриарху Великой и Малой России и до последних Великого океяну» (Воссоединение Украины с Россией. М., 1954. Т. 1. № 15. С. 27). В авг. 1624 г. в Москву отправился посол митр. *Иова* Луцкий еп. *Исаакий (Борискович)*. На переговорах затрагивались вопросы о предоставлении убежищ в

России православным епископам и запорожскому войску, о возможной помощи казакам в их борьбе с властями Речи Посполитой и даже о переходе православного населения этого государства под власть царя. Стремясь укрепить свою пастырскую власть, *Иов* в кон. 20-х гг. сумел добиться от К-польского Патриарха *Кирилла Лукариса* грамоты о подчинении братств, ранее подсудных только Патриарху, Киевскому митрополиту, но добиться введения ее в действие он не смог. Находившаяся фактически на нелегальном положении православная иерархия слишком зависела от поддержки светских патронов и братств.

Не сумев избавиться от православных иерархов, правительство Речи Посполитой стало склонять их к переговорам о «новой унии» с униатской Церковью, к созыву совместного Собора для обсуждения всех спорных вопросов. Часть православных иерархов колебалась, не исключая возможности таких переговоров. Их наиболее активным сторонником стал Полоцкий архиеп. *Мелетий (Смотрицкий)*, выступивший с сочинениями, в которых он доказывал, что между учением православной и католической Церквей нет на самом деле серьезных различий, а К-польская Церковь потому враждебна Риму, что находится под влиянием протестантов. Однако предложения о переговорах с униатами встретили резкий отпор со стороны кругов, объединявшихся вокруг еп. *Исаии*. Богословские сочинения *Мелетия* были осуждены на Соборе в Киеве в 1627 г., в работе которого главную роль играли такие активные борцы с унией, как *Лаврентий Зизаний* и *Андрей Мужилковский*. Против переговоров с униатами резко выступали мещанство, казачество, значительная часть православной шляхты. После избрания в 1631 г. митрополитом *Исаии (Копинского)* наступило тесное сближение митрополичьей кафедры с Московской Патриархией. В следующем, 1632 г. на казацких радах он призвал казаков «крепко стоять» за православную веру, обещая использовать все свое влияние, чтобы царь оказал им помощь и взял их под свою «государеву руку».

В нач. 30-х гг. XVII в. произошли важные перемены в положении православной Церкви в Речи Посполитой, а затем в ее внутренней жизни. Накануне надвигавшейся новой





войны с Россией (т. н. Смоленской войны), стремясь привлечь на свою сторону или хотя бы нейтрализовать православное население, власти Речи Посполитой были вынуждены пойти на пересмотр своей религиозной политики. Решениями сейма (без санкции Ватикана) было признано право православных иметь собственную митрополию со своей иерархией, подчиненной К-полю. Часть епископских кафедр, мон-рей и приходских церквей, находившихся в руках униатов, была передана православным. В состав Киевской православной митрополии вошла

ной инстанции. Благодаря усилиям свт. Петра и его сподвижников заметно возросла образованность духовенства и его пастырская активность. Этому способствовала практика регулярного созыва священников на Соборы епископами и митрополитами. Большое значение имело и создание в 1632 г. первого на территории Вост. Европы православного высшего учебного заведения — *Киево-Могилянской коллегии*. Одной из важнейших задач свт. Петра и его окружения было систематическое изложение православного вероучения, на которое православные смогли бы опереться в спорах с протестантами и католиками. Особо важное значение имела подготовка святителем и его сподвижниками православного «Исповедания веры», принятого на церковном Соборе в Киеве в 1640 г. и получившего затем одобрение Церковью православного Востока на Соборе в Яссах в 1642 г. В огромной работе, проведенной свт. Петром, был и негативный аспект.

Собор Софии, Премудрости Божией. 1017/19–1031 гг. Киев. Вид после реставрации 40-х гг. XVII в. при свт. Петре (Могила)

Стремясь, чтобы пособия, которыми пользовались православные, ничем не уступали пособиям католиков, он ориентировался

на последние в способах подачи материала, и таким путем на страницы сочинений православных полемистов проникали отдельные неправославные мнения (напр., католическая точка зрения о времени пресуществления Св. Даров в «Собрании короткой науки о артикулах веры православно-кафолической христианской» (К., 1645). С приходом свт. Петра на кафедру связи между Москвой и Киевом были разорваны, но с нач. 40-х гг. они возобновились. Русские мастера украшали Софийский собор в Киеве, а митр. Петр послал в подарок царю высококочтимую реликвию — частицу незадолго до этого обретенных мощей крестителя Руси — св. *Владимира*.

Перемены к лучшему в жизни Киевской митрополии в годы предсто-

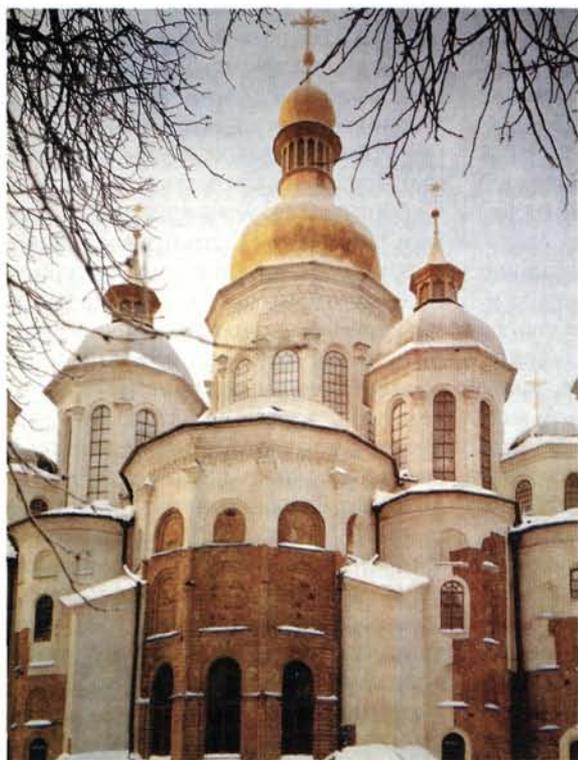


Свт. Петр (Могила), митр. Киевский. Роспись ц. Спаса-Преображения на Берестове. 1638 г. Киев. Фрагмент

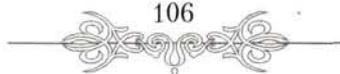
тельства свт. Петра составляли лишь одну сторону в жизни Западнорусской Церкви 20–40-х гг. XVII в. Решения сейма нач. 30-х гг. были выполнены лишь частично, значительная часть церковного имущества, первоначально предназначенного для православных, осталась в руках униатов. Власти Речи Посполитой, отказавшись от открытых преследований православных, разными способами содействовали распространению католицизма и унии: именно в годы Предстоятельства митр. Петра иезуиты появились в центре митрополии — Киеве. Одновременно на православную иерархию оказывалось давление со стороны государственной власти, чтобы она начала переговоры о «новой унии» (правда, теперь не с униатской Церковью, а непосредственно с Римом).

6. Борьба за сохранение православия на Украине и в Белоруссии и переход Западнорусской митрополии в юрисдикцию Московского Патриархата

Новый этап в жизни Киевской митрополии был начат народно-освободительной войной украинского народа под руководством гетмана Богдана *Хмельницкого*. После военных побед казаков и возникновения в 1648 г. нового политического образования — Запорожского гетманства на территории Вост. Украины была прекращена деятельность униатской и католической Церквей, на переговорах с властями Речи Посполитой казаки требовали ликвидации унии (и соответственно прекращения деятельности униатской Церкви) на всей территории Польского гос-ва. Многие приходские священники активно участвовали в войне на



одна епископия на территории Белоруссии — *Мстиславская* и три на территории Украины — *Львовская*, *Луцкая* и *Перемышльская*. Кафедральным храмом стал собор св. *Софии в Киеве*. При этом, однако, власти Речи Посполитой отказались признать законность поставлений 1620 г., и при участии православной шляхты были избраны новые епископы во главе с митр. *Петром (Могилой)*, наиболее выдающимся из всех иерархов, стоявших во главе Киевской митрополии в XVI–XVII вв. В годы его Предстоятельства была заметно усилена власть митрополита над епископами, братствами и приходским духовенством, чему способствовало и создание новых органов управления, в частности консистории как высшей административной и судеб-





стороне народа, но отношение к восставшим православной иерархии во главе с преемником свт. Петра Киевским митр. *Сильвестром (Косовым)* оказалось весьма сдержанным: последний вел тайные переговоры с польскими властями, заверяя их в лояльности. Сыграла свою роль тесная связь иерархов сер. XVII в. с православной шляхтой, которая наряду с католической стала объектом ненависти восставших. Создалась парадоксальная ситуация: Хмельницкий угрозами заставлял Киевского митрополита отстаивать права православной Церкви в Речи Посполитой. Позднее митрополит и его окружение отрицательно отнеслись к воссоединению Украины с Россией в 1654 г., опасаясь подчинения своей митрополии Московскому Патриархату. Воссоединение Украины с Россией закономерно привело к войне с Речью Посполитой, не желавшей отказаться от своей власти над Украиной. В этой борьбе после первоначальных успехов русская армия стала терпеть неудачи, осложнились и отношения русского правительства с разными группами казачества. В этих условиях среди православного духовенства произошел раскол. Часть духовенства, прежде всего преемники Сильвестра митрополиты *Дионисий (Балабан)*, а затем *Иосиф (Нелюбович-Тукальский)*, ориентировалась на тех украинских гетманов (сначала Ивана Выговского, затем Петра Дорошенко), которые, лавируя между соседями Украины, стремились добиться для гетманства возможно более широкой автономии. Поэтому они покинули Киев, подчинявшийся власти царя, и

поселились на Правобережной Украине (в пределах Речи Посполитой), гл. обр. в резиденции гетманов Чигирине. Защищая интересы православия, эти митрополиты подвергались преследованиям со стороны польских властей. Правобережные гетманы продолжали добиваться от властей прекращения гонений на православных и ликвидации унии, но были не в состоянии достигнуть этой цели. Другая часть духовенства (ее наиболее яркими представителями были архиеп. Черниговский *Лазарь (Баранович)* и архим. Киево-Печерского мон-ря *Иннокентий (Гизель)*) выступала за тесную связь гетманства с Русским гос-вом, видя в этом лучшую гарантию сохранения православия на территории Украины. Эта часть духовенства хотела бы сохранить традиционное подчинение Киевской кафедры К-польскому Патриарху, но с течением времени ее связи с Москвой становились все более тесными, а желание отстоять автономию ослабевало.

Русско-польская война завершилась заключением в 1667 г. Андрусовского перемирия, по которому Левобережная Украина с Киевом вошла в состав Русского гос-ва, Правобережная Украина и Белоруссия остались в составе Речи Посполитой. При активном содействии польских властей началось восстановление утраченных позиций униатской Церкви на белорусских и западноукраинских землях. В Белоруссии, где к сер. XVII в. уже оставалось сравнительно немного православных, это удалось легко, но в Зап. Украине политика власти натолкнулась на серьезное сопротивление,

славной шляхты в католицизм, а казачество было либо разбито, либо переселилось на левый берег Днепра. Одни не хотели, а другие не могли защитить православных священников, мещан и крестьян. Решениями сеймов православному населению запрещалось выезжать за границу для поддержания сношений с К-полем, ставропигии были фактически ликвидированы. Неблаговидную роль при этом сыграла группа православных епископов и священников во главе с Львовским еп. *Иосифом (Шумлянским)*. Уже в 1677 г. они тайно приняли унию и использовали свое положение для того, чтобы постепенно передавать приходы сторонникам унии. Их действия энергично поддерживали власти и шляхетские патроны. Иерархи и священники, желавшие сохранить верность православию, вынуждены были выехать на Левобережье (Луцкий еп. *Геден (Четвертинский)*). Становилось ясно, что православие на Украине могло сохраниться лишь при прямой поддержке со стороны России, с опорой на Россию. На Соборе духовенства в Киеве 8.07.1685 было принято решение об избрании Киевским митрополитом еп. Гедена и о том, что он должен направиться на поставление к Московскому Патриарху. Часть местного духовенства возражала против такого решения, но противодействие не привело к серьезному конфликту. 8.01.1685 митрополит был посвящен Патриархом *Иоакимом* в Успенском соборе в Москве. В следующем, 1686 г. К-польский Патриарх *Дионисий IV* дал согласие на присоединение Киевской митрополии к Московскому Патриархату. Тем временем на территории Зап. Украины завершался процесс утверждения унии: в 1691 г. унию официально приняла Перемышльская епископия, в 1700 г. — Львовская, в 1702 г. — Луцкая. На землях Речи Посполитой осталась одна православная епархия — Мстиславская.

большая часть населения и духовенства была здесь решительно против установления унии. Однако положение противников унии оказалось

Собрание короткой науки об артикулах веры православно-кафолической христианской. Киев, 1645

очень тяжелым. С сер. XVII в. резко усилился переход право-

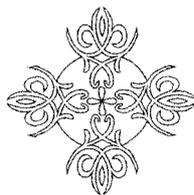
Лит.: *Мальшевский И. И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. К., 1872. Т. 1–2; *Макарий*. Кн. 5, 6; *Чистович И.* Очерк истории Западнорусской Церкви. СПб., 1882–1884. Т. 1–2; *Завитневич В. З.* Палинодия Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской политики XVI–XVII вв. Варшава, 1883; *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1885–1898. Т. 1–2; *он же.* История Киевской Духовной Академии. К., 1886. Вып. 1; *Беляковский А.* Стефан Зизаний. Почаев, 1887;



Архангельский А. Борьба с католичеством и западнорусская литература кон. XVI и 1-й пол. XVII в. М., 1888; *Сапунов А. П.* Витебская старина: Материалы по истории Полоцкой епархии. Витебск, 1888. Т. 5. Ч. 1; *Теодорович Н. И.* Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. Почаев, 1888–1903. Т. 1–5; *Рыбинский В.* Киевская митрополичья кафедра с пол. XIII до конца XVI в. // ТКДА. 1891. № 1–5; *Петров Н. И.* Киевская Академия во второй половине XVII в. К., 1895; *Ярушевич А.* Ревнитель православия князь Константин Иванович Острожский (1461–1530) и православная Литовская Русь в его время. Смоленск, 1896; *Щепуро Д.* Виленское Свято-Духовское братство в XVII и XVIII вв. // ТКДА. 1898. № 3; 1899. № 1–3; *Харламович К. В.* Западнорусские православные школы XVI и нач. XVII в., отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и Церкви. Каз., 1898; *Эйнгорн В. О.* Очерки по истории Малороссии в XVII веке. М., 1899. Т. 1: Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича; *Плоцанский В. М.* Прошлое Холмской Руси по архивным документам XV–XVIII вв. Вильна, 1899–1901. Ч. 1–2; *Левицкий О., Антонович В.* Розвідки про церковні відносини на Україні-Русі XVI–XVII вв. // Руська історична бібліотека. Львів, 1900. Т. 8; *Жукович П. Н.* Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). СПб., 1901; *он же.* Сеймовая борьба православного западнорусского

дворянства с церковной унией (после 1609 г.). СПб., 1903–1912. Вып. 1–5; *Крыловский А.* Львовское ставропигиальное братство. К., 1904; *Грушевський М. С.* Історія України-Русі. Львів, 1905–1909. Т. 1–8; К., 1995^р; *Титов Ф. И.* Русская Православная Церковь в Польско-Литовском государстве (1654–1795). К., 1905. Т. 1; *Крип'якевич І.* Львівська Русь в 1-й пол. XVI в. // ЗНТШ. 1907. Т. 79; *Беднов В.* Православная Церковь в Польше и Литве по «Volumina legum». Екатеринбург, 1908; *Булгаков Г.* Западнорусские православные Соборы как органы церковного управления. Курск, 1917; *Malvy A., Viller M.* La confession orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitte de Kiev (1633–1646), approuvée par les patriarches grecs de XVII s. // OrChr. 1927. Т. 10; *Andrusiak M.* Józef Szumlański pierwszy biskup unicki lwowski (1667–1768). Lwów, 1934; *Lapiński A.* Zygmunt Stary a Kościół prawosławny. W., 1937; *Chodyncki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita polska. 1370–1632. Warsz., 1934; *Ammann A.* Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. W., 1950; *Яременко П. К.* «Пересторога» — український антиуніатський памфлет поч. XVII ст. К., 1963; *он же.* Иван Вишенский. К., 1982; *он же.* Мелетій Смотрицький: Життя і творчість. К., 1986; *Ісаєвич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVII ст. К., 1966; *Bendza M.* Prawosławna diecezja Przemyśka w latach 1596–1681 // Studium historyczno-kanonyczne. Warsz., 1982; *idem.* Tendencje unijne względem cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolite w latach 1674–1686. Warsz., 1987; *Bieńkowski L.* Organizacja Kościoła

Wschodniego w Polsce // Kościół w Polsce. Kraków, 1969. Т. 2: Wieki XVI–XVIII; *Litwin H.* Katolizacja szlachty ruskiej, 1569–1648 // Przegląd powszechny. 1985. Т. 10; *Dzięgielewski J.* O tolerancję dla zdominowanych: Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława. Warsz., 1986. [Т.] 4; *Великий А. Г.* З літопису християнської України. Рим, 1969–1972. Кн. 3–5; *Хижняк З. И.* Киево-Могиланская академия. К., 1988; *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. Н.-Й.; К., 1990. Т. 1–2; *Дмитриєв М. В.* Православие и реформация: Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990; *Tomson F.* Peter Mogila's ecclesiastical reforms and the Ukrainian contribution to Russian culture // Slavica Gandensia. Gent, 1993. Т. 20; *Ульянівський В. І., Крижанівський О. П., Плохий С. М.* Історія Церкви та релігійної думки в Україні. К., 1994. Кн. 1–3; *Frick D. A.* Meletij Smotryckij. Camb., 1995; *Дмитриєв М. В., Флоря Б. Н., Яковенко С. Г.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. М., 1996. Ч. 1; *Mironowicz A.* Prawoslawie i unia za panowania Jana Kazimierza. Bialystock, 1996; *Дмитриєв М. В., Заборовский Л. В., Турилов А. А., Флоря Б. Н.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. М., 1999. Ч. 2; *Флоря Б. Н.* Попытка осуществления церковной унии в Великом княжестве Литовском в последней четверти XV — начале XVI вв. // Славяне и их соседи. М., 1999. Вып. 7.





Протоиерей Владислав Цыпин

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В СИНОДАЛЬНУЮ ЭПОХУ. 1700–1917 гг.

1. Период Местоблюстительства. (1700–1721)

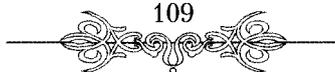
Последний Предстоятель Русской Церкви в XVII в. Патриарх *Адриан* скончался 16.01.1700. В это время в России происходили серьезные исторические перемены, в ходе которых складывался новый облик гос-ва. Среди преобразований имп. *Петра I* (1689–1725) важнейшей по своим последствиям была церковная реформа, ибо *абсолютизм* государственной власти начавшегося петербургского периода существенно отличался от старомосковского *самодержавия* с его не подчиненной светскому государю высшей церковной властью. Начиная с *Петра I* светское правительство смотрело на Церковь как на одно из учреждений государственного аппарата, нуждавшееся в опеке и надзоре. Для этого правительству понадобилось сломать старый строй церковного управления, сочетавший в себе соборное начало и Первосвятительство, а на его месте учредить новую, синодальную систему (см. *Святейший Правительствующий Синод*). Произошло это не сразу. Весть о кончине Патриарха *Адриана* застала *Петра I* в действующей армии под Нарвой. Одновременно от сановников из Москвы поступило предложение подождать с избранием Патриарха, что совпало с намерением самого царя. Вместо избрания нового Патриарха по распоряжению *Петра I* 16.12.1700 вышел указ о назначении одного из самых молодых архиереев — митр. *Рязанского Стефана (Яворского)*, воспитанника *Киево-Могилянской коллегии* — *Местоблюстителем Патриаршего Престола* («экзархом, блюстителем и администратором Патриаршего стола» (ПСЗ. Т. 4. № 1818)).

Период Местоблюстительства затянулся на 20 лет. Для *Петра* этот выбор оказался неудачным. Царь упрощенно представлял характер западного образования и не предполагал, что «западник» и «латынник» может оказаться более принципиальным противником запланированной им церковной реформы на протестантский лад, чем великорусские архиереи. Митр. *Стефан*, воспитанный в католических школах *Львова*, *Люблина*, *Вильны* и *Познани*, был поборником Патриаршества, высокого авторитета Церкви и независимости ее от государственных структур. Ревнители старины в Москве вскоре поняли, что в лице столь нежеланного для них поначалу митр. *Стефана* они обрели если и не единомышленника, то союзника, к тому же человека принципиального и мужественного. Вместе с ними Местоблюститель не одобрял второго брака царя с *Екатериной*, заключенного при жизни насильственно постриженной царицы *Евдокии Лопухиной*. С негодованием узнал он об отмене церковных постов в войсках, на что царь, в обход Предстоятеля Русской Церкви, заручился разрешительной грамотой от *К-польского Патриарха Афанасия V* (1710–1711). В своих проповедях митр. *Стефан* стал открыто обличать не хранящих постов и оставляющих своих жен, прозрачно намекая на личность самого царя. Все недовольные царем-реформатором с надеждой смотрели на царевича *Алексея Петровича*, который сочувствовал настроениям ревнителей старины. С большой теплотой относился к царевичу и митр. *Стефан*. В слове, произнесенном в 1712 г. в день именин наследника, он не без вызова его отцу назвал именинника «еди-

ной надеждой» России. А в 1718 г. открылось два судебных дела: в заговоре против царя обвинялся вначале царевич, а потом и его мать *Евдокия*. К этому оказались причастными и духовные лица. Розыск закончился казнями. Против Местоблюстителя улик не оказалось, но *Петр* подозревал его в сочувствии заговорщикам.

2. Учреждение Святейшего Синода

В 1718 г. митр. *Стефан* подал прошение отпустить его из Петербурга в Москву, откуда удобнее управлять *Московской* и *Рязанской* епархиями. Царь наложил на прошение резолюцию с рядом замечаний, а в конце добавил: «А для лучшего впредь управления мнится быть Духовной коллегии, дабы удобнее такие великие дела исправлять было возможно» (ПСЗ. Т. 5. № 3239). Своему любимцу еп. *Псковскому Феофану (Прокоповичу)* *Петр* поручил составить проект учреждения Духовной коллегии. К февр. 1720 г. проект под названием «*Духовный регламент*» был готов. Царь просмотрел «*Регламент*» и внес в него исправления. «*Регламент*» разделен на три части: 1) «Описание и важные вины такового управления»; 2) «Дела, управлению сему подлежащие»; 3) «Самых управителей должность, действо и сила». Прот. *Г. Флоровский* метко характеризовал «*Регламент*» как «рассуждение, а не уложение... Это скорее объяснительная записка к закону, нежели самый закон». В нем больше обличений старины, «чем прямых положительных постановлений» (*Флоровский*. С. 84). «*Регламентом*» провозглашалось учреждение Духовной коллегии вместо единоличной власти Патриарха.



Основания для такой реформы приводились разные: коллегия может скорее и беспристрастней решать дела, она якобы имеет более авторитета, чем Патриарх. Но не скрывается в «Регламенте» и главный резон упразднения Патриаршества — коллегия неопасна для власти монарха: «Простой народ не ведает, како разнствует власть духовная от Самодержавной, но великою Высочайшего пастыря честию и славою удивляемый, помышляет, что таковой правитель есть то второй Государь, Самодержцу равносильный, или и больши его и что духовный чин есть другое и лучшее Государство» (ПСЗ. Т. 6. № 3718). 23.02.1720 документ был представлен на обсуждение в сенат и только затем предложен вниманию освященного Собора из оказавшихся в Петербурге шести архиереев — митр. Рязанского Стефана (Яворского), митр. Смоленского *Сильвестра (Холмского)*, архиеп. Нижегородского *Питирима (Потемкина)*, еп. Тверского *Варлаама (Коссовского)*, еп. Карельского *Аарона (Еропкина)*, еп. Псковского *Феофана (Прокоповича)* — и трех архимандритов. Под давлением светской власти они подписали документ и заверили, что все «учинено изрядно». В течение года собирались подписи тех архиереев, которые не участвовали в деяниях Собора, а также архимандритов и игуменов важнейших мон-рей. Нередко при этом на них оказывалось давление. Всего собрано было 87 подписей. 25.01.1721 император издал манифест об учреждении «Духовной коллегии, то есть Духовного соборного правительства». 14.02.1721 после молебна в Троицком соборе *Александр-Невской лавры* состоялось открытие новой коллегии. Сразу же встал вопрос: как совершать молитвенное возгласение нового церковного правительства? Латинское слово «коллегиум» в сочетании со «Святейшим» звучало неблагозвучно, поэтому предлагались разные варианты: «собрание», «собор». Наконец остановились на приемлемом греческом слове «синод» — Святейший Правительствующий Синод. Его президентом стал теперь уже бывш. Местоблюститель митр. Стефан. Спустя полтора года, 11.05.1722, указом императора была учреждена должность *обер-прокурора Святейшего Синода*, на которую назначался «из офицеров добрый чело-

век». Обер-прокурору надлежало быть в Синоде «оком государя и стряпчим по делам государственным» (ПСЗ. Т. 6. № 4036). На него возлагался контроль и надзор за деятельностью Синода, но отнюдь не руководство им. Практически президент Синода не оказывал уже никакого влияния на ход синодальных дел, где всем распоряжался любимец императора архиеп. Феофан. В 1722 г., после смерти митр. Стефана, должность президента была упразднена.



Феофан (Прокопович), архиеп. Новгородский и Великолуцкий. Гравюра А. Афанасьева. 1-я пол. XIX в. (ГИМ)

В сент. 1721 г. Петр I обратился к К-польскому Патриарху *Иеремии III* с посланием, в котором просил его о том, чтобы он «учреждение Духовного Синода за благо признать изволил». Ответ был получен через два года. Вселенский Патриарх признал Святейший Синод своим «во Христе братом», имеющим власть «творити и совершати елико четыре апостольские Святейише Патриаршие Престолы» (Царская и патриаршие грамоты об учреждении Святейшего Синода. С. 3 и след.). Аналогичные грамоты получены были и от других Патриархов. Новоучрежденный Синод получил права высшей законодательной, судебной и административной власти в Церкви, но эту власть он мог осуществлять лишь с согласия государя. Все постановления Синода вплоть до 1917 г. выходили под штемпелем: «По указу Его Императорского Величества».

Учреждением Святейшего Синода открывалась новая эпоха в истории Русской Церкви. В результате реформы Церковь утратила былую независимость от светской власти. Гру-

бым нарушением 34-го *апостольского правила* явилось упразднение Первосвятительского сана, замена его «безглавым» Синодом. В петровской реформе коренятся причины многих недугов, омрачавших церковную жизнь двух столетий. Несомненно каноническая ущербность учрежденной при Петре системы управления. Но, смиренно принятая иерархией и паствой, признанная Восточными Патриархами, новая церковная власть стала законным церковным правительством. При этом синодальный период явился эпохой небывалого внешнего роста РПЦ. При Петре I население России составляло ок. 15 млн. чел., из них 10 млн. были православными. В конце синодальной эпохи, согласно переписи 1915 г., население империи достигло 180 млн., а РПЦ насчитывала уже 115 млн. чад. Столь стремительный рост Церкви явился, конечно, плодом самоотверженного подвижничества русских миссионеров, но он был также прямым следствием расширения пределов России, роста ее могущества, а ведь ради укрепления и возвышения мощи Отечества и были задуманы Петром государственные реформы. В синодальный период происходит подъем духовного образования в России; к кон. XVIII в. в России существовали четыре духовные академии, 46 семинарий (см. *Духовно-учебные заведения*), а в XIX в. произошел настоящий расцвет отечественной церковной науки. Наконец, в синодальную эпоху на Руси явлен был великий сонм подвижников благочестия, не только уже удостоившихся церковного прославления, но и еще не прославленных. Как одного из самых великих угодников Божиих чтит Церковь прп. *Серафима Саровского*. Его подвиги, его святость — самое надежное свидетельство того, что и в синодальную эпоху Русская Церковь не оскудела дарами Св. Духа. Особо почитаются и такие великие угодники, как святители *Тихон Задонский*, *Филарет* и *Иннокентий Московские*, *Феофан Затворник*, преподобные *Паисий (Величковский)* и *Амвросий Оптинский*, св. прав. *Иоани Кронштадтский*, св. блж. *Ксения Петербургская*.

3. Церковная жизнь в эпоху Петра Великого

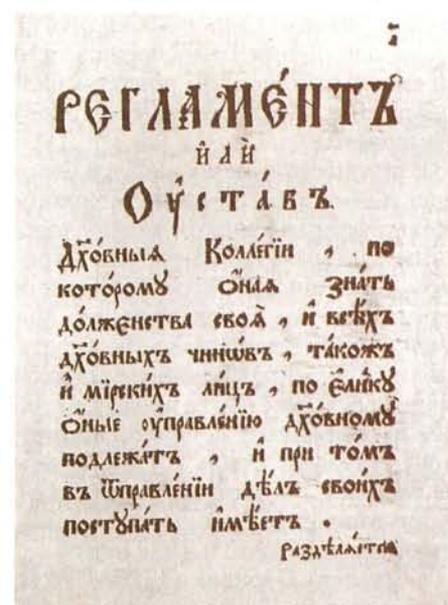
Знаменательным явлением церковной жизни петровской эпохи было обращение ко Христу многих

тысяч язычников и мусульман. Как и в предшествующие столетия, христианское просвещение совершалось в России без насилия и принуждения. Правительство, однако, не избегало поощрительных мер по отношению к обращенным инородцам. Крещеных крепостных отписывали от их некрещеных помещиков. С 1720 г. всем новообращенным предоставлялась трехлетняя льгота от податей и рекрутства. В *Казанской епархии*, где значительную часть населения составляли мусульмане и язычники, миссионерство заметно оживилось при митр. *Тихоне (Воинове)* (1701–1724). В Нижнем Поволжье Слово Божие проповедовалось буддистам-калмыкам. Уже в 1700 г. на р. Терешке выросло целое поселение крещеных калмыков. Проповедь Евангелия сибирским инородцам связана с именами двух великих подвижников: *Тобольских митрополитов Филофея (Лещинского)* и св. *Иоанна (Максимовича)*. Для христианизации народов Вост. Сибири и Дальн. Востока в кон. 1706 г. была открыта *Иркутская кафедра* — на правах викариальной кафедры *Тобольской епархии*. Но еще раньше, в 1705 г., митр. Филофей послал на Камчатку для проповеди Евангелия туземцам архим. *Мартиниана*, в 1717 г. о. Мартиниан был убит во время восстания инородцев против пришлых людей.

Одной из главных забот Петра I было насаждение в России европейского просвещения. Основные усилия прикладывал он к заведению школ, готовящих специалистов для армии и флота, горного дела, строительства крепостей. Но светские училища и по количеству учащихся и по уровню образования решительно уступали ранее устроенным духовным школам. На государственную службу поступали многие выпускники духовных школ, поэтому правительство не оставило без внимания и эту ветвь народного образования. В Москве греческое образование сохранялось в нач. XVIII в. лишь в типографской школе иером. Софрония Лихуда (см. *Лихуды Иоанникий и Софроний*), которая находилась сначала в *Богоявленском*, потом в *Заиконоспасском* мон-ре, пока ее не соединили со *Славяно-греко-латинской академией*. Сама же академия уже в 1700 г. была преобразована по киевскому образцу. Архиереи из киевских ученых монахов открывали латинские училища и в провинции.

В 1700 г. свт. Иоанном (Максимовичем) была открыта школа в Чернигове, в 1702 г. — свт. *Димитрием (Туптало)* в Ростове, в 1703 г. — свт. Филофеем (Лещинским) в Тобольске. «Духовный регламент» провозгласил обязательность обучения для детей священнослужителей и причетников, необученные недоросли подлежали исключению из духовного сословия. Во исполнение проекта, изложенного в «Регламенте», духовные училища семинарского типа стали создаваться в разных городах России. В Петербурге в 1721 г. открыты были сразу две школы: одна — в Александрово-Невской лауре архиеп. Новгородским *Феодосием (Яновским)*, другая — на Карповке архиеп. Феофаном (Прокоповичем). В том же году открылась семинария в Ниж. Новгороде, в 1722 г. — в Харькове и Твери, в 1723 г. — в Казани, Вятке, Холмогорах, Коломне, в 1724 г. — в Рязани и Вологде, в 1725 г. — в Пскове.

Реформа Петра I коснулась и мон-рей. Чтобы удобно было извлекать доходы из «тунегибельных», как он говорил, монастырских вотчин в казну, в 1701 г. был восстановлен *Монастырский приказ*. «Сидеть на Патриаршем дворе в палатах и писать Монастырским приказом» (ПСЗ. Т. 4. № 1829), — велено было боярину *И. А. Мусину-Пушкину*. Этот приказ ведал всеми Патриаршими, архиерейскими, монастырскими и церковными вотчинами (см. *Землевладение церковное в России*). Лишь малая часть (на 1707 г. для 15 епархий — от 1000 до 1500 р.) доходов от церковных земель шла на содержание архиерейских домов, мон-рей и приходов. Все остальное поступало в казну. Монастырский приказ назначал настоятелей, влиял на поставление архиереев, распоряжался Патриаршей типографией. В 1722 г. издано было составленное архиеп. Феофаном и одобренное царем «Прибавление к Духовному регламенту». В «Прибавлении» запрещалось постригать мужчин, не достигших 30 лет, а для пострига женщин определен был возраст от 50 до 60 лет. Исключения допускались лишь с разрешения Святейшего Синода. Военнослужащим и чиновникам поступление в мон-ри запрещалось вовсе. Не разрешалось принимать в обители лиц, имевших несовершеннолетних детей или обремененных долгами. Крепостные могли поступать в мон-ри только с разрешения



Прибавление к «Духовному регламенту». СПб., 1722. Л. 1 (МГУ НБ)

своих помещиков. Неграмотные принимались в мон-ри с ведома царя или Синода. «Прибавлением» возбранялось основание новых обителей без дозволения Синода, а строительство скитов запрещалось окончательно. Маленькие пустыни подлежали либо упразднению, либо соединению с другими мон-рями. Многие мон-ри закрывались тогда и от недостатка средств. Лишь ученые монахи пользовались благоволением царя, большей частью это были выходцы из Киевской академии, они-то и становились кандидатами на замещение высших церковных должностей, в т. ч. и архиерейских кафедр. Ученым монахам полагалась иная, лучшая, чем простым братьям, еда и одежда, с немалой щедростью им выдавалось денежное содержание. Рассадником ученого монашества в России должен был, по замыслу Петра, стать основанный в 1712 г. в Петербурге Александрово-Невский мон-рь. Для аскетических подвигов, столь мало ценимых царем-реформатором, вроде бы не оставалось места. Но и в эту эпоху, охваченную горячкой преобразований, — в эпоху бесцеремонного отношения к Церкви и развала мон-рей русские обители не оскудели иноками высокого молитвенного духа. Одни из них остались сокрытыми от мира, подвиги других были явлены людям и сохранились в церковной памяти. В суровое петровское время подвизались первоначальник *Саровской пустыни* иеросхим. *Иоанн*



и прп. *Симеон (в мантии Серапион)*, первоначальник Белобережский, в древней Соловецкой обители спасался прп. *Иисус (в мантии Иов) Анзерский*.

В петровскую эпоху начался роковой для судеб гос-ва религиозно-нравственный раскол между высшим слоем об-ва и простым народом, традиционно хранившим верность заветам своих предков. Народный быт и народная набожность, религиозно-нравственные идеалы народа остались почти не затронутыми петровскими преобразованиями России, но стиль жизни, нравы и взгляды дворянской верхушки, поступившей в ученичество к иностранцам, стремительно менялись.

4. Русская Церковь в 1725–1762 гг.

После смерти Петра I на императорский престол вступила его вдова *Екатерина I (1725–1727)*, совершенно не подготовленная к управлению великой державой. Поэтому указом сената от 8.02.1726 был учрежден Верховный Тайный совет из семи членов: кн. А. Д. Меншикова, гр. П. А. Толстого, кн. Д. М. Голицына, барона А. И. Остермана, гр. Ф. М. Апраксина, гр. Г. И. Головкина и зятя Екатерины I герц. Карла Фридриха Голштейн-Готторпа. Сенат и Синод вошли в подчинение Верховному Тайному совету, в руках которого сосредоточилась вся полнота правительственной власти. В результате этой административной реформы Синод оказался зависимым не только от миропомazanного монарха, как это было установлено при Петре, но и от Тайного совета, лишённого всякой сакральности, к тому же не вполне православного по вероисповеданию своих членов. Пониженный на лестнице высших государственных учреждений, Синод изменил и свое наименование — вместо Правительствующего стал называться Духовным. Манифестом 1726 г. Синод был разделен на два апартамента. Первому апартаменту повелевалось «состоять в шести персонах архиереев» (ПСЗ. Т. 7. № 5034). Все они были равны между собой: отменялись прежние звания вице-президентов, советников, ассессоров. Второй апартамент составлен был из шести светских чиновников и предназначался для управления церковными вотчинами. Новым царствованием в истории России открывалась эпоха временщиков, внезапного возвышения одних и стремительного падения

других. Подобная участь могла постигать и духовных сановников. Тяжкое испытание выпало тогда на долю первого члена Синода архиеп. Новгородского Феодосия (Яновского), обвиненного в государственной измене. В апр. 1725 г. архиеп. Феодосий был арестован и подвергнут следствию. В ходе расследования обнаружилось, что своих слуг он обязал присягой на верность себе



Феодосий (Яновский), архиеп. Новгородский и Великолуцкий. Портрет. Худож. А. П. Антропов. 70-е гг. XVIII в. (ГРМ)

вроде государственной присяги. 12.05.1725 он был лишен сана и под именем чернеца Федоса некогда всеильный церковный сановник был сослан в тюрьму Корельского мон-ря, где 3.02.1726, через восемь месяцев страданий, скончался. Вместо него Новгородскую кафедру занял архиеп. Феофан (Прокопович), ставший первым членом Синода, вторым членом Синода был назначен давний обличитель Феофана архиеп. *Феофилакт (Лопатинский)*, третьим членом — Ростовский митр. *Георгий (Дашков)*, выходец из старинной боярской семьи, обладавший сильными связями в родовитом дворянстве.

После смерти Екатерины I 6.05.1727 престол перешел к *Петру II*, сыну царевича Алексея. В царствование этого отрока (1727–1730) государственная власть оставалась в руках временщиков-верховников, самым влиятельным из которых вначале был кн. А. Д. Меншиков, а после его ареста 8.09.1727 и ссылки в Сибирь — князя А. Г. и В. Л. Долгоруковы. В правление Долгоруковых

начали открыто проявляться стремления к реставрации допетровских порядков, в церковных кругах велись разговоры о восстановлении Патриаршества. Над головой Феофана, больше всего потрудившегося над упразднением Патриаршества и к тому же причастного к трагедии отца императора — царевича Алексея, собиралась гроза. В положении мон-рей произошло некоторое улучшение. При Петре II в «малобратственных» мон-рях, оскудевших до такой степени, что часто в них некому было служить, разрешалось увеличить число братии. Некоторые разорившиеся, заброшенные при Петре I обители были открыты заново. В ночь на 19.01.1730 15-летний император скончался. Верховный Тайный совет призвал на престол старейшую в роде *Романовых*, племянницу Петра I *Анну Иоанновну*, вдову Курляндского герцога. С ее воцарением Верховный Тайный совет, управляемый кн. Д. М. Голицыным, связывал надежды на то, чтобы впредь «самодержавию не быть». К Анне Иоанновне в ее резиденцию в Митаве вместе с приглашением на престол были высланы и т. н. «пункты», подписав которые она в сущности ограничивала самодержавную власть подобием аристократической конституции. Одновременно с официальным посольством от «верховников» в Митаву направились и тайные посланцы от гр. Г. И. Головкина и архиеп. Феофана. Феофан, рискуя головой, включился в авантюру по срыву «затейки» «верховников», поскольку связывал все свои реформаторские планы с абсолютизмом христианского монарха. В Митаве Анна подписала «пункты», но в Москве, на собрании московского и провинциального дворянства, с подозрением относившегося к «затейке» «верховников», 25.02.1730 порвала бумагу с этими «пунктами». Архиеп. Феофан торжествовал победу, «верховники» были арестованы, подорваны были и позиции опиравшихся на них сторонников восстановления Патриаршества, стала проводиться политика возвращения к заветам Петра. На деле же восстанавливались худшие стороны петровской политики, часто в карикатурном виде. В области церковного управления проводником этой линии стал Феофан. Гр. А. И. Остерман, фанатичный приверженец петровских реформ, и герц. *Э. И. Бирон*, гонитель





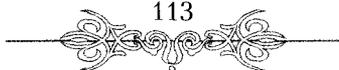
православия, развязали в стране настоящий террор, который проводился под знаменем восстановления петровских начал правления. В этом терроре участвовал и архиеп. Феофан, специальностью которого стало ведение «архиерейских процессов». Первым из иерархов 2.10.1730 был осужден архиеп. Воронежский Лев (Юрлов), обвиненный в том, что на следующий день после получения известия об избрании на престол Анны он не служил торжественного молебна. 17.11.1730 в попытке замазать «дело» архиеп. Льва был обвинен митр. Ростовский Георгий (Дашков). Митр. Георгий в ходе расследования, не дожидаясь его окончания, попросился на покой, но и этот шаг не спас его от расправы. Архиерейские процессы шли своим чередом. Ссылаясь на неопределенность известий из столиц, молебен о воцарении Анны отказался служить Киевский архиеп. Варлаам (Ванатович). Феофан назначил розыск. По заключению следственной комиссии Синод лишил преосв. Варлаама сана и выслал его простым монахом в Кириллов Белозерский мон-рь. В Сибирь был отправлен и еп. Платон (Малиновский). Главной заботой Феофана было устранение его давнего противника и обличителя архиеп. Феофилакта (Лопатинского). В свое время, будучи ректором Московской академии, тот вместе с префектом академии архим. Гедеоном (Вишневым) обличал всесильного любимца Петра и ставленника на архиерейскую кафедру Феофана в неправославии. Три года тянулось следствие. Доведя узника до полумертвого состояния, объявили его лишенным сана и монашества и заключили в Петропавловскую крепость. Страдалец был освобожден уже после смерти имп. Анны, перед кончиной (6.05.1741) ему возвратили сан. Между тем в 1736 г. умер его мучитель архиеп. Феофан.

В положении российского духовенства в XVIII столетии произошли серьезные перемены. Сословность государственного и общественного строя России, сложившегося в эту эпоху, с характерными для него барьерами между отдельными состояниями: дворянством, городским гражданством, крестьянством — привела к образованию духовного сословия. Образование духовного сословия сопровождалось падением значения выборного начала при за-

мещении церковных мест. В великорусских епархиях уже в нач. XVIII в. сложился такой порядок, что кандидатами при выборах значились, как правило, выходцы из духовного чина. Причем «выборный обряд» постепенно вылился в чистую формальность. Прихожане, плохо знавшие кандидатов, с равнодушием относились к исходу выборов. Указом Синода 1732 г. выборы сведены были к свидетельству прихожан о добропорядочности ставленника, судьба же ставленника вполне решалась волей архиерея. Важным фактором в вытеснении приходских выборов из жизни Церкви явился подъем школьного духовного образования, учреждение семинарий в епархиальных городах, в связи с чем повысилось значение образовательного ценза для ставленников. Между тем дети клириков составляли подавляющее большинство среди учащихся духовных школ в Великороссии. Сами школы, приобретя здесь сословный характер, были закрыты для выходцев из дворян и податных состояний. Киевская Духовная Академия (КДА) и малороссийские семинарии вплоть до екатерининской эпохи сохраняли всесословный характер, но в конце столетия и они замкнулись в школы для детей духовного чина. Еще одним обстоятельством, содействовавшим превращению духовенства в особое сословие, явилась весьма распространенная, хотя и негласная практика передачи церковных мест по наследству. Дом и усадьба священника, как правило, находились в его частной собственности. Поэтому сын, получив надлежащее образование, оказывался гораздо более приемлемым кандидатом на замещение отцовского места, чем чужой человек, которому, чтобы получить место, пришлось бы выкупить дом и усадьбу. Если же после смерти священника его сыновья были уже устроены, но оставалась вдова или дочь на выданье, то они и становились наследницами отцовской недвижимости. И соискатель священнического места, женись на дочери и беря на себя обязательство содержать вдову-мать, становился вполне подходящим претендентом на место своего покойного тестя. Из наследственного права на дом и усадьбу выросла наследственность самих священнических, диаконских и причетнических мест. Причем чаще всего наследство закреплялось не за сы-

новьями, а за дочерьми-невестами. Такого рода наследственность поддерживалась епархиальными архиереями, которые почитали своей обязанностью заботиться об устройении материального благополучия семейств духовного чина. Упразднение выборов при назначении на приход, сословный характер духовной школы и обязательность школьного аттестата для кандидатов священства, а также наследственность церковных мест окончательно сделали духовенство особым, закрытым сословием. Но, замкнутый для вступления в него, духовный чин не мог удержать в себе всех, кто принадлежал к нему по рождению. В семьях священников и причетников рождалось слишком много сыновей, чтобы каждый из них мог надеяться получить церковное место. Поэтому на протяжении XVIII в. правительство не раз проводило т. н. *разборы* духовного чина, в результате которых множество лиц переводилось из духовного сословия в податное состояние или рекрутировалось в армию. Самые свирепые разборы проводились в царствование Анны Иоанновны. Начавшаяся в 1736 г. русско-турецкая война дала повод сенату отправить в Синод меморандум, в котором требовалось набрать 7 тыс. рекрутов из духовного звания. 7.09.1737 вышел еще один указ, требовавший ускоренного набора и напоминавший о возрастном цензе для священнослужителей: 30 лет для священников, 25 — для диаконов. Все не имевшие штатного места священнослужители в возрасте от 15 до 40 лет подлежали немедленному воинскому набору. «Изъятие излишков» духовенства происходило не только через перевод в податные сословия или запись в солдаты. Для грамотных и способных был открыт выход на чиновничью службу и в ученые специалисты, в которых в XVIII в. гос-во испытывало большую нужду. Лучших учеников забирали из семинарий в Академию наук (см. *Академии наук в России*), в Московский ун-т, в Сухаревскую математическую школу, в Медико-хирургическую академию. Ни одно другое сословие не дало столько умов и талантов, столько созидателей отечественной науки и творцов русской культуры, сколько духовный чин.

В годы царствования Анны Иоанновны особенно тяжким испытанием



подверглись мон-ри. Указом 1734 г. за постриг монаха в обход закона (а по закону разрешалось постригать только вдовых священников и отставных солдат) на епархиального архиерея налагался штраф в 500 р. (по тем временам чрезвычайно разорительная сумма), настоятель мон-ря, в котором состоялся недозволенный постриг, осуждался на пожизненную ссылку, а сам новопостриженный иннок лишался монашеского звания и подвергался телесному наказанию. На настоятелей налагалась обязанность доносить в Синод о малейших проступках насельников, а виновных монахов либо отдавали в солдаты, либо ссылали в сибирские рудники. Игуменов и игумений то и дело вызывали в Петербург и там подвергали допросам в Тайной канцелярии. Тайная канцелярия проводила разборы монашествующих. Иноков, заподозренных в политической неблагонадежности (а заподозрить можно было кого угодно и по любому поводу), изгоняли из обителей и ссылали на каторжные работы. В результате этих гонений число монашествующих сократилось почти вдвое: в 1724 г. в мон-рях насчитывалось 25 207 монахов и монахинь, а в 1740 г. в них осталось лишь 14 282 насельника. В 1740 г., после смерти царицы Анны, Синод докладывал *Анне Леопольдовне*, регентше при имп. *Иоанне VI*, что одни мон-ри стоят совсем пустые, а в других остались только старики и некому совершать богослужение, множество настоятелей взяты под стражу и управление монастырское в плачевном состоянии, что вся жизнь мон-рей в крайнем расстройстве. В 1740 г. после смерти Анны Иоанновны Российский престол перешел к ее внучатому племяннику младенцу *Иоанну VI Антоновичу* (1740–1741). Регентом при нем стал Э. И. Бирон, и в правящей клике начались раздоры. 8.11.1740 генерал *Б. К. Миних* осуществил дворцовый переворот, в результате которого Бирон был арестован и сослан в Сибирь. Эпоха тирании иноземцев подходила к концу, множество осужденных было амнистировано. В 1741 г. в результате нового переворота Анна Леопольдовна и Иоанн Антонович были арестованы и заключены в казематы крепости Дюнамюнде в Риге, а затем Шлиссельбурга. 25.11.1741 зачинщики заговора, ок. 300 офицеров гвардейского Преображенского

полка, возвели на престол дочь Петра I *Елизавету Петровну*. С воцарением Елизаветы началось возвращение из тюрем и ссылок несправедливо осужденных архиереев и пастырей. 15.04.1742 член Синода митр. Ростовский *Арсений (Мацевич)* составил и вместе с архиеп. Новгородским *Амвросием (Юшкевичем)* подал императрице доклад, в котором писал, что если государыне не угодно будет восстановить Патриаршество, то по крайней мере необходимо восстановить должность президента Синода; предлагалось также упразднить должность обер-прокурора и *Коллегию экономии*. Но Елизавета не согласилась пойти на эту реформу, ибо, несмотря на свою любовь к Церкви, она твердо придерживалась заложенных отцом основ государственного строя: все законы Петра она объявила своими законами, а в предложенных мерах узрела противоречие этим законам. Императрица согласилась лишь на подчинение Коллегии экономии Синоду.

В послепетровскую эпоху продолжалось расширение пределов Российской империи. В христианском просвещении инородцев, принимавших русское подданство, правительство видело самый надежный путь закрепления их верности России, поэтому миссионерское дело встречало поддержку со стороны гос-ва. Помимо старых петровских льгот вводились новые: новокрещеным стали выдавать денежные и вещевые подарки, лежавшие на них подати и повинности, в т. ч. рекрутская, перекладывались на их некрещеных соплеменников. Гос-во прощало обращенным в христианство преступления, совершенные ими до крещения. Основные усилия миссии направлены были на христианскую проповедь среди народов Поволжья, живших в самом центре России, но по большей части еще остававшихся мусульманами или язычниками. В Казани с 1735-го по 1763 г. действовала *Коллегия новокрещенских дел*, которая ведала всей миссионерской деятельностью в Поволжье. Всего при Елизавете в Поволжье крещено было до 430 тыс. чел. — чувашей, черемисов (марийцев), вотяков (удмуртов). Мордва крещена была вся. Однако из татар-мусульман в христианство обратилось лишь ок. 8 тыс. чел.

В царствование Елизаветы с мон-рей снята была правительственная опа-



Свт. Димитрий (Туптало), митр. Ростовский и Ярославский. Гравюра 2-й пол. XVIII в. с оригинала П. Ротари (ГИМ)

ла, которую они претерпели в годы бироновщины. Прекратились разборы монахов, возобновились постриги юных иноков. В 1749 г. вышел указ, по которому семинаристам постриг разрешался с 17 лет, а в 1761 г. было дозволение свободно постригать выходцев из всех сословий. На средства казны восстановили две древние северные обители, пришедшие при Анне в полный упадок, — *Валаамскую* и *Коневецкую*. Троице-Сергиев мон-рь (см. *Троице-Сергиева лавра, ТСЛ*), пользовавшийся особым почитанием царицы, в 1744 г. был возведен на степень *лавры*. Елизавета делала лавре щедрые пожертвования. Денежная помощь из средств государственной казны оказывалась и другим мон-рям. Им были возвращены их вотчины: 31.08.1753 императрица издала указ, в силу которого управление монастырскими вотчинами возвращалось самим мон-рям. В царствование Елизаветы совершена была первая в XVIII столетии канонизация — 15.04.1757 указом Святейшего Синода был причислен к лику святых митр. Ростовский *Димитрий (Туптало)*.

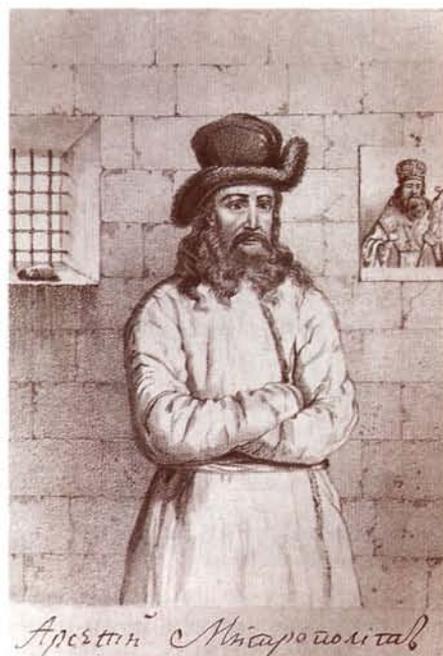
25.12.1761 скончалась имп. Елизавета. Престол перешел к ее племяннику — сыну Шлезвиг-Голштинского герцога Карлу Петру Ульриху, вызванному теткой из Германии, присоединенному к православной Церкви и переименованному в *Петра III Феодоровича*. Сразу во воцарении Петр III заявил о своем намерении сократить число икон в православных церквях. По подсказке окружавших престол временщиков — графов И. И. Воронцова и И. И. Шу-

валова 19.02.1762 Петр III издал указ о полной секуляризации церковной недвижимости (см. *Секуляризация церковных имуществ в России*) с передачей ведавшей ими Коллегии экономии сенату. Проект указа составлен был сенатором Д. В. Волковым. Эта мера, однако, не была осуществлена ввиду последовавшего вскоре государственного переворота.

5. Русская Церковь в царствовании Екатерины II (1762–1796) и Павла (1796–1801)

Спустя три месяца после издания указа о секуляризации, 28.07.1762, император Петр III был низложен с престола и вскоре «скоропостижно скончался». Российской самодержицей была провозглашена зачинщица заговора, супруга Петра III, урожденная принцесса София Фредерика Августа, дочь герц. Ангальт-Цербстского *Екатерина II*. В манифесте Екатерины II от 28.06.1762, который был составлен архиеп. *Димитрием (Сеченовым)*, устранение Петра объяснялось прежде всего тем, что в его правление нависла угроза над православной Церковью: «Всею прямим сынам Отечества Российского явно оказалось, какая опасность всему Российскому государству началась самым делом, а именно: закон наш православный греческий первее всего восчувствовал свое потрясение и истребление своих преданий церковных, так что Церковь наша Греческая крайне уже подвержена оставалась последней своей опасности переменою древнего в России православия и принятием иноверного закона» (ПСЗ. Т. 16. № 11582). Церковную политику самой Екатерины хорошо характеризует одно замечание, сделанное ею до восшествия на престол: «Уважать веру, но никак не давать ей влиять на государственные дела» (Сб. РИО. 1871. Т. 7. С. 97). Искусный политик, она не сразу обнаружила свои намерения относительно Церкви. Через две недели после переворота, 12 авг., сенат издал манифест о возвращении в собственность епархиальных домов, мон-рей и церковных причтов принадлежавших им ранее земельных владений, иными словами, об отмене указа Петра III, так и не приведенного в исполнение. Но радость духовенства по этому поводу оказалась преждевременной. Спустя три недели вышел манифест, в котором объявлялось намерение правительства заново

рассмотреть вопрос о церковных недвижимостях. С этой целью 29.11.1762 была образована Комиссия о церковных имениях, в которую вошли первенствующий член Синода митр. Новгородский *Димитрий (Сеченов)*, архиеп. С.-Петербургский *Гавриил (Кременецкий)*, еп. Переяславский *Сильвестр (Страгородский)*, а также обер-прокурор кн. А. С. *Козловский*, кн. А. Б. *Куракин*, кн. С. В. *Гагарин*, сенатор гр. И. И. *Воронцов* и Г. Н. *Теплов*. Результатом работы этой комиссии явился манифест о секуляризации церковных недвижимых имуществ, изданный 26.02.1764, которым проводился итог многовековым спорам о монастырских вотчинах. Манифест окончательно упразднил церковное землевладение в России: все церковные имения передавались Коллегии экономии и церковные учреждения совершенно устранялись от управления ими. Мон-ри и архиерейские дома утратили 8,5 млн. дес. земли и 910 866 душ (мужского пола) крестьян, мон-ри лишились 1,5 млн. р. годового дохода. После ряда сокращений всего лишь 1/7 часть средств, поступавших от секуляризованных имений, 188 тыс. р.



Арсений (Мацевевич), митр. Ростовский и Ярославский. Гравюра. XIX в.

в год, Коллегия экономии должна была выдавать на содержание епархиальных кафедр, мон-рей и приходских причтов. Остальное шло на государственные нужды. Епархии разделялись на три класса (см. *Клас-*

сы русских епархий и мон-рей), и содержание их назначалось в зависимости от класса. Для мон-рей вводились *штаты*. Штатные обители были разделены на три класса; оговаривалось количество обителей, ежегодно получавших содержание в соответствии с этими штатами. В штаты вошло 272 мон-ря (190 мужских и 82 женских) — менее четверти всех обителей, находившихся в великорусских епархиях, где проводилась секуляризация. Из мон-рей, оставшихся за рамками штатов, 573 были упразднены, ок. 195 не были закрыты, но должны были существовать на основания верующего народа и за счет небольших участков земли, которая обрабатывалась самими иноками. В 1780 г. такая же реформа была проведена на Украине, в юго-западных епархиях закрылось еще более 40 мон-рей. Число монастыствующих сократилось с 12 тыс. до 5 тыс. Закрылись древние и прославленные обители: *Спасо-Каменный* мон-рь на севере, *киевский Дивногорский* и *Святогорский Успенские* мон-ри на юге. *Нилова Сорская пустынь* в 1764 г. стала приписной.

Указ о секуляризации церковных владений явился сильным ударом по мон-рям и монашеству. Закрытие обители обращались в казармы, госпитали и даже в дома для умалишенных. Изъятие церковных имений в казну проводилось под предлогом лучшего устройства церковных дел и государственной пользы, на деле реформа не только влекла за собой разорение церковной жизни, но и не принесла большой выгоды государственной казне, ибо значительная часть секуляризованных имений роздана была фаворитам императрицы. Ревностные архиереи, монахи, клирики и миряне тяжело переживали разорение мон-рей. Однако мало кто решился на открытое возражение. Указ о секуляризации критиковали митр. Тобольский *Павел (Копысович)*, митр. Ростовский *Арсений (Мацевевич)*, за что последний был подвергнут суровой расправе — лишению сана, заключению в каземат, в котором скончался 28.02.1772 после беспримерных страданий. Участь митр. Арсения устранила иерархов и позволила правительству без всякого риска провести секуляризацию церковных

земель в великорусских епархиях. В 1786 г. такого же рода реформа была проведена в Малороссии, а через два года — в Слободской Украине.

Некоторые же архиереи, особенно из числа великороссов, искали пути устройства монастырской жизни в новых условиях. В оскудении обителей «селами и виноградами» они видели новые возможности для возрождения аскетического духа. Главной заботой поборника аскетического делания митр. Новгородского и Петербургского *Гавриила (Петрова)* было возрождение духовной жизни в мон-рях, разоренных реформами. Сам он поддерживал духовное общение со многими подвижниками благочестия, ближайшим помощником владыки в управлении мон-рями епархии был его келейник прп. *Феофан (Соколов)*, впоследствии архим. новозерский, опытный в духовной жизни старец. Митр. Гавриил находил неполезным обычное для того времени назначение настоятелями мон-рей ученых монахов, не прошедших школы духовного делания и рассматривавших порой свое настоятельское служение как ступеньку к занятию архиерейской кафедры. Это были люди крепкой веры, талантливые проповедники, прекрасные администраторы, но не особенно даровитые учителя духовной жизни. Вопреки всеобщей практике митр. Гавриил старался назначать настоятелями подвижников из обителей со строгим уставом. В мон-рях своей епархии (Валаамском, Коневецком, Валдайском Иверском, Тихвинском Большом, Кирилловом Белом Новозерском, Савво-Вишерском и др.) митр. Гавриил вводил общежительный устав, составленный им самим по образцу *Святогорского устава*. Святитель содействовал введению и укоренению в мон-рях *старчества*, с которым связан расцвет подвижничества в русских мон-рях в кон. XVIII в. Возрождение старчества в России произошло во многом благодаря прп. Паисию (Величковскому), подвизавшемуся в обителях Афона и Молдавии. Кроме управления *Нямецким мон-рем* прп. Паисий в 1770–1794 гг. занимался переводами творений святых отцов: *Исаака Сирина*, *Максима Исповедника*, *Феодора Студита*, аввы *Варсонофия* и, наконец, составил аскетический сборник «*Добротолубие*», основой для которого послужила греческая «Филокалия» св. *Никодима Святогорца*. Уче-

ники прп. Паисия, возвращаясь в Россию и разнося весть о «благочестивом и чудном отце Паисии», возвращали в русских мон-рях старчество. Один из первых его учеников, иером. Клеопа I († после 1778), принес основы старчества в Островскую (*Островную*) *Введенскую пустынь* Владимирской епархии. Учеником прп. Паисия был и прп. *Феодосий (Маслов)*, архим. *Молчанской Софрониевой пустыни*, введший в ней общежительный афонский устав. К сонму избранников Божиих, стяжавших благодатные дары, принадлежали и архиереи. Великим иноком-аскетом был свт. Тихон Задонский. Среди самых почитаемых святых XVIII в. — блж. Ксения Петербургская. В 26 лет Ксения погребла скоропостижно скончавшегося мужа. Потрясенная утратой любимого человека, раздав имение нищим, она приняла на себя подвиг юродства во Христе. Ныне часовня над могилой блаженной на Смоленском кладбище С.-Петербурга стала одной из святынь православной России.

После секуляризации церковных земель и расправы над митр. Арсением правительство стало относить-

пимости предлагал ослабить и сократить посты, отменить вечерни и всенощные, а вместо них вести краткие молитвы с поучениями пастве, прекратить содержание монахов, епископов и белого духовенства из казны, епископам позволить «с законными женами сожитие иметь», отменить «поминование усопших» и даже воспретить причастие младенцев в возрасте до 10 лет. Члены Синода отказались принимать этот документ на рассмотрение. 24.10.1768 Мелиссино был уволен с поста обер-прокурора.

Уже при Елизавете на первенствующее место в российской иерархии выдвинулся архиеп. Новгородский Димитрий (Сеченов), сразу по воцарении Екатерины 8.10.1762 возведенный в сан митрополита. Впоследствии виднейшими иерархами стали митр. Гавриил (Петров), митр. *Платон (Левшин)*, архиеп. *Иннокентий (Нечаев)*, архиеп. *Амвросий (Подобедов)*.

Правительство Екатерины II ослабило поддержку православной миссии. Указом Екатерины Святейшему Синоду 1773 г. провозглашались принципы неограниченной веротерпимости: «Как

Всевышний Бог терпит на земле все веры, то и Ее Величество из тех же правил, сходствуя Его святой воле, в



Часовня над могилой св. блж. Ксении Петербургской. 1902 г. С.-Петербург.

сем поступать изволят, желая только, чтобы между ее поддан-

ными всегда любовь и согласие царили» (ПСЗ. Т. 19. № 13996). При Екатерине *муллам и ламам* было назначено содержание из государственной казны, которое подчас превышало средства, выделенные на содержание православного духовенства. Указами 1788-го и 1794 гг. (ПСЗ. Т. 22. № 16710, 16711, 17174) мусульмане получили свободу строить мечети и религиозные школы, и правительство помогало им в этом.

В Оренбургском крае, где местное кочевое население (казахи) еще пребывало в полуязычестве, светская власть поддерживала миссионерские усилия мусульманского духовенства. В то же время российское правительство проявляло заботу о положении единоверцев в Османской империи. В 1774 г., после победоносной для России войны с Турцией, был заключен Кючук-Кайнарджийский мирный договор, по которому Российское гос-во приобрело право покровительства православным христианам Турции.

После кончины 6.11.1796 Екатерины II престол перешел к ее сыну Павлу I, которого до тех пор тщательно устранили от участия в государственных делах. Отчуждение от двора внушило Павлу отрицание всех начинаний матери. В противоположность вольтерьянской атмосфере екатерининского двора Павел взращивал в себе религиозные и почти клерикальные настроения. Указом от 6.12.1796 он освободил духовных лиц от телесного наказания (ПСЗ. Т. 24. № 17624), увеличил штатные оклады духовенству, принял меры по обеспечению вдов и сирот духовного звания, повысил ассигнования на духовные школы, в 1797 г. освободил духовное сословие от полицейских сборов (ПСЗ. Т. 25. № 18772). Однако, будучи неуравновешенным и вспыльчивым человеком, Павел часто подвергал духовенство несправедливой опале: при нем пострадал митр. Петербургский Гавриил (Петров), которого он невзлюбил за уважительное отношение к нему Екатерины II. 30.09.1796 совершена была вторая за XVIII столетие канонизация — к лику святых был причислен прп. *Феодосий Тотемский*.

11.03.1801 был совершен очередной государственный переворот: имп. Павел был убит группой заговорщиков, руководимых петербургским военным губернатором генералом П. А. фон дер Паленом.

6. Православная Церковь на территории Польского гос-ва в XVIII в.

В Белоруссии и на Правобережной Украине православный русский народ, оставшийся под польским гнетом, терпел в XVIII в. неслыханные страдания. Чрезвычайно влиятельное в Польше католическое духовенство подталкивало правительство на ужесточение притеснений православной Церкви и православных

подданных. В 1717 г. было запрещено совершение публичных богослужений, строительство новых и ремонт ветхих православных храмов, в 1736 г. по требованию католических епископов издан был универсал, по которому для рукоположения православного священника требовалось соизволение короля. Православные подданные Речи Посполитой видели в России свою единственную покровительницу и защитницу. В Петербург, ко двору и в Синод, поступали из Польши многочисленные жалобы и просьбы о заступничестве. В 1762 г. присутствовавший на коронации Екатерины II еп. Могилевский *Георгий (Копицкий)* в речи перед императрицей поведал о скорбях своей гонимой паствы и умолял заступиться за православных. Правительство России наконец склонилось к мысли о необходимости защитить русское население Польши. Прусское правительство, недовольное притеснением протестантов в Польше, предложило России разде-



Гавриил (Петров), митр. Новгородский и Санкт-Петербургский. Портрет. 1-я четв. XIX в. (МДА ЦАК)

лить Польшу. В 1772 г. произошел первый раздел Речи Посполитой между Пруссией, Австрией и Россией. Россия получила восточную часть Белоруссии с Могилевом и Витебском. Мотивированный гл. обр. религиозным угнетением, этот раздел Польши, как и последовавшие за ним, имел, разумеется, и политические причины. Исторической задачей России было возвращение всех исконно русских земель, утраченных в XIV–XVII вв. На отошедшей к России территории многие

униаты возвращались в православие. В самой Польше в 1770–1780 гг. 800 униатских приходов вернулись в лоно Церкви. Однако притеснения православных в Польше не прекращались. В мае 1789 г. обвиненный в подстрекательстве к крестьянским мятежам еп. Переяславский *Виктор (Садковский)* по приказу сейма был схвачен, закован в кандалы и силой доставлен в Варшаву. Многие из священников вынуждены были бежать в Россию. В нач. 90-х гг. в Польше начались новые междоусобные смуты, образовалась антирусская Торговицкая конфедерация. В ответ на это Екатерина II опять послала войска в Польшу, а с запада двинулась прусская армия. Гродненский сейм 3.07.1793 принял требования России и Пруссии: состоялся второй раздел Речи Посполитой, по которому к России отошли исконно русские земли — Минская обл., половина Вольни, Подолье. В том же 1793 г. была учреждена отдельная *Минская епархия*.

Спустя полгода в Польше вспыхнул новый мятеж. Ночью в Великий Четверг 1794 г. заговорщики напали на русский гарнизон в Варшаве, погибли более 2 тыс. русских солдат. Восстание было подавлено войсками А. В. Суворова, который 24.10.1793 занял предместье Варшавы — Прагу, а затем Варшаву. 13.10.1795 последовал третий раздел Польши. К России отошла Литва с г. Вильно, Гродненская обл. и Курляндия. Исконно польские земли вместе с Русской Галицией были присоединены к Австрии и Пруссии. Задуманная в Риме насильственная уния обернулась для Польши потерей национального суверенитета. На территориях, отошедших к России, продолжалось массовое возвращение униатов в православие. К 1795 г. 2300 униатских приходов с более чем миллионом прихожан воссоединились с православной Церковью. Всего за годы правления Екатерины II ок. 2 млн. униатов вернулись в православие (см. *Воссоединение униатов с РПЦ*).

7. Русская Церковь в царствование имп. Александра I (1801–1825)

В результате дворцового переворота 12.03.1801 и убийства имп. Павла I Российский престол унаследовал его сын *Александр I*. В самом начале его правления, в 1804 г., состоялась канонизация свт. *Иннокентия Иркутского*. Однако в начале своего



царствования император мало интересовался церковными делами. Из его сотрудников один *М. М. Сперанский*, происходивший из духовного сословия, выпускник СПбДС, хорошо знал церковные проблемы. Александр I поручил ему составить план преобразования всех правительственных и судебных учреждений империи. Сперанский первым в окружении царя поднял вопрос о состоянии Церкви, о духовном образовании и положении духовенства. Для проведения реформ по *Ведомству православного исповедания* решено было назначить в Синод нового, способного и энергичного обер-прокурора. В 1803 г. обер-прокурором стал друг юношеских лет царя кн. *А. Н. Голицын*. С его именем связано серьезное усиление власти обер-прокурора, не сравнимой с полномочиями обер-прокуроров XVIII в. Голицын не получил никакого религиозного образования и в молодости был равнодушен к Церкви. Но, поставленный для надзора над Синодом, он основательно разобрался в ходе церковных дел. Однако, как это обыкновенно случалось со светскими людьми, оторванными от родной православной веры, кн. Голицын в поисках истины обратился к западным богословским и мистическим книгам и поначалу увлекся *католицизмом*, а потом — *бездогматным мистицизмом*. Мечтательная религиозность сочеталась в нем с властным характером. В 1807 г. по утвержденному царем докладу Голицына был образован особый комитет из духовных и светских лиц (см. *Комитет о усовершенствовании духовных училищ*), в который вошли митр. Амвросий (Подобедов), архиеп. *Феофилакт (Русанов)*, протопр. С. Краснопевков и обер-свящ. *И. Державин*, а также кн. Голицын и гр. М. М. Сперанский. Комитету поручено было составить план реформы духовного образования и изыскать способы лучшего обеспечения духовенства. Через год комитет с успехом решил свою задачу. В 1808 г. выработан был проект преобразования, главная мысль которого заключалась в отделении высшего богословского образования от среднего. К 1814 г. трудами гл. обр. архиеп. Феофилакта и М. М. Сперанского были разработаны новые уставы академий, семинарий и училищ, которые в противоположность старой практике основное внимание уделяли не ме-

ханическому запоминанию учебного материала, а его свободному творческому усвоению. Преобразование духовных школ проводилось постепенно, начиная с *Санкт-Петербургской Духовной Академии*. Уже в 1809 г. в ней начались занятия по новым программам, и первый выпуск преобразованной академии, состоявшийся в 1814 г., убедил комиссию в целесообразности реформы. В 1814 г. была преобразована *Московская Духовная Академия* и переведена в Троице-Сергиеву лавру (ТСЛ), в связи с чем Троицкую лаврскую семинарию переместили в подмосковный *Перервинский мон-рь*. С 1819 г. началось преобразование КДА, а для *Казанской (КазДА)* не удалось подобрать профессоров, способных читать лекции по новым программам, и открытие ее было отложено до 1842 г. Количество духовных школ, созданных к концу царствования Александра I, было значительно меньше предусмотренного проектом, но все-таки их общее число заметно выросло. Если в 1808 г. в России насчитывалось 150 духовных школ, то в 1824 г. их было уже 344. Уровень образования в семинариях заметно вырос, а академии, освобожденные от семинарского курса, стали ведущими центрами богословской науки. Происходил постепенный переход с латинского языка как языка преподавания на русский.

12.06.1812 войска имп. *Наполеона* вторглись в Россию, а 2.09.1812 — в Москву. Столица подверглась разорению — 12 церквей сгорели дотла, 115 — были сильно повреждены, остальные разорены. *Успенский собор в Кремле*, превращенный захватчиками в конюшню, был разграблен, на месте серебряного паникадила висе-

ли весы для взвешивания награбленных драгоценностей. Гробницы с мощами Московских святителей были разорены, мощи смчч. *Филиппа*, митр. Московского, повержены на пол, а мощи свт. *Алексия* после ухода иноземцев были найдены среди мусора на паперти. Перед отступлением из Москвы Наполеон решил взорвать *Кремль*. После пяти мощных взрывов была повреждена колокольня Ивана Великого (см. *Иоанна Лествичника церковь*), Никольская башня, но чудотворный образ свт. Николая на полуразрушенной башне остался невредимым. В самом начале войны Святейший Синод в особом послании благословил православный народ на защиту Отечества, в храмах служились молебны о победе русского оружия. Находящийся на покое бывш. митр. Московский Платон, желая пострадать вместе с паствой, в день Бородинского сражения, 26.08.1812, выехал из ТСЛ в Москву. Господь судил ему, однако, дожить до вести об изгнании французов из столицы, он скончался 11.11.1812. С 13.06.1811 Московскую кафедру занимал архиеп. *Августин (Виноградский)*. В канун сдачи столицы 2 сент. в Успенском соборе Кремля архиеп. Августин совершил последнюю литургию. Ему удалось вывезти из Москвы антиминс собора и вековые святыни — *Владимирскую, Смоленскую и Иверскую* иконы Божией Матери. Синод передал на военные нужды 1,5 млн. р. На спасение Родины жертвовали свои сбережения архиереи и монахи, священнослужители и миряне. После войны на восстановление мон-рей и храмов, помощь разоренному духовенству Синод выделил 3,5 млн. р. Бедствия, перенесенные Россией в

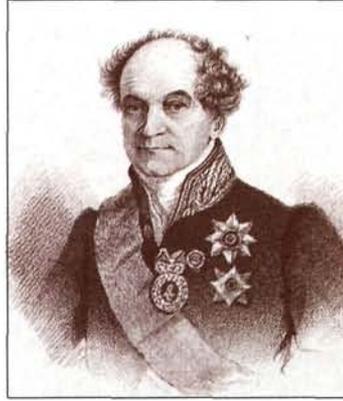
Отечественную войну, вызвали глубокие перемены в настроениях об-ва, прежние галломанские



Издание из
Москвы остатков
наполеоновской
армии
10 окт. 1812 г.
Раскрашенная
гравюра
И. Иванова.
1-я четв. XIX в.



увлечения обнаружили свой антинациональный характер, в об-ве усилились патриотические и религиозные настроения. Военные потрясения 1812 г. оказали влияние на усиление религиозности императора. «Пожар Москвы осветил мою душу, и суд Божий на ледяных полях наполнил мое сердце теплотою веры, какой я до сих пор не ощущал, — говорил позднее Александр I. — Тогда я познал Бога. Во мне созрела твердая решимость посвятить себя и свое царствование Его имени и славе». Это признание характеризует настроения не только самого государя, но и значительной части высшего об-ва, переживавшего тогда реакцию на увлечения вольнодумством в екатерининское время. Однако люди, отставшие от основных начал русской жизни, забывшие о родной вере, нередко обращались не к православию, а к книгам западных богословов, мистиков, философов. Сам император, находясь в 1813–1814 г. с армией за границей, встречался с различными религиозными мистиками сектантского толка. В Силезии в 1814 г. он беседовал с *моравскими братьями*, которые умилили его своей кротостью и любовью. В Лондоне Александр I встречался с *квакерами*, беседовал с ними о внутренней духовной молитве, сам молился вместе с ними и приглашал их в Россию для устройства ланкастерских школ, тюрем и филантропических учреждений. В Бадене он виделся со знаменитым писателем-мистиком *И. Г. Юнгом-Штиллингом* и был склонен принять его идею, что во всех христианских исповеданиях есть доля истины, но ни одно из них не содержит всей полноты истины. Мистические настроения захватили и А. Н. Голицына. Будучи сторонником идеи некоего универсального «нового христианства» надконфессионального типа, он способствовал *прозелитизму* в русском об-ве различных течений сектантского толка. Мистицизм, заимствованный у Запада, причудливо сливался с доморощенным мистическим хлыстовством (см. *Хлысты*). На собраниях у великосветской сектантки *Е. Ф. Татариновой*, действительного статского советника Е. Еленского († 1813) устраивались хлыстовские и скопческие *радения* (см. *Скопцы*). В 1804 г. Еленский составил и передал императору две записки «О Божественной канцелярии» и «Часть известия,



А. Н. Голицын,
ober-прокурор Святейшего Синода.
Гравюра Т. Райта.
2-я четв. XIX в. (ГИМ)

в чем скопчество утверждает», содержащие не только апологию сектантства, но и предложение передать управление империей ересиарху *К. Селиванову* и скопцам. В подобной обстановке мистической одержимости возрождались и усиливались масонские ложи (см. *Масонство*). Видный масон *А. Лабзин*, еще в 1800 г. основавший в С.-Петербурге ложу «Умиравший сфинкс», в 1803 г. возобновил масонское книгоиздание, запрещенное при Екатерине II. Переводились и печатались книги западных «мистиков»: *К. фон Эккартсхаузена*, *Л. К. Сен-Мартена*, *Ж. Гюйон*, Юнга-Штиллинга. В 1806 г. Лабзин издавал журнал «*Сионский вестник*», на страницах которого под видом вселенского, универсального христианства и т. н. внутренней церкви проповедовался адогматический религиозный синкретизм. Однако значительный размах издание западных мистиков получает в России именно после 1812 г. Строители «внутренней церкви» использовали в этих целях основанное в 1813 г. Петербургское Библейское об-во (см. *Библейские об-ва*), переименованное через год в Российское. Оно действовало как русский филиал основанного в 1804 г. Британского Библейского об-ва. Первое собрание об-ва состоялось 11.01.1813 в доме кн. Голицына, он же стал и его президентом. Своей целью об-во объявляло распространение Библии среди иностранцев и инославных, но уже в 1814 г. оно получило от государя право издавать Свящ. Писание и на славянском языке. В об-во были введены несколько архиереев и других духовных лиц, напр. с 1815 г. еп. *Иннокентий (Смирнов)*. В 1816 г. было реше-

но приступить к изданию Библии на русском языке. Отделения об-ва появились в самых глухих уголках страны, а его имущество во много раз превышало казну Синода. В об-во входили министры, сенаторы, губернаторы, архиереи, а покровителем состоял сам император. Многие его видные деятели, напр. секретарь об-ва В. М. Попов, являлись членами сектантского кружка Татариновой. Из об-ва частного, каким оно представлено было в Уставе, утвержденном 6.12.1812, оно стало официальным правительственным учреждением. Рост влияния об-ва не вызывал, однако, радости у ревнителей православия. Библейское об-во придерживалось правила печатать священные книги без примечаний и пояснений, чтобы устранить из своих изданий все вероисповедные особенности. В 1817 г. приверженцы «внутренней церкви» приобрели еще большую силу в результате важной административной реформы: в Министерство народного просвещения была включена канцелярия ober-прокурора Синода и Департамент по делам иностранных исповеданий, подчинявшийся ранее министру внутренних дел. Манифестом от 24.10.1817 новое ведомство получило наименование *Министерства духовных дел и народного просвещения*, т. н. Двойного министерства, главой которого стал кн. Голицын. Все дела, касавшиеся религий, соединялись в Департаменте духовных дел. Одним из четырех отделений этого департамента стало отделение по делам греко-российского исповедания. Новым ober-прокурором, теперь уже подчинявшимся не непосредственно государю, а министру, стал 19.11.1817 кн. *П. С. Мещерский*. Эту должность он занимал до 2.04.1833. Реформа означала крайнее унижение Синода, поставленного теперь под надзор второстепенного чиновника.

Первоприсутствующий в Синоде митр. Амвросий (Подобедов) долгое время терпеливо относился к заблуждениям Голицына. Благодаря свойственной ему осторожности и дипломатичности он пытался сохранить с ним хорошие отношения, но наконец и его терпение истощилось. Умножение сект, засилье враждебного Церкви синкретического мистицизма заставили его решительно высказаться против Библейского об-ва. За этим последовало удаление



митрополита в Новгород. 26.03.1818 он выехал из Петербурга, а 21 мая скончался в Новгороде. На Санкт-Петербургскую кафедру был переведен из Чернигова архиеп. *Михаил (Десницкий)*, архипастырь с твердыми православными убеждениями. Ректор Петербургской Академии архим. Иннокентий (Смирнов) отозвался от звания члена Библейского об-ва и написал в 1818 г. письмо А. Н. Голицыну, в котором потребовал закрыть «Сионский вестник» Лабзина. Вскоре произошло новое столкновение. В кон. 1818 г. в качестве цензора архим. Иннокентий разрешил к печати книгу Евстафия Станевича «Разговор о бессмертии души над гробом младенца», в котором осуждались идеи, проповедовавшиеся «Сионским вестником». Голицын добился от императора запрещения книги Е. Станевича. Он писал царю, что книга наполнена «защитением наружной Церкви против внутренней» и «совершенно противна началам, руководствующим христианское наше правительство» (цит. по: *Флоровский*. С. 150). Архим. Иннокентий был удален из Петербурга, хиротонисан во епископа Оренбургского, в 1819 г. назначен в Пензу, где скончался 10.10.1819 в возрасте 35 лет. После устранения еп. Иннокентия митрополит Михаил остался в одиночестве. Тем не менее он не уступил Голицыну, и в 1821 г., за две недели до кончины, писал императору, умоляя его спасти Церковь «от слепотствующего министра» (Там же. С. 152). Письмо произвело сильное впечатление на государя. Преемником митр. Михаила, по совету гр. А. А. Аракчеева, соперничавшего с Голицыным за влияние на царя, был назначен митр. *Серафим (Глаголевский)*, 29.06.1821 переведенный из Москвы. Не одобряя мистического направления, он сразу после перевода в Петербург вступил в борьбу с Библейским об-вом. Главным союзником митр. Серафима был настоятель новгородского *Юрьева мон-ря* архим. *Фотий (Спасский)*, которому покровительствовала богатейшая в России помещица графиня А. А. Орлова-Чесменская. Будучи законоучителем в Кадетском корпусе, архим. Фотий на уроках открыто обличал Библейское об-во, ссылаясь при этом не на авторитет святых отцов, а на собственные видения, прозрения, вещие сны. Эти обличения привели к удалению

его из Петербурга и назначению игуменом новгородского *Деревяницкого мон-ря*, где Фотий обрел нового покровителя — владельца с. Грузино гр. А. А. Аракчеева. В авг. 1821 г. Фотий снова был вызван в Петербург и возведен в сан архимандрита. В доме Орловой-Чесменской произошла ссора между Голицыным и архим. Фотием, который анафематствовал соперника. От Голицына и Фотия последовали доношения о случившемся на имя государя. Вскоре по совету А. А. Аракчеева и другого противника Голицына — адмирала А. С. Шишкова — на аудиенции у императора митр. Серафим, сняв с себя белый клобук и положив его к ногам царя, с твердостью заявил, что не примет его, пока не услышит о смене министра и истреблении вредных книг. 15.05.1824 кн. Голицын подал в отставку, Двойное министерство было распущено, министром просвещения был назначен адмирал А. С. Шишков, а Ведомство православного исповедания было изъято из подчинения этого министерства. Президентом Библейского об-ва стал митр. Серафим, который сразу же начал добиваться его упразднения. После кончины имп. Александра I в 1826 г. Библейское об-во было закрыто.

Одним из важнейших событий церковной истории нач. XIX в. является организация в 1811 г. *Грузинского экзархата*. В 1783 г. в результате присоединения Грузии к России *Грузинская Православная Церковь* была подчинена Святейшему Синоду, причем ее глава, Католикос, стал постоянным членом Синода. Однако процесс инкорпорации Грузинской Церкви затянулся до 1811 г., а разделение на епархии было завершено в 1814 г. Во главе грузинских епархий Русской Церкви Синодом был поставлен 30.08.1814 митр. *Варлаам (Эристави)* с титулом «экзарха Грузинского и архиепископа Карталинского». В том же году при экзархе учреждается *Грузино-Имеретинская синодальная кантора*, секретарь которой подчинен обер-прокурору Святейшего Синода. В 1817 г. экзархом был назначен русский по национальности архиеп. *Феофилакт (Русанов)*. Преемниками архиеп. Феофилакта назначались заслуженные и талантливые иерархи, среди них: *Иона (Василевский)* (1821–1832), *Моисей (Богданов-Платонов)* (1832–1834), *Исидор (Никольский)*

(1844–1858), *Иоанникий (Руднев)* (1877–1882), *Палладий (Раев)* (1887–1892), сщмч. *Владимир (Богоявленский)* (1892–1898). Русская Церковь оказала неоценимую помощь грузинам в устроении их церковной жизни. Экзарх занимал по чести четвертое место после Петербургского, Московского и Киевского митрополитов. Включение Грузинской Церкви в состав Русской открыло благоприятные возможности для миссионерской деятельности по восстановлению православной веры среди кавказских горцев, утративших ее под давлением ислама. В 1814 г. Синод восстановил Осетинскую миссию, устроенную еще в XVIII в., наименовав ее *Осетинской комиссией по обращению осетин и других горцев в православие*. Уже при митр. Феофилакте почти весь осетинский народ был вновь крещен. Митрополит перевел на осетинский язык богослужебные тексты и Катехизис. В 1824 г. вышло Евангелие на осетинском языке.

8. Русская Церковь в царствование имп. Николая I (1825–1855)

Царствование *Николая I* началось подавлением восстания декабристов в Санкт-Петербурге 14.12.1825. В 1849 г. русские войска помогли подавить революцию в Европе. Во всех сферах внутренней политики усиливался охранительный курс, в т. ч. и по отношению к Церкви: углублялись тенденции, наметившиеся в последний год царствования Александра I, когда с удалением Голицына усилилось влияние Аракчеева и Шишкова. Реакция на недавнее засилье враждебных православию сект и масонских кругов имела казенно-охранительный характер. Свт. *Филарет (Дроздов)* назвал этот поворот «обратным ходом ко временам схоластическим». Новый курс правительства поддерживали митр. Петербургский Серафим (Глаголевский) и Киевский *Евгений (Болховитинов)*, а у митр. Филарета «обратный ход» вызывал горестные чувства, хотя в своих попытках противодействовать ему он проявлял предельную осторожность. После закрытия Библейского об-ва ревнители «обратного хода» добились прекращения работы над переводом Библии на русский язык, заботы свт. Филарета о продолжении работы не увенчались успехом. Некоторое время воспитанникам военно-учебных заведений запрещалось читать Биб-



лию «в предотвращение помешательства». С целью борьбы с инославными влияниями, с ересями и сектами усилилась духовная цензура. В Свод законов 1832-го и 1857 гг. были включены многочисленные статьи, направленные против сект, и наказания за принадлежность к ним (2ПСЗ. 1857. Т. 1. Ст. 8, 14; Т. 3. Ст. 477). Напуганные разгулом «окультурного» мистицизма, ревнители «обратного хода» с опасливым недоверием стали относиться и к аскетическим творениям святых отцов — *Макария Великого* и *Исаака Сирина*. Цензура не пропускала в печать богословские сочинения *А. С. Хомякова*.

При Николае I усилился обер-прокурорский надзор за ходом церковных дел, обер-прокурор получил министерские полномочия. Исключительно влиятельным обер-прокурором николаевской эпохи был гр. *Н. А. Протасов* (1836–1855), сторонник моноконфессионального гос-ва, отрицательно относившийся к политике широкой веротерпимости, проводившейся при Екатерине II и Александре I. Верный продолжатель линии Петра I и архиеп. Феофана (Прокоповича), он смотрел на Церковь прежде всего с т. зр. государственного интереса, государственной пользы. С Николаем I Протасова сближало убеждение во всеилии канцелярского способа управления и во всемогуществе приказа свыше. Свою деятельность в качестве обер-прокурора он начал с преобразования и централизации административного аппарата Церкви — увеличил число чиновников, повысил их ранги. Принципиальное значение имело учреждение 1.08.1836 особой канцелярии обер-прокурора, которая должна была решать все дела церковного управления. Канцелярия была поделена на департаменты с директорами и обер-секретарями. *Н. А. Протасов* скоро подчинил себе учреждения, находившиеся прежде в ведении самого Синода. При Протасове в связи с общим изменением церковно-политического курса поставлен был вопрос о пересмотре уставов 1814 г. Однако Комиссия духовных училищ, действовавшая во многом независимо от Синода и обер-прокурора, не поддержала последнего. Тогда Протасов распустил комиссию, вместо которой 1.03.1839 было учреждено *Духовно-учебное управление* не как авторитетная коллегия, а как служебное подразделение, под-



Свт. Филарет (Дроздов), митр. Московский и Коломенский. Портрет. Худож. неизв. Сер. XIX в. (МДА ЦАК)

чиненное обер-прокурору. По замыслу Протасова следовало понизить образовательно-культурный уровень духовных школ, который казался ему не соответствующим потребностям церковной жизни. В семинариях, считал он, курс наук необходимо приспособить к условиям сельской жизни. Проведению протасовской реформы решительно воспротивился митр. Московский Филарет, поэтому план крайнего «опрощения» среднего духовного образования осуществить вполне не удалось. Тем не менее «Новые правила» преподавания в семинариях, введенные в 1840 г., значительно сократили число общеобразовательных предметов в семинариях. Оставлены были только логика и психология (вместо философии), российская словесность, история, физика, геометрия и классические языки. Вместо упраздненных общеобразовательных дисциплин вводились основы медицины, сельское хозяйство, в отдельных семинариях с 1843 г. — иконописание и иностранные языки. В учебные планы по богословию были включены библейская история и историческое учение об отцах Церкви. Основное внимание уделялось изучению русской церковной истории, вводились катехизические беседы с воспитанниками как образец бесед священника с прихожанами. В академическом образовании появились но-

вые курсы — *патристика*, логика с психологией и педагогика. В 1842 г. *Н. А. Протасов* добился удаления из Синода в свои епархии митр. Московского Филарета и митр. Киевского *Филарета (Амфитеатрова)*. Московский святитель и после удаления из Петербурга, никуда не выезжая из своей епархии, продолжал оставаться средоточием церковной жизни. Русские иерархи смотрели на него как на своего вождя и, приезжая в Москву, шли к нему за советом и руководством. По инициативе обер-прокурора был разработан *Устав духовных консисторий*, утвержденный в 1841 г. По Уставу, епархиальные консистории являлись совещательными и исполнительными органами при епархиальных архиереях. Члены консисторий назначались архиереями из числа наиболее заслуженных священников. Кроме них в консисторских штатах состояли светские чиновники во главе с секретарем, которого назначал и увольнял обер-прокурор. Любое решение епархиального архиерея могло быть опротестовано секретарем, и в этом случае его исполнение приостанавливалось. В сущности эти секретари были своеобразными местными «обер-прокурорами», практически независимыми от архиереев и имевшими огромное влияние на ход епархиальных дел. 17.10.1843 скончался митр. Петербургский Серафим, сочувствовавший протасовской церковной политике. Его преемником с 17.01.1843 стал переведенный из Варшавы митр. *Антоний (Рафальский)*, а с 4.11.1848 — митр. *Нуканор (Клементьевский)*.

В нач. XIX в. на западе России среди униатов усилилась тенденция к возвращению в православие (см. *Воссоединение униатов с РПЦ*). В первую половину царствования Александра I правительство благожелательно относилось к католической Церкви и не склонно было поощрять эти стремления. В западных губерниях орден *иезуитов* создавал школы как оплот прозелитизма. Действия иезуитов носили настолько агрессивный характер, что 20.12.1816 Александр I издал указ об изгнании иезуитов из Петербурга, а 13.03.1820 — о прекращении деятельности ордена в России, в связи с чем закрыты были иезуитские школы, в т. ч. и Полоцкая академия (ПСЗ. Т. 33. № 26032; Т. 37. № 28198) (см. *Академии духовные*

католические в России). Лишь в царствование Николая I, после усмирения польского восстания 1830–1831 гг., охватившего значительную часть Белоруссии и Украины, воссоединение униатов стало наконец одной из целей государственной политики. Инициатором и главным деятелем воссоединения стал митр. Литовский *Иосиф (Семашко)*. В 1829 г. Иосиф был хиротонисан в униатского епископа Мстиславского. По убеждениям он был православным человеком и тяготился своим униатством. В кон. 1827 г. он подал государю докладную записку «Соображения главного управляющего духовными делами иностранных исповеданий» с описанием бедственного положения униатской Церкви, поработанной польским католицизмом, и с проектом воссоединения. Николай I благожелательно отнесся к этому плану. По предложению Иосифа (Семашко), указом правительства от 22.04.1828 униатский департамент был отделен от Римско-католической коллегии и преобразован в самостоятельную Греко-униатскую коллегию (см. *Коллегия духовная греко-униатская*). Попечением коллегии в Жировицах открылась семинария, устав и учебные программы которой совпадали с православными семинариями. Униатам было запрещено поступать в католическую Виленскую семинарию. После польского восстания базилианские мон-ри (см. *Базиллиане*), большей частью поддерживавшие восставших, были подчинены униатским епархиальным властям и очищены от римо-католиков. Часть мон-рей была закрыта, часть передана православным. В 1831 г. православной Церкви передан был *Почаевский Успенский мон-рь*, который с 1833 г. стал лаврой, центром православия на Волыни и на всем западе России. 25.05.1835 в Петербурге для подготовки соединения был учрежден Секретный комитет по униатским делам в составе Московского митр. Филарета (Дроздова), еп. Иосифа (Семашко), митр. *Иосафата (Булгака)*, обер-прокурора *С. Д. Нечаева* (1833–1836) и министра внутренних дел *Д. Н. Блудова*. Дела униатской Церкви были переданы из ведения Министерства внутренних дел обер-прокурору Синода, униатские семинарии, подобно православным, подчинены Комиссии духовных училищ (см. *Комитет по усовершен-*

ствованию духовных училищ). Тем временем в униатских приходах умножилось число переходивших в православие. В 1833–1837 гг. в отеческую веру вернулось до 150 тыс. белорусов и украинцев. Среди униатских епископов у преосв. Иосифа были искренние сторонники: его план поддерживал Оршанский еп. *Василий (Лужинский)* и ректор Жировицкой семинарии, буд. архиеп. Минский *Антоний (Зубко)*. Однако подготовке воссоединения противодействовал униатский митр. Иосафат (Булгак), занимавший Полоцкую кафедру, а также еп. Иосафат



Иосиф (Семашко), митр. Литовский и Виленский. Литография П. Бореля. 2-я пол. XIX в. (ГИМ)

(Жарский). В 1838 г. оба противника воссоединения скончались. 12.02.1839, в неделю Торжества Православия, в Полоцке состоялся Собор униатского духовенства (см. *Полоцкий Собор 1839 г.*) во главе с тремя архиереями и с участием православного Полоцкого еп. *Исидора (Никольского)*. Собор составил торжественный акт о присоединении. На двух заседаниях Святейшего Синода, 6 и 23 марта, акт был утвержден, а 25 марта подписан Николаем I. Число воссоединенных превышало 1,6 млн. христиан. В память об этом событии выбита медаль с надписью: «Отторженные насиліем (1596) воссоединены любовью (1839)». После воссоединения произошло слияние православных епархий с бывшими униатскими.

В 30-х гг. XIX в. стремление к православию пробудилось среди поработанных немецкими баронами эстонцев и латышей, принадлежавших к лютеранскому вероисповеданию (см. *Лютеранство*). В своих скорбях крестьяне Прибалтийского края издавна искали утешения вне люте-

ранства, которое проявляло себя как религия господствующего немецкого меньшинства. Латыши и эстонцы совершали паломничества в православный *Псково-Печерский мон-рь*. В 1836 г. в Риге было учреждено *Рижское викариатство* Псковской епархии, викарием которой 15.09.1836 был назначен еп. *Иринарх (Попов)*. При нем, а особенно при его преемнике еп. *Филарете (Гумилевском)* (21.12.1841–6.11.1848), в Ригу к архиерею приезжали тысячи крестьян с заявлениями о желании присоединиться к православной Церкви. В 40-х гг. более 100 тыс. латышей и эстонцев обратились в православие. В Риге было устроено православное духовное училище, которое сразу же заполнили местные уроженцы. Латыши и эстонцы, оставшиеся в лютеранстве, любили молиться в православных храмах, многие из них крестили детей у православных священников. Еп. Филарет открывал новые приходы, устраивал школы с преподаванием на местных языках, защищал новообращенных эстонцев и латышей от их помещиков-лютеран, крайне встревоженных укреплением православия. Опираясь на поддержку руководства III Отделения А. Х. Бенкендорфа, Остен-Сакена и Дубельта, они оказывали противодействие усилиям еп. Филарета и движению самих эстонцев и латышей к православию. Немецкая партия при императорском дворе, сломив сопротивление гр. Протасова, добилась от Синода

Церковь во имя свт. Николая, архиеп. Мир Ликийских. 1822–1827 гг. Архит. Л. Руска. Таллин



распоряжения о том, чтобы при принятии лютеран в православие соблюдалась сугубая осторожность и постепенность. Немецкая полиция в Риге оружием отгоняла людей от архиерейского дома, за одну попытку приблизиться к этому дому их избивали плетью и бросали в тюрьмы. В 1845 г. остзейские бароны исходатайствовали распоряжение об обязательном шестимесячном сроке между подачей заявления о переходе в православие и самим присоединением. В течение этого срока желавшие присоединиться подвергались жестокому издевательству от своих помещиков и пасторов. В 1848 г. немцы добились удаления еп. Филарета из Риги. Его преемник с 6.11.1848 преосв. *Платон (Городецкий)*, при котором 11.03.1850 викарлатство было преобразовано в самостоятельную *Рижскую епархию*, действовал более осторожно и дипломатично и добился упрочения позиций православия и в Прибалтике.

В Зап. Сибири к нач. XIX в. миссионерское дело пребывало в глубоком застое, перемены произошли в царствование Николая I. Архиеп. *Евгений (Казанцев)* после назначения на Тобольскую кафедру (30.09.1825–7.08.1831) обратился в Синод с ходатайством об учреждении двух миссий в Сибири. Синод утвердил его ходатайство. Одна из миссий была устроена для просвещения самоедов (ненцев) и остяков на севере епархии — в Обдорске в 1832 г., другая — на Алтае в 1830 г. Во главе *Алтайской миссии* был поставлен архим. *Макарий (Глухарев)* из *Глинской пустыни*, один из лучших миссионеров Русской Церкви. Архим. Макарий со своими помощниками неустанно объезжал селения кочевников, устраивал в них миссионерские станы, освящал походные церкви. При обращении алтайцев миссионеры поступали с крайней осторожностью: не гнались за числом обращенных, крестили после длительных разъяснений; проповедники Евангелия воспитывали новокрещеных в христианском духе, обучали их русскому языку, заботились об устройстве их быта. Еще в кон. XVIII в. проповедь русских миссионеров достигла Америки (см. *Аляскинская (Кадьякская) миссия*). В 1799 г. была учреждена Кадьякская викарная кафедра при Иркутской епархии, но в связи с гибелью 10.04.1799 еп. Кадьякского *Иоасафа (Болотова)* в том же году

кафедра была упразднена. Для проповеди алеутам на о. Кадьяке остался постриженник Валаамского монастыря прп. *Герман Аляскинский* († 1837, 13 дек.), трудившийся там до самой



*Перенесение мощей свт. Митрофана, еп. Воронежского, в Благовещенский собор г. Воронежа 25 июня 1833 г.
Тоновая литография Ш. Крайля по рис. Васильева. 30-е гг. XIX в.*

кончины. По указу 1822 г. был изменен правовой статус Российско-Американской компании, которая стала практически государственной организацией, что благотворно сказалось и на миссионерстве. Для организации новых приходов на Аляску и Алеутские о-ва Синод направил священников Фрументия Мордовского и прп. *Иакова (Нецветова)*. 19.07.1824 на о-в Уналашку, еще будучи священником, прибыл о. Иоанн Вениаминов, впоследствии свт. *Иннокентий*, митр. Московский, апостол Америки и Камчатки. В своих путешествиях по островам великий миссионер изучал языки, быт, обычаи туземцев. Плодом этого изучения явились его труды по географии, этнографии и лингвистике, принесшие ему мировую известность как ученому. Он составил алфавит и грамматику алеутско-лисевского языка и перевел на него Евангелие, Катехизис и молитвы. Лучшее его творение — «Указание пути в Царство Небесное», написанное в 1833 г. и неоднократно изданное, было переведено на многие языки народов Севера и содействовало делу христианской миссии. В этом сочинении в предельно кратком виде изложено учение о спасении. Наставления свт. Иннокентия, при всей своей простоте, исполнены духовной мудрости. В 1847 г. в Иерусалиме была открыта Духовная миссия (см. *Русская Духовная миссия в Иерусалиме*), прославившаяся своими научными

изысканиями, а также просветительской и благотворительной деятельностью среди христиан Св. земли. В задачи миссии входило также поддерживать связи с *Иерусалимским Патриархатом* и оказывать помощь русским паломникам на Св. земле. Среди

начальников Духовной миссии в

Иерусалиме были такие выдающиеся церковные деятели и учителя, как архимандриты *Порфирий (Успенский)*, впоследствии епископ, и *Антоний (Капустин)*. В 1853 г. указом Синода были открыты миссионерские отделения в 15 семинариях поволжских и сибирских епархий, а также в духовных академиях. 25.06.1832 к лику святых был причислен свт. *Митрофан Воронежский*. Конец царствования Николая I совпал с неудачной для России Крымской войной (1853–1856). На стороне мусульманской Турции против России, выступившей в защиту поработенных Портой христиан, воевали христианские гос-ва Европы: Великобритания, Франция, Сардинское королевство. Духовенство на местах боевых действий воодушевляло бойцов и жителей, заботилось о раненых, напутствовало умиравших. Многие воспитанники духовных школ записывались в ополчение и отправлялись в действующую армию, немало семинаристов погибли в боях с неприятелем. Епархиальные архиереи, мон-ри, духовные школы, церковные причты собирали средства на военные нужды, на помощь раненым, инвалидам, вдовам и сиротам убитых воинов. В разгар Крымской кампании, 18.02.1855, скончался имп. Николай I. Обер-прокурор Святейшего Синода гр. Н. А. Протасов умер 16.01.1855, на месяц раньше монарха, которого он глубоко почитал.



9. Церковь в царствование имп. Александра II (1855–1881)

Поражение в Крымской войне убедило нового имп. *Александра II* в необходимости реформ, призванных оздоровить государственный строй и экономику России. Важнейшим преобразованием явилась отмена крепостного права, объявленная манифестом от 19.02.1861, текст которого был составлен свт. Филаретом Московским. В самом начале царствования был поставлен и вопрос о церковных преобразованиях. Сложившийся при Николае I и Протасове строй церковного управления вызывал критику с разных сторон. В кон. 50-х гг. XIX в. за границей вышли книги бывш. профессора богословия *Д. И. Ростиславова* и свящ. Тверской епархии *И. С. Беллюстина* с обличениями существовавших церковных порядков. Обе книги направлены гл. обр. против иерархии и монашества. Но и людьми более церковных взглядов высказывались требования перемены. Славянофил *К. С. Аксаков* в 1855 г. высказывался за широкую гласность и свободу церковной печати. С обоснованной критикой формализма и бюрократизма в синодальном и консисторском управлении выступил известный церковный деятель *А. Н. Муравьев*, в прошлом служивший при обер-прокуроре Синода. Известна докладная записка «О состоянии православной Церкви в России», поданная Муравьевым новому обер-прокурору *А. П. Толстому*, в которой шла речь о «стесненном положении Церкви», о восстановлении Патриаршества и об ограничении власти обер-прокуроров (Русский архив. 1883. Т. 2. С. 175–203). С Муравьевым вполне были согласны митр. Петербургский *Григорий (Постников)* и еп. Камчатский свт. Иннокентий (Вениамин). Митр. Московский Филарет сочувствовал критике Муравьева, но опасался проведения новой реформы руками светской власти. В 1856 г., воспользовавшись приездом архиереев в Москву на коронацию *Александра II*, митр. Филарет провел совещание российского епископата, которое в печати получило наименование «*Московского Собора*». По предложению святителя, на совещании решено было возобновить труды по переводу Библии на русский язык. Предложение «*Московского Собора*» о значительном увеличении числа епархий осталось неисполнен-

ным. После блаженной кончины митр. Филарета в 1867 г. Московскую кафедру занял известный миссионер свт. Иннокентий, переведенный в сан митрополита 5.01.1868 в столицу из Камчатской епархии. Первенствующим членом Синода с 1856 г. был митр. Новгородский и Петербургский Григорий (Постников), почитатель и друг свт. Филарета, убежденный сторонник перевода Свящ. Писания на русский язык, в прошлом ректор СПбДА, основатель выходившего с 1821 г. богословского журнала «*Христианское чтение*». Всего четыре года святитель занимал столичную кафедру, но паства успела за это время полюбить твердого в вере, предельно искреннего и прямого архипастыря. После его кончины 17.06.1860 преемником по Петербургской кафедре и в Синоде стал митр. Исидор (Никольский).

Обер-прокурорское кресло в первое десятилетие царствования *Александра II* занимали *А. И. Карасевский* (25.12.1855–20.09.1856) и *А. П. Ахматов* (март 1862 — июнь 1865). В период 1856–1862 гг. обер-прокурором был гр. *А. П. Толстой*, человек искреннего благочестия, любивший паломничать в *Оптину пустынь*. Толстой возражал против перевода Библии на русский язык. После «*Московского Собора*» 1856 г., решившего возобновить перевод, он сумел заручиться поддержкой митр. Киевского Филарета (Амфитеатрова), чтобы затормозить это начинание. Лишь спустя два года благодаря новым настойчивым усилиям митрополитов Московского Филарета и Петербургского Григория работа над переводом была действительно возобновлена. В 1865 г. обер-прокурор Ахматов сменил гр. *Д. А. Толстой*, приобретший настолько сильное влияние на ход церковных дел, что многие вспомнили о временах Голицына и Протасова. Возобновляя опыт Двойного министерства, в 1866 г. *Д. А. Толстой* объединил в своем лице должности обер-прокурора и министра народного просвещения. Во внутренней политике, в постановке школьного дела он был убежденным консерватором, ограждавшим сословный характер образования, и в то же время обер-прокурор старался подорвать влияние духовенства на народную жизнь, отстранить духовенство от участия в организации начального образова-

ния для крестьянских детей. Своей реформой 1867 г. гимназического образования, когда главными дисциплинами в школе стали классические языки, Толстой низвел *закон Божий* на место второстепенного предмета. За годы его обер-прокурорства в России было закрыто более 200 приходов. В области церковного управления *Д. А. Толстой* стремился придать деятельности всех церковных инстанций как можно более канцелярски упорядоченный, казенный характер. Для укрепления обер-прокурорской власти в 1865 г. была учреждена должность товарища обер-прокурора Синода с правами товарищей министров. В 1867 г. при Синоде для финансовых ревизий было создано Контрольное отделение, поставленное в зависимость от обер-прокурора. Для упорядочения законодательной и судебной деятельности Синода в 1868 г. начато было издание «*Полного собрания постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания Российской империи*». В 1870 г. *Д. А. Толстой* учредил особый комитет по разработке проекта реформы церковного суда в соответствии с принципами, на которых была преобразована судебная часть по гражданскому, военному и морскому ведомству. Однако запросы комитета к архиереям выявили неприятие ими реформ, архиеп. Волынский *Агафангел (Соловьев)* заявил при этом о незаконности и вреде обер-прокурорского надзора. Реформа церковного суда не состоялась.

В 1867 г. было отменено деление епархий на три класса и титулы архиереев были обращены в их личное преимущество, без всякого отношения к достоинству епархии. При *Александре II* открылось несколько новых епархий — в 1859 г. *Таврическая*, *Уфимская* и *Якутская*, в 1861 г. *Енисейская*, в 1871 г. *Туркестанская*, в 1870 г. *Алеутская*. На «*Московском Соборе*» 1856 г. ставился вопрос о значительном увеличении числа епархий. Проблема эта была достаточно острой. Епархии в ту пору были очень большими по числу приходов — их могло быть более тысячи, в окормлении столь огромной паствы архиереев сталкивался с великими трудностями. Многие приходы десятки лет не посещались епископами. В 1865 г. Синод признал целесообразным открытие в каждой епархии викариатств, если



содержание их могло быть обеспечено на епархиальные средства. Однако права и обязанности *викарных епископов* не были определены достаточно четко, поэтому в некоторых епархиях викарные архиереи управляли частью приходов и имели местопребывание в тех городах, по названиям которых титуловались, в других же епархиях в ведении викариев находились свечные заводы, женские мон-ри, епархиальный суд, назначение псаломщиков. Особое положение было у епископов — ректоров духовных академий, вся деятельность которых сосредоточивалась на управлении вверенными им попечению школами. Увеличение епископата повлекло серьезную кадровую проблему. Число ученых монахов, способных к архиерейскому служению, было весьма ограничено, поэтому гр. Толстой, известный своей неприязнью к черному духовенству, пытался подготовить почву, чтобы поставить перед Синодом вопрос о введении «белого» епископата. Но это намерение встретило решительный отпор. Первоприсутствующий в Синоде митр. Петербургский Исидор (Никольский) твердо заявил, что с «белыми архиереями» он общения иметь не станет. Чтобы решить задачу, связанную с подбором подходящих кандидатов на занятие архиерейских кафедр, в 70-х гг. XIX в. стали чаще, чем прежде, хиротонисать принявших постриг вдовых священников. Как правило, такие архиереи, лучше знавшие приходскую жизнь, проявляли больше заботы о нуждах приходского духовенства. Из белого духовенства вышли св. Иннокентий (Вениамин), митр. Московский, еп. Астраханский *Герасим (Добросердов)*, архиеп. Харьковский *Амвросий (Ключарев)*.

В кон. 60-х гг. XIX в. произошли большие перемены в положении приходского духовенства. Для обсуждения вопросов о положении духовенства составлено было особое присутствие под председательством митр. Петербургского Исидора (Никольского). Министр внутренних дел П. А. Валуев (1861–1868) возглавил *Комитет по подготовке административных мер по Ведомству православного исповедания*. В 1867 г. присутствием и комитетом было выработано положение, которым отменялись наследственные права на церковные должности, а 21.03.1871



*Герасим (Добросердов),
еп. Астраханский и Енотаевский,
60-70-е гг. XIX в. (РГИА)*

вышел указ, вносящий радикальные перемены в положение духовенства (2 ПСЗ. Т. 44. № 47138; Т. 46. № 49361). Из Духовного ведомства были исключены певчие, звонари, церковные сторожа, сверхштатные псаломщики и, главное, все взрослые дети клириков, причем им присваивались весьма высокие сословные права. Сыновья священнослужителей получили права детей личных дворян или потомственных почетных граждан, а дети церковнослужителей приравнивались к детям личных почетных граждан. Им предоставлялось право поступать на военную или гражданскую службу, а также, по желанию, вступать в купеческие гильдии. Дети певчих, звонарей, сторожей обязаны были по достижении совершеннолетия приписываться к сельским или городским обществам, но с освобождением от податей. В духовном чине остались лица, состоявшие на действительной церковной службе. Юридически этим указом сословность духовенства упразднялась. Присутствием во главе с митр. Петербургским Исидором рассматривался вопрос о материальном обеспечении духовенства. Положение, выработанное им в 1869 г., предусматривало увеличение жалованья священнику со 144 до 240 р. в год, ушедшему на покой назначалось 90 р., вдове священника с детьми — 65, а вдове без детей — 55 р. Жалованье из казны получало, однако, не все духовенство, плата за требы по-прежнему составляла основной источник доходов приходского духовенства. Ради улучшения материального положения белого духовенства вводились новые

сокращенные приходские штаты: бедные приходы соединялись с другими, более обеспеченными. По новым штатам нормальный причт состоял из священника и псаломщика. Вторым священником и вторым псаломщиком допускались в исключительных случаях, а диаконы вообще исключались из приходских причтов и могли служить лишь на вакансиях псаломщиков или без казенного оклада, на попечении прихожан. Тогда было закрыто ок. 2 тыс. приходов. За штат увольняли престарелых и малоподготовленных священников, а диаконов было уволено больше трети. По штатам 1869 г. в Русской Церкви состояло 38 075 священников, 11 144 диакона и 68 461 причетник. Сокращение штатов позволило в два раза повысить казенное жалованье духовенству, но поскольку цены с 40-х гг. XIX в. к тому времени возросли тоже вдвое, на деле в обеспечении духовенства никакого улучшения в сравнении с 40-ми гг. не произошло.

В 1865 г. в Петербурге было учреждено Православное Миссионерское об-во (см. *Миссионерские об-ва*), переведенное впоследствии в Москву. По уставу об-ва, его деятельность распространялась на все русские миссии: внутренние и заграничные, за исключением Кавказа, где действовало *Об-во восстановления православного христианства*. Миссионерское об-во занималось подготовкой миссионеров, оказывало помощь миссиям книгами, церковной утварью, деньгами на содержание церквей, школ, больниц. К об-ву был приписан московский *Покровский мон-рь*. Во главе Миссионерского об-ва стоял митрополит Московский, а на местах епархиальные комитеты об-ва действовали под председательством правивших или викарных архиереев. Как и в предшествующее столетие, в XIX в. особенно много забот уделялось христианизации народов Поволжья. Еще в 1854 г. при КазДА открылось особое миссионерское отделение, выработавшее новый подход к православной миссии среди татар. Проф. *Н. И. Ильминский* начал переводить христианские книги не на литературный татарский язык, а на живой разговорный язык, для которого вместо арабской графики использовал кириллицу. *Н. И. Ильминский* открыл первую крещенотатарскую школу с преподаванием на современном татарском языке.

Татары с доверием отнеслись к этой школе и охотно отдавали в нее детей. Такие же школы открывались и в других городах Поволжья. В 1867 г. в Казани было учреждено просветительское братство свт. Гурия (см. *Гурия Казанского, свт., братство*), распространявшее христианские книги не только на татарском, но и на других языках Поволжья. В 1869 г. в Казани впервые было совершено православное богослужение на татарском языке. Оно произвело значительное религиозное одушевление в крещено-татарской среде. Благодаря этим мерам массовое отпадение крещеных татар в кон. XIX в., часто происходившее в XVIII в., стало явлением исключительным. Однако большинство татарского народа осталось мусульманами. В царствование Александра II в церковной печати обсуждался вопрос о новой реформе духовной школы, и уже в 1866 г. Синодом был образован комитет во главе с митр. Киевским Арсением (Москвитин) для проведения реформы духовного образования. В 1867 г. были утверждены разработанные этим комитетом *уставы семинарий и духовных училищ*, в 1868 г. — *устав духовных академий*. По новым уставам, управление духовными школами осуществлял *Учебный комитет при Святейшем Синоде* вместо прежнего Духовно-учебного управления, подчиненного непосредственно обер-прокурору. Упразднились академические учебные округа, и академии освобождались от управления семинариями. Из ведения академий изымалась возложенная на них старым уставом *духовная цензура*. Внутренняя администрация духовных школ строилась на началах широкой коллегиальности и самоуправления. Вводились академические советы, а также семинарские и училищные правления из преподавателей и выборных представителей местного духовенства. Педагогическим корпорациям предоставлялось право выбора ректоров и инспекторов, ректоры академий назначались и утверждались Синодом. Новый устав ставил перед академией двойную задачу: быть не только высшей богословской школой, но и своего рода педагогическим ин-том Духовного ведомства. В связи с этим учебные планы подверглись существенным изменениям. Круг наук сократился: из учебных планов полностью были устранены физико-ма-



Собрание архиереев 6 авг. 1873 г. в память 50-летия служения митр. Киевского и Галицкого Арсения (Москвина). Киево-Печерская лавра. Слева направо: Иоанн (Петин), еп. Полтавский и Переяславский, Нектарий (Надеждин), архиеп. Харьковский и Ахтырский, Платон (Гордецкий), архиеп. Донской и Новочеркасский, Арсений (Москвин), митр. Киевский и Галицкий, Дмитрий (Муретов), архиеп. Херсонский и Одесский, Леонтий (Лебединский), архиеп. Подольский и Брацлавский, Феодосий (Макаревский), еп. Екатеринославский и Таганрогский, Порфирий (Успенский), еп. Чигиринский, вик. Киевской епархии. (ГИМ)

тематические дисциплины, что позволило сосредоточиться на богословских предметах и придать преподаванию их более научный характер. Общеобязательных дисциплин оставалось немного. Остальные предметы распределялись по трем отделениям, своего рода факультетам: богословскому, церковно-историческому и церковно-практическому; два двухгодичных курса заменялись четырьмя одногодичными. Лишь лучшие студенты оставались на четвертом курсе для работы над кандидатской или магистерской диссертацией, остальные выпускались после третьего курса в звании «действительного студента». Магистерские диссертации, как в университетах, подавались в печатном виде и подлежали публичной защите. В 70-х гг. XIX в. происходил быстрый рост числа духовно-учебных заведений: к 1881 г. в России насчитывалось 4 академии, 53 семинарии и 183 духовных училища. В XIX в. появился новый тип школ, принадлежавших Духовному ведомству. В 1843 г. в Царском Селе под покровительством имп. Марии Феодоровны было открыто первое училище для девиц духовного звания (см. *Училища женские Духовного ведомства*). Вскоре появились такие же школы в Ярос-

лавле, Казани, Иркутске, Вильно, Пензе, Киеве. Целью этих школ было приготовление достойных жен для священнослужителей. В них преподавались Закон Божий, церковное право, русская грамматика, арифметика, чистописание, рукоделие и домашнее хозяйство. В 1860 г. на средства духовенства стали открываться епархиальные женские училища. По уставу 1868 г., учебные программы училищ были рассчитаны на шесть лет. Кроме дочерей духовных лиц в них за особую плату принимались и девицы других сословий. В кон. XIX в. в России было уже более 50 женских епархиальных училищ. Одно из самых благодатных событий эпохи Александра II — прославление угодника Божия свт. Тихона Задонского, состоявшееся 13.08.1861, в день его преставления. В 1876 г. состоялось первое издание полной Библии на русском языке.

В 60–70-х гг. XIX в. взаимоотношения между поместными православными Церквями были омрачены конфликтом между К-польским Патриархатом и самочинно провозглашенным Болгарским экзархатом (см. *Болгарская Православная Церковь*), за чем последовало объявление Болгарской Церкви схизматической со стороны Собора К-польского Пат-



риархата. Священноначалие Русской Церкви предпринимало усилия, чтобы добиться примирения, но не преуспело в этом и вынуждено было прервать официальные отношения с Болгарской Церковью, продолжая, однако, оказывать помощь Болгарской Церкви подготовкой болгарских священнослужителей в своих духовных школах, богослужебной утварью, богослужебными книгами. В 1877 г. Россия вступила в войну с Турцией ради защиты единоверных братьев на Балканах от геноцида. Война закончилась 1.07.1878 победой России и освобождением Болгарии от османского ига. Война вызвала религиозный и патриотический подъем. Православная Церковь благословила русское воинство. В образовавшийся в 1877 г. *Славянский комитет* стекались значительные пожертвования. Синод пожертвовал на военные и санитарные нужды 100 тыс. р. Свои пожертвования внесли епархиальные архиереи, мон-ри, духовные школы, церковные братства, приходское духовенство, в церквях производился кружечный сбор. Прихожане, и не только состоятельные люди, но и простые крестьяне, жертвовали деньги и даже хлеб на нужды армии и единоверных братьев. В 60-х гг. XIX в. в *Англиканской Церкви* началось движение, направленное на сближение с православной Церковью. Для развития межцерковных связей был осуществлен обмен церковными делегациями. В 1866 г. в Москве состоялась встреча примаса Шотландской епископальной церкви еп. Морея Зобер-

та Идена с митр. Московским свт. Филаретом. В Англиканской Церкви обнаружилось стремление к установлению евхаристического общения с православной Церковью. В 1870 г. Синод официально заявил, что условием общения в таинствах является достижение вероисповедного единства.

10. Церковь в царствование имп. Александра III (1881–1894)

Александр III взшел на престол после убийства его отца Александра II народниками 1.03.1881. Началась эпоха реакции на либеральные реформы 60-х гг. XIX в., эпоха подавления радикального вольнодумства и борьбы правительства с революционным подпольем. В то же время это были годы быстрого экономического роста России и усиления ее позиций на мировой арене. Церковную политику осуществлял в эти годы обер-прокурор *К. П. Победоносцев* (24.04.1880–19.10.1905), ставший главным идеологом и вдохновителем нового охранительного курса правительства. Победоносцев близко к сердцу принимал церковные дела, но это не мешало ему в духе синодальной эпохи, в духе Петра I видеть в Церкви одну из опор незыблемости государственного строя. Но в отличие от петровской идеологии европеизации России *К. П. Победоносцев* к современной ему западной цивилизации относился с нескрываемой неприязнью. В европейском либерализме он видел последнюю ступень перед тотальной катастрофой и в своей политике стремился удержать Россию от заблуждений

западного пути. Он высказывался против созыва *Поместного Собора*, поскольку в церковном Соборе усматривал оттенок ненавистной ему демократии.

Новым явлением церковной жизни явились окружные Соборы архиереев. В самом начале своего обер-прокурорства *К. П. Победоносцев* заявил, что правительство стремится к применению на практике древнего канонического права святителей православной Церкви соборно обсуждать важнейшие вопросы веры и церковной жизни. В церковных кругах пробудилась надежда, что начинается эпоха возрождения подлинной соборности. Однако *Победоносцев* был исполнен недоверия к способности российского епископата самостоятельно, без государственной опеки решать церковные дела, поэтому считал полезным созвать несколько окружных Соборов, но отнюдь не Всероссийский Поместный Собор. В сент. 1884 г. в Киеве под председательством Киевского митр. Платона (Городецкого) состоялся Собор архиереев южных и западных епархий (см. *Киевский Собор 1884 г.*). Главной темой соборного обсуждения была борьба с усилившейся в южных епархиях штундой (см. *Штундизм*) — насажденной немцами-колонистами сектой протестантского толка, впоследствии слившейся с *баптизмом*. Штунда распространилась по всему югу России и проникла в центральные губернии. Активизировалась деятельность *менонитов, адвентистов, пашковцев* — последователей *В. И. Пашкова*, основавшего протестантскую секту среди петербургской аристократии в 1875 г. Собор обсуждал также другие вопросы церковной жизни: о положении духовенства, о свечных заводах, о соблюдении устава и о церковном пении, о народном образовании, о мерах против влияния католиков и иноверцев на православный народ. В июле 1885 г. под руководством синодального чиновника *В. К. Саблера* в Казани был проведен окружной Собор епископов Поволжья (см. *Казанский Собор 1885 г.*), на котором преимущественно обсуждались меры по противодействию старообрядческому расколу. В авг. того же года в Иркутске состоялся *Сибирский Собор* архиереев, который тоже сосредоточил внимание на противостарообрядческой миссии. В 1887-м, 1891 гг. в московском

Перенесение мощей свт. Тихона Задонского, еп. Воронежского и Елецкого. Хромофотография. 1861 г. (ГИМ)



Никольском единоверческом мон-ре прошли Всероссийские миссионерские съезды.

Во главе российской иерархии в 80-х гг. XIX в. стоял первоприсутствующий в Синоде митр. Петербургский Исидор (Никольский), человек большого ума, трудолюбия и такта, умения ладить и с архиереями, и с подчиненными клириками, и с правительственными чиновниками. Мудрый и осторожный церковный деятель, он был также замечательным церковным писателем, знатоком Свящ. Писания, автором нескольких экзегетических сочинений. После кончины свт. Филарета (Дроздова) преосв. Исидор взял на себя главную заботу о переводе Библии на русский язык. Широкий размах имела и его благотворительная деятельность. Он был главным попечителем имп. *Человеколюбивого об-ва*. Скончался митр. Исидор в глубокой старости, 7.09.1892. Московскую кафедру в 1882–1891 гг. занимал митр. Иоанникий (Руднев), бывший экзарх Грузии. Митр. Иоанникий прославился своей широкой благотворительной деятельностью. Известен он также и как замечательный церковный администратор, энергичный, деятельный, инициативный. Введенный в состав Синода, митр. Иоанникий был твердым и непреклонным защитником независимости Церкви от давления светской власти. Когда в 1888 г. в Синоде обсуждался вопрос о поминовении усопших инославных и первоприсутствующий член Синода митр. Исидор готов был поддержать мнение Победоносцева о снисхождении в этом вопросе, митр. Иоанникий самым решительным образом высказался против отпевания инославных. Мнение Московского митрополита поддерживало большинство членов и присутствующих в Синоде. Рассмотрение вопроса о поминовении инославных было тогда отложено. В 1891 г., после кончины митр. Киевского Платона, митр. Иоанникий был переведен из Москвы на его место, что было следствием нерасположения к нему правящих кругов. При том, что митр. Иоанникий оставался Киевским святителем, за два года до кончины, в 1898 г., он был назначен первоприсутствующим членом Синода. В 80-х гг. в состав российского епископата входили другие выдающиеся архиереи: архиеп. Херсонский *Никанор* (Бровкович),



Съезд миссионеров в Москве в 1887 г. (ГИМ)

Харьковский Амвросий (Ключарев), Тверской *Савва* (Тихомиров), а также Холмский и Варшавский *Леонтий* (Лебединский), который после перевода митр. Иоанникия в Киев был поставлен на Московскую кафедру и занимал ее в течение двух лет до своей кончины в 1893 г. Тем не менее епископату в 80-х гг. XIX в. недоставало такого всеми признанного церковного авторитета, каким в течение почти полувека был Московский свт. Филарет.

В кон. XIX столетия окончательно сломались сословные границы духовного чина: чаще, чем прежде, священного сана искали выходцы из других сословий. Об этом косвенным образом можно судить по сословному происхождению архиереев 1-й пол. XX в. Большинство из них по-прежнему происходили из духовного сословия, но такие архиереи, как митр. *Серафим* (Мещеряков), еп. *Павлин* (Крошечкин), вышли из крестьян. Из дворян происходили Патриарх *Алексий* (Симанский), митр. *Антоний* (Храповицкий), сщмч. *Серафим* (Чичагов), митр. *Серафим* (Александров), митр. *Трифон* (кн. Туркестанов), еп. *Андрей* (кн. Ухтомский) и др., в то время как в XIX в. архиереи из дворян (свт. *Игнатий* (Брянчанинов) и *Ювеналий* (Половцев)) или податных сословий были редким исключением. Отмена крепостного права постепенно отучила помещиков от привычки своевольно и высокомерно держаться со священнослужителями церквей, расположенных в их владениях. Возвышение духовенства на сословной лестнице сблизило значительную его часть, особенно городских протоиереев, с академической нау-

кой, с дворянской интеллигенцией. В подавляющем большинстве приходские священники оставались людьми искренней и теплой веры. Среди них мало было красноречивых проповедников, мало ученых богословов, но это были пастыри, нелицемерно преданные Богу, Церкви и Отечеству. Из пастырей, чьи ревностные труды увенчались особенно благодатными успехами, всероссийскую известность получил петербургский свящ. *А. В. Гумилевский*, который в своем приходе открыл братство и воскресную школу, многие годы он духовно окормлял больных в Обуховской больнице и умер, заразившись тифом. Другой петербургский пастырь, прот. *И. Н. Полисадов*, особенно знаменит своими проповедями, обращенными к рабочим столицы. Прот. *А. В. Рождественский*, которого называли «народным печальником», известен деятельным участием в организации об-ва трезвости. Он издавал религиозно-назидательные журналы для народа «*Отдых христианина*», «*Трудовая жизнь*», «*Воскресный благовест*». А один из пастырей, принадлежавших к белому духовенству, св. прав. Иоанн Кронштадтский (Сергиев), известен всему миру как духоносный муж святой жизни. Великий молитвенник, талантливый проповедник, в устах которого глаголы вечной жизни звучали с такой силой, что они преображали сердца людей, был еще и глубоким богословом. Его книги «*Моя жизнь во Христе*», «*Христианская философия*» принадлежат к значительнейшим, основанным на личном духовном опыте творениям богословской мысли России.



В самом начале царствования Александра III Святейший Синод обратил внимание на состояние духовного образования. Реализация, проведенные ранее, в 70-х гг., обнаружили серьезные недостатки в постановке учебно-воспитательной работы, снижение церковности учащихся и падение дисциплины. Уход выпускников семинарий на светскую службу и в университеты был непомерно велик. В 1881 г. при Синоде была образована комиссия для пересмотра учебных уставов во главе с еп. *Сергием (Ляпидевским)*, с 9.08.1893 митр. Московским. Новые уставы были разработаны в 1884 г., в основном под влиянием К. П. Победоносцева. Во всех духовных школах была усилена власть епархиальных архиереев и ректоров, в академиях упразднялась специализация студентов по отделениям, в семинариях совершенно отменялось выборное начало. Церковно-охранительный характер этих правил очевиден. Но запретительная политика Победоносцева оказалась не особенно плодотворной, она не смогла искоренить в академической сфере либеральные настроения, которые в конце столетия приобрели тревожный характер.

В 60-х гг. XIX в. в России стали открываться земские начальные школы для крестьянских детей (см. *Земство*), но учителями в них не всегда были люди православных убеждений. Учебные планы земских школ мало времени отводили занятиям по закону Божию, и оттого паства не особенно сочувствовала этим школам, а церковноприходских школ, введенных при Александре I в ходе реформы духовного образования 1808–1814 гг., было мало. При проведении реформы было открыто 147 приходских школ. В 1-й пол. столетия число их быстро увеличивалось, составив ко времени отмены крепостного права 18 587. Этот процесс продолжался затем до сер. 60-х гг., так что в 1865 г. насчитывалось уже 21 420 школ. Затем большинство из них закрылось. К 1879 г. осталась только 4861 приходская школа с менее 100 тыс. учащихся, уровень образования в них отставал от земских школ. Такое положение в области народного просвещения вызывало озабоченность у духовенства и высшей церковной власти. Святейший Синод считал, что народные школы должны иметь тесную связь с Церковью, чтобы знание грамоты откры-

вало народу доступ к церковным книгам, чтобы грамотные крестьянские дети могли участвовать в богослужении и читать дома родителям душевспасительные книги. Но обер-прокурор Синода Д. А. Толстой был противником церковных школ для крестьянских детей. Иной точки зрения придерживался по этому вопросу сменивший его в обер-прокурорском кресле К. П. Победоносцев. Он стремился расширить влияние духовенства на народное образование. При нем в 1882 г. была учреждена особая синодальная комиссия под председательством Холмского архиеп. Леонтия (Лебединского). Эта комиссия разработала утвержденные 13.05.1884 *Правила о церковноприходских школах*. В программы школ включались Закон Божий, церковнославянский и русский языки, арифметика, церковное пение. Преподавать в церковных школах могли не только клирики, но и выпускники семинарий в светском звании и даже выпускницы женских епархиальных училищ. В развитие системы церковного образования для народа большой вклад внес замечательный педагог *С. А. Рачинский*. Число при-



11. Русская Православная Церковь в царствование имп. Николая II (1894–1917)

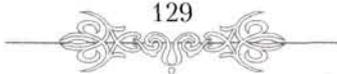
После кончины имп. Александра III 20.10.1894 началось последнее царствование — имп. *Николая II*, отличавшегося особенно искренним благочестием. В церковной политике правительства под влиянием царя обнаружились новые черты, придавшие церковной жизни совершенно особый духовный тон. Одним из самых отрадных явлений эпохи было умножение числа канонизаций. В царствование Николая II было причислено к лику святых больше подвижников, чем за два предшествующих века. Первым был прославлен свт. *Феодосий Черниговский*. Через 200 лет после его блаженной кончины, 9.09.1896, состоялось перенесение святых мощей угодника. 4.09.1911 к лику святых был причислен свт. *Иоасаф Белгородский*, мощи которого сохранились нетленными. Через 300 лет после мученической кончины сщмч. *Ермогена, Патриарха Московского*, 12.05.1913, состоялось прославление его памяти. 28.07.1914 к сонму святых угодников был причислен свт. *Путирим, еп. Тамбовский*. Память свт. *Иоанна (Максимовича), митр. Тобольского*, чтилась в Сибири издавна. Ввиду его местного почитания и чудес, явленных у его могилы, в 1916 г. Святейший Синод установил всероссийское празднование его памяти, назначив его на день кончины святого — 10 июня. В 1909 г. было восстановлено почитание св. *Анны*

Крестный ход с иконой сщмч. Ермогена из Успенского собора Кремля на Красную площадь 12 мая 1913 г. Фотография из ж. «Искра». 1913. № 19

Кашинской. Великим торжеством православной Церкви и благочестивого

русского народа стало прославление прп. *Серафима Саровского*. В 1903 г. Синод постановил причислить прп. *Серафима* к лику святых. 19 июля, в день рождения чудотворца, в Сарове состоялось открытие его мощей и перенесение их в уготованную гробницу. На эти торжества в глухую лесную обитель съехались верующие

русского народа стало прославление прп. *Серафима Саровского*. В 1903 г. Синод постановил причислить прп. *Серафима* к лику святых. 19 июля, в день рождения чудотворца, в Сарове состоялось открытие его мощей и перенесение их в уготованную гробницу. На эти торжества в глухую лесную обитель съехались верующие



В самом начале царствования Александра III Святейший Синод обратил внимание на состояние духовного образования. Ревизии, проведенные ранее, в 70-х гг., обнаружили серьезные недостатки в постановке учебно-воспитательной работы, снижение церковности учащихся и падение дисциплины. Уход выпускников семинарий на светскую службу и в университеты был непомерно велик. В 1881 г. при Синоде была образована комиссия для пересмотра учебных уставов во главе с еп. *Сергием (Ляпидевским)*, с 9.08.1893 митр. Московским. Новые уставы были разработаны в 1884 г., в основном под влиянием К. П. Победоносцева. Во всех духовных школах была усилена власть епархиальных архиереев и ректоров, в академиях упразднялась специализация студентов по отделениям, в семинариях совершенно отменялось выборное начало. Церковно-охранительный характер этих правил очевиден. Но запретительная политика Победоносцева оказалась не особенно плодотворной, она не смогла искоренить в академической сфере либеральные настроения, которые в конце столетия приобрели тревожный характер.

В 60-х гг. XIX в. в России стали открываться земские начальные школы для крестьянских детей (см. *Земство*), но учителями в них не всегда были люди православных убеждений. Учебные планы земских школ мало времени отводили занятиям по закону Божию, и оттого паства не особенно сочувствовала этим школам, а церковноприходских школ, введенных при Александре I в ходе реформы духовного образования 1808–1814 гг., было мало. При проведении реформы было открыто 147 приходских школ. В 1-й пол. столетия число их быстро увеличивалось, составив ко времени отмены крепостного права 18 587. Этот процесс продолжался затем до сер. 60-х гг., так что в 1865 г. насчитывалось уже 21 420 школ. Затем большинство из них закрылось. К 1879 г. осталась только 4861 приходская школа с менее 100 тыс. учащихся, уровень образования в них отставал от земских школ. Такое положение в области народного просвещения вызывало озабоченность у духовенства и высшей церковной власти. Святейший Синод считал, что народные школы должны иметь тесную связь с Церковью, чтобы знание грамоты откры-

вало народу доступ к церковным книгам, чтобы грамотные крестьянские дети могли участвовать в богослужении и читать дома родителям душевспасительные книги. Но обер-прокурор Синода Д. А. Толстой был противником церковных школ для крестьянских детей. Иной точки зрения придерживался по этому вопросу сменивший его в обер-прокурорском кресле К. П. Победоносцев. Он стремился расширить влияние духовенства на народное образование. При нем в 1882 г. была учреждена особая синодальная комиссия под председательством Холмского архиеп. Леонтия (Лебединского). Эта комиссия разработала утвержденные 13.05.1884 *Правила о церковноприходских школах*. В программы школ включались Закон Божий, церковнославянский и русский языки, арифметика, церковное пение. Преподавать в церковных школах могли не только клирики, но и выпускники семинарий в светском звании и даже выпускницы женских епархиальных училищ. В развитие системы церковного образования для народа большой вклад внес замечательный педагог *С. А. Рачинский*. Число при-



Крестный ход с иконой сщмч. Ермогена из Успенского собора Кремля на Красную площадь 12 мая 1913 г. Фотография из ж. «Искра». 1913. № 19

ходских школ в 80-х гг. быстро росло: в 1882 г. всех церковных школ в России насчитывалось 4590, а к 1889 г. открылось уже 8498 приходских школ и 9217 школ грамотности, переданных в 1890 г. в ведение приходского духовенства. В 1900 г. было уже 42 600 церковноприходских школ с 1,6 млн. учащихся.

11. Русская Православная Церковь в царствование имп. Николая II (1894–1917)

После кончины имп. Александра III 20.10.1894 началось последнее царствование — имп. *Николая II*, отличавшегося особенно искренним благочестием. В церковной политике правительства под влиянием царя обнаружилось новые черты, придавшие церковной жизни совершенно особый духовный тон. Одним из самых отрадных явлений эпохи было умножение числа канонизаций. В царствование Николая II было причислено к лику святых больше подвижников, чем за два предшествующих века. Первым был прославлен свт. *Феодосий Черниговский*. Через 200 лет после его блаженной кончины, 9.09.1896, состоялось перенесение святых мощей угодника. 4.09.1911 к лику святых был причислен свт. *Иоасаф Белгородский*, мощи которого сохранились нетленными. Через 300 лет после мученической кончины сщмч. *Ермогена, Патриарха Московского*, 12.05.1913, состоялось прославление его памяти. 28.07.1914 к сонму святых угодников был причислен свт. *Питуризм, еп. Тамбовский*. Память свт. Иоанна (Максимовича), митр. Тобольского, чтится в Сибири издавна. Ввиду его местного почитания и чудес, явленных у его могилы, в 1916 г. Святейший Синод установил всероссийское празднование его памяти, назначив его на день кончины святого — 10 июня. В 1909 г. было восстановлено почитание св. *Анны*

Кашинской. Великим торжеством православной Церкви и благочестивого

русского народа стало прославление при. Серафима Саровского. В 1903 г. Синод постановил причислить при. Серафима к лику святых. 19 июля, в день рождения чудотворца, в Сарове состоялось открытие его мощей и перенесение их в уготованную гробницу. На эти торжества в глухую лесную обитель съехались верующие



всех сословий и званий, от имп. Николая II и его семьи до бездомных странников и нищих.

В нач. XX в. в Русской Церкви продолжало совершаться миссионерское служение. За пределами России с особым успехом действовала Японская духовная миссия. Ее основателем был св. равноап. Николай (Касаткин), главной своей задачей считавший основание школы катехизаторов, чтобы привлечь сотрудников из числа самих японцев. В 1889 г. в Японии была объявлена полная веротерпимость, в связи с чем миссия смогла шире развернуть свою деятельность. Крещение принимали тысячи японцев, и к кон. XIX столетия в Японии насчитывалось уже ок. 25 тыс. православных, объединенных в 226 общин с 28 священниками. Общины были необычайно деятельны. При них открывались об-ва содействия религиозно-нравственному воспитанию, на собраниях об-в читались Свящ. Писание и жития святых, об-ва занимались благотворительными делами. В стране подвизались 149 катехизаторов.

ховным окормлением пленников занимались и православные пастыри японской национальности. За свои подвижнические труды в годы войны святитель был удостоен сана архиепископа. В 1898 г. в Сеуле открылась Корейская духовная миссия, деятельность которой была на короткое время прервана японской оккупацией Кореи в ходе русско-японской войны в 1905 г. В условиях японского протектората в Корею, введенного после поражения России в этой войне, миссия действовала в неблагоприятной обстановке.

Одним из знаменательных событий церковной жизни стало посещение России в 1913 г. в связи с празднованием 300-летия Дома Романовых Патриархом Антиохийским Григорием IV. Во время своего визита он возглавил в новгородском Софийском соборе хиротонию во епископа Тихвинского архим. Алексия (Симанского), в посл. Святейшего Патриарха (см. Алексий I, Патриарх Московский). В кон. XIX — нач. XX столетия успешно развивались взаимоотношения РПЦ со старокатолической Церковью. В 1892 г. Святейшим Синодом была образована специальная комиссия под председательством архиеп. Финляндского Антония (Вадковского) (в посл. митр. С.-Петербургского) для

анализа и оценки вероучительной доктрины старокатолической Церкви (см. Старокатолики) и рассмотрения вопроса об установлении с ней евхаристического общения. Комиссия осуществляла также контакты и вела богословские дискуссии со старокатоликами. Контакты эти продолжались до начала первой мировой войны.

Служебник, переведенный св. равноап. Николаем (Касаткиным) на японский яз. Токио. Кон. XIX в. (МДА ЦАК)



Нравственным испытанием для новорожденной Японской Церкви стала русско-японская война 1904–1905 гг. Мудрый архипастырь, оставаясь русским патриотом, келейно молился за победу своего Отечества и в общественных богослужениях, на которых возносились молитвы о победе Японии, не участвовал, но православным японцам он благословил оставаться верноподданными своего императора, чтобы не дать повода для обвинения их в измене родине. Благодаря этому православные приходы не подвергались преследованиям, а сам святительнискал глубокое уважение со стороны японцев. Ему предложили посещать лагерь русских военнопленных. Ду-

Патриаршества. Мысль о созыве Поместного Собора разделяли виднейшие иерархи, лучшие пастыри, ученые-богословы и церковно-общественные деятели из мирян. В 1901–1903 гг. в Петербурге проводились религиозно-философские собрания, на которых интеллигенция, разочарованная в позитивизме и материализме, вела диалог с православными пастырями и профессорами богословия. Председательствовал на собраниях еп. Финляндский Сергий (Страгородский), ректор СПбДА. Среди участников собраний были В. А. Тернавцев, Д. С. Мережковский, кн. С. М. Волконский; академическое богословие помимо еп. Сергия представляли проф. прот. С. А. Соллертинский, проф. П. И. Лепорский, проф. А. И. Бриллиантов. С обеих сторон на собраниях была высказана мысль о неотложной необходимости церковного Собора. В 1903 г. собрания были закрыты по настоянию К. П. Победоносцева, считавшего их опасными. Он боялся, что влияние светских участников собраний возобладает над миссионерским направлением, которое стремился придать собраниям их председатель.

Во главе русского епископата в 1900–1912 гг. стоял первоприсутствующий в Синоде митр. Петербургский Антоний (Вадковский). В 1905 г. преосв. Антоний возглавил церковное движение, направленное на возрождение соборности. Правительство вынуждено было обратить внимание на нужды Церкви в связи с законодательством о свободе вероисповедания, подготовка которого началась в канун революции и завершилась манифестом 17.04.1905 «Об укреплении начал веротерпимости», сохранявшим привилегии православной Церкви в области миссионерства, но облегчавшим иным исповеданиям, прежде всего старообрядцам, отправление культов. При подготовке манифеста выяснилось, что с его изданием православная Церковь, находившаяся под жестким правительственным контролем, окажется в некотором отношении в худшем положении, чем привыкшие к большей независимости инославные и даже иноверные общины. Премьер-министр С. Ю. Витте в марте 1905 г. представил Комитету министров составленную группой либеральных церковных политиков пространную записку «О современном положении православной Цер-

говую иерархию и пастырей, ученые-богословы и церковно-общественные деятели из мирян. В 1901–1903 гг. в Петербурге проводились религиозно-философские собрания, на которых интеллигенция, разочарованная в позитивизме и материализме, вела диалог с православными пастырями и профессорами богословия. Председательствовал на собраниях еп. Финляндский Сергий (Страгородский), ректор СПбДА. Среди участников собраний были В. А. Тернавцев, Д. С. Мережковский, кн. С. М. Волконский; академическое богословие помимо еп. Сергия представляли проф. прот. С. А. Соллертинский, проф. П. И. Лепорский, проф. А. И. Бриллиантов. С обеих сторон на собраниях была высказана мысль о неотложной необходимости церковного Собора. В 1903 г. собрания были закрыты по настоянию К. П. Победоносцева, считавшего их опасными. Он боялся, что влияние светских участников собраний возобладает над миссионерским направлением, которое стремился придать собраниям их председатель.

Во главе русского епископата в 1900–1912 гг. стоял первоприсутствующий в Синоде митр. Петербургский Антоний (Вадковский). В 1905 г. преосв. Антоний возглавил церковное движение, направленное на возрождение соборности. Правительство вынуждено было обратить внимание на нужды Церкви в связи с законодательством о свободе вероисповедания, подготовка которого началась в канун революции и завершилась манифестом 17.04.1905 «Об укреплении начал веротерпимости», сохранявшим привилегии православной Церкви в области миссионерства, но облегчавшим иным исповеданиям, прежде всего старообрядцам, отправление культов. При подготовке манифеста выяснилось, что с его изданием православная Церковь, находившаяся под жестким правительственным контролем, окажется в некотором отношении в худшем положении, чем привыкшие к большей независимости инославные и даже иноверные общины. Премьер-министр С. Ю. Витте в марте 1905 г. представил Комитету министров составленную группой либеральных церковных политиков пространную записку «О современном положении православной Цер-





(26.04.1906–9.07.1906), продержавшийся в обер-прокурорском кресле всего два месяца. С июля 1906-го по 1909 г. обер-прокурором был П. П. Извольский (27.07.1906–5.02.1909), чиновник с либеральными воззрениями, неблагоприятно относившийся к православному духовенству. Оказавшись на закате жизни в эмиграции, он принял священство и скончался в 1928 г. в Брюсселе приходским настоятелем. С 5.02.1909 по 2.05.1911 обер-прокурором Синода был С. М. Лукьянов; он пытался поддерживать хорошие отношения с Думой, откуда раздавалась безосновательная критика в адрес Синода. 2.05.1911 государь назначил обер-прокурором многоопытного синодального чиновника В. К. Саблера, который с 1881 г. служил в канцелярии обер-прокурора и многие годы был ближайшим помощником К. П. Победоносцева, с изрядным административным талантом проводя его церковно-политический курс. В 1905 г. у него вышло

разногласие с Победоносцевым по вопросу о созыве Собора: В. К. Саблер выступил тогда в поддержку иерархии, стремившейся к возрождению соборности. Поэтому назначение его обер-прокурором в церковных кругах принято было с удовлетворением. По инициативе нового обер-прокурора возобновилась подготовка Собора. Для этой цели 28.02.1912 указом императора было созвано Предсоборное Сопровождение под председательством архиеп. Финляндского Сергия (Страгородского). Видными деятелями Сопровождения были архиепископы Вольнский Антоний (Храповицкий) и Холмский Евлогий (Георгиевский). На Сопровождении пересматривались материалы Присутствия 1906 г., из них тщательно удалялись идеи, носившие оттенок церковного либерализма. Работа Сопровождения была прервана начавшейся в июле 1914 г. мировой войной. Первые месяцы войны сопровождались патриотическим подъемом, когда, казалось, возродилось

всенародное единение, спасавшее Отечество в пору грозных испытаний. Синод благословил русское воинство на брань с врагом. Во главе военного духовенства стоял протопр. армии и флота Георгий Шавельский. Сотни священников служили в действующей армии, совершали молебны и панихиды на полях сражений, духовно окормляли раненых и напутствовали умирающих в военных лазаретах. Тысячи монахинь и послушниц, рискуя жизнью, служили сестрами милосердия. Затянувшаяся война оказалась невероятно тяжелой. Народные силы были перенапряжены. Углубились кризисные явления: в обществе росло взаимное несогласие и вражда. Со стороны либеральных кругов, и не только в печати, но и в Думе, раздались обвинения в адрес высочайшей власти в измене, в тайном сговоре с Германией. Приближалась крушение Российской империи и революционная смута, грозившая Церкви и народу большой бедой.

Основные статистические сведения

	1722	1764	1784	1825	1851	1881	1897	1914
1. Общее число православных	ок. 10 млн.	ок. 15 млн.	21 690 201	33 906 249	47 979 744	61 941 222	80 055 650	98 363 874
2. Число церквей	15 761	17 761	21 141	27 585	36 379	40 596	48 621	54 923
3. Общее число белого духовенства	61 111	67 111	84 131	101 040	127 021	96 380	107 846	117 915
протоиереи				32 672	642	1598	2189	3603
священники				14 047	39 493	37 312	44 393	49 631
диаконы				54 321	15 988	7982	15 024	15 694
причетники					70 898	49 488	46 240	48 987
4. Число приходов с установленным содержанием для клира	-----	135			13 214	18 388 (на 1882 г.)	23 246 (на 1898 г.)	31 597
Сумма содержания (в р.)		18 348		85 357	2 725 682	6 025 659	8 789 620	18 382 682
5. Общее число мон-рей	1128 (на нач. XVIII в.)	(до секуляризации): 953 488		476	534	566	733	953
мужских	873	732 386	как в 1764 г.	377	411	385	444	478
женских	255	221 102		99	123	181	289	475
6. Число монашествующих монахи	25 207 (на 1724 г.)	12 392		11 080	18 402	29 457	53 092	94 629
послушники	14 534	7659	как в 1764 г.	3727	4962	6752	8084	11 845
монахини	10 673	4733		2015	4952	3957	6988	9485
послушницы				1882	2288	4945	9216	17 283
				3456	6200	13 803	28 804	56 016
7. Сумма на содержание штатных мон-рей (в р.)	-----	235 352				425 092	411 904 (на 1896 г.)	439 166



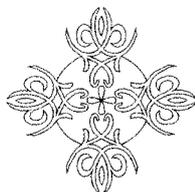


Ист.: Духовный регламент. СПб., 1804; ОДДС: Всеподданнейшие отчеты обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания; Барсов. Сборник; Списки архиереев иерархии всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Св. Правительствующего Синода (1721–1895). СПб., 1896; Царская и патриаршие грамоты об учреждении Святейшего Синода. М., 1899; Филарет (Дроздов), митр. Мнения, отзывы и письма. М., 1905; Журналы и протоколы Высочайше учрежденного Предсоборного присутствия. СПб., 1906–1907. Т. 1–4; Отзывы; Сводки отзывов епархиальных преосвященных по вопросам церковной реформы. СПб., 1906.

Лит.: Устрялов Н. Г. История царствования Петра Великого. СПб., 1859. Т. 6; Шапов А. П. Состояние русского духовенства в XVIII веке // ПС. 1862. Т. 2; Сушков Н. В. Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского. М., 1868; Знаменский П. В. Руководство по русской церковной истории. Каз., 1870, 1912, 1996; он же. Духовные школы в России до реформы 1808 года. Каз.,

1881; Иконников В. С. Арсений Мацеевич // РС. 1879. № 4–5, 8–10; Чистович И. А. Пятидесятилетие воссоединения западнорусских униатов: Обзор событий в царствование Николая I. СПб., 1890; Преображенский И. В. Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840–41 по 1890–91 гг. СПб., 1897; Порфирий (Успенский), еп. Книга бытия моего. СПб., 1894–1902. Т. 1–8; Доброклонский; Савва (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни. Серг. П., 1897–1911. Т. 1–9; Толстой М. В. История Русской Церкви. М., 1991; Благовидов Ф. В. Обер-прокуроры Святейшего Синода. Каз., 1900; Архиепископ Никанор (Бровкович): Биогр. материалы. СПб., 1900; Завьялов А. Вопрос о церковных реформах при императрице Екатерине II. СПб., 1900; Рункевич; Папков А. А. Церковно-общественные вопросы в эпоху Царя-Освободителя. СПб., 1902; Дианин А. Малороссийское духовенство во второй половине XVIII в. // ТКДА. 1904. № 8–9; Агафангел (Соловьев), архиеп. Пленение Русской Церкви: Зап. и проект всеподданнейшего ходатайства перед государем Александром II. М., 1906; Кузне-

цов Н. Д. Преобразования в Русской Церкви. М., 1906; Титлинов Б. В. Духовная школа в России в XIX столетии. Вильно, 1908. Т. 1–2; Темниковский Е. Н. Положение императора Всероссийского в Русской Православной Церкви в связи с общим учением о церковной власти. Ярославль, 1909; Мальцев А., прот. Православные церкви и русские учреждения за границей: (Австро-Венгрия, Германия и Швеция). СПб., 1911; Булгаков С. В. Настольная книга для священно-церковнослужителей. К., 1913. М., 1993. Т. 1–2; Верховский П. В. Учреждение Духовной коллегии и «Духовный регламент». Р.- н/Д., 1916. Т. 1–2; Флоровский; Карташев. Т. 2; он же. Церковь. История. Россия. М., 1996; Полунов А. Ю. Под властью обер-прокурора Синода: Православная Церковь в царствование Александра III. М., 1996; Фирсов С. Л. Православная Церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. М., 1996; Смолич; он же. Русское монашество. 988–1917: Жизнь и учение старцев. М., 1997; Римский С. В. Православная Церковь и государство в XIX веке. Р.- н/Д., 1998.





Протоиерей Владислав Цыпин

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В НОВЕЙШИЙ ПЕРИОД. 1917–1999 гг.

1. Поместный Собор 1917–1918 гг.

2.03.1917 имп. Николай II отрекся от престола, власть перешла к *Временному правительству*. 6 марта *Святейший Синод* по настоянию обер-прокурора В. Н. Львова, назначенного Временным правительством, уволил на покой митрополитов Петроградского *Питирима (Окнова)* и Московского *Макария (Невского)* по их собственному прошению, поданному под давлением Львова, а также архиеп. Тобольского *Варнаву (Накропина)*. Вслед за тем стали увольнять и других архиереев, которых чаще всего обвиняли в поддержке старого режима. Отношения между Синодом и Временным правительством уже в конце марта достигли крайней остроты. 15 апр. обер-прокурор В. Н. Львов объявил указ Временного правительства о прекращении зимней сессии Синода и об увольнении всех его членов, кроме архиеп. Финляндского *Сергия (Страгородского)*, и о вызове новых членов и присутствующих на летнюю сессию. Одним из поводов к увольнению послужило несогласие уволенных членов Синода с противоречившим принятому в Синоде порядку решением о передаче официального органа Святейшего Синода — «*Церковного вестника*» (1875–1917) из прямого ведения Синода корпорации *Санкт-Петербургской Духовной Академии* (СПбДА). На летнюю сессию были вызваны экзарх Грузии архиеп. *Платон (Рождественский)*, архиеп. Ярославский *Агафангел (Преображенский)*, еп. Уфимский *Андрей (Ухтомский)*, еп. Самарский *Михаил (Богданов)*, протопр. Николай Любимов, настоятель *Успенского собора Московского Кремля*, профессора протоиереи Александр

Смирнов и Александр Рождественский, прот. *Феодор Филоненко*. В новом составе Синод под председательством архиеп. Платона, вскоре возведенного в сан митрополита, пытался наладить отношения со Львовым и правительством. 29.04.1917 Синод опубликовал обращение к клиру и пастве «О мероприятиях высшей церковной власти в связи с предстоящим созывом Всероссийского Поместного Собора и спешным проведением в жизнь некоторых изменений в области церковного управления». В этом обращении Синод объявил о предстоящем созыве Собора. Кроме того, в этом документе говорилось о введении выборного начала в органах церковного управления и о необходимости широкого участия мирян в решении церковных дел. Синод опубликовал ряд «*Временных положений*» о приходе, епархиальном управлении, выборах духовенства и епископов. По всей стране стали созываться епархиальные съезды духовенства и мирян. Участники съездов выносили часто резолюции о недоверии епархиальным архиереям, в Синод направлялись петиции с требованием ввести выборность епископата. В июне в Москве открылся *Всероссийский съезд духовенства и мирян*, на котором единственным архиереем был еп. Уфимский Андрей. Главной темой съезда был Всероссийский церковный Собор, скорейшего созыва которого ждала вся Церковь. На съезде много было сказано о необходимости радикальных перемен в Церкви, о демократизации церковного управления, о нововведениях в богослужении. Делегаты поддержали либеральное направление новой редакции «*Всероссийского церковно-*

общественного вестника» (1917–1918), созданного вместо бывш. «охранительного» «*Церковного вестника*», а депутаты от юго-западных епархий внесли на рассмотрение съезда декларацию с требованием *автокефалии* Украинской Православной Церкви (УПЦ). В то же время в речах выступавших звучала и тревога о положении Церкви при новой власти. Московский съезд решительно высказался против замысла Временного правительства отнять у православной Церкви приходские школы (см. *Церковно-приходские школы*). Тем не менее 20 июня вышло постановление Временного правительства о передаче церковноприходских школ (а их было в России ок. 37 тыс.) и *учительских семинарий* в ведение Министерства народного просвещения. Закон о свободе совести, опубликованный 14 июля, провозгласил свободу религиозного самоопределения для каждого гражданина по достижении 14-летнего возраста, когда дети еще учатся в школе. Министерство просвещения поторопилось использовать это положение для того, чтобы низвести преподавание *Закона Божия* на уровень факультативного предмета. В связи с этими мерами в духовенстве росли оппозиционные настроения по отношению к Временному правительству. Особенно острым было недовольство действиями обер-прокурора В. Н. Львова. В результате 5 авг. Временное правительство упразднило должность *обер-прокурора* и учредило Министерство исповеданий, назначив министром А. В. *Карташева*, незадолго до этого назначенного обер-прокурором вместо Львова. В компетенцию нового министерства



входили отношения с православной Церковью и другими религиозными общинами России, вмешательство во внутрицерковные дела его регламент не предусматривал. Серьезного значения появление нового министерства не имело, поскольку Временное правительство уже теряло власть. Однако при Карташеве идея отделения Церкви от гос-ва модифицировалась, речь шла уже о сотрудничестве Церкви и гос-ва в рамках «внеконфессионального гос-ва», причем в законе о Министерстве исповеданий подчеркивалось, что министр и его товарищи назначаются из лиц православного исповедания.

Поместный Собор Российской Православной Церкви открылся в Успенском соборе Московского Кремля в день его храмового праздника — 15 авг. В его деяниях участвовало 564 члена: 80 архиереев и 185 клириков, большинство составляли миряне. Почетным председателем Собор утвердил митр. Киевского *Владимира (Богоявленского)*. Председателем Собора был избран митр. Московский Тихон (Белавин) (см. *Тихон*, Патриарх Московский). Составлен был Соборный совет, в который вошли председатель Собора и его заместители архиепископы Новгородский *Арсений (Стадницкий)* и Харьковский *Антоний (Храповицкий)*, протопресвитеры Н. А. Любимов и Г. И. Шавельский, кн. Е. Н. Трубецкой и председатель Государственной Думы М. В. Родзянко, которого в февр. 1918 г. сменил А. Д. Самарин.

Арсений (Стадницкий), архиеп. Новгородский и Старорусский (впосл. митр.). Сер. 10-х гг. XX в. (МДА ЦАК)



Свт. Тихон (Белавин), Патриарх Московский и всея Руси. Нач. 20-х гг. XX в.

Секретарем Собора был утвержден член Государственного Совета В. П. Шеин (впосл. архим. *Сергий*). Собор открылся в дни, когда Временное правительство теряло контроль не только над страной, но и над армией. Солдаты бежали с фронта, убивая офицеров, чиня беспорядки и грабежи, наводя страх на мирных жителей, Собор должен был реагировать на происходящее. 24 авг. он обратился к воинам действующей армии с призывом образумиться и продолжать исполнять свой воинский долг. Уже после *Октябрьской революции 1917 г.* Собор издал обращение, в котором происходящие события были охарактеризованы как «нашествие антихриста и беснующееся безбожие».

11.10.1917 председатель соборного Отдела высшего церковного управления еп. Астраханский *Митрофан (Краснопольский)* выступил на пленарном заседании с докладом о восстановлении *Патриаршества*. Положительное решение было принято после долгой и острой дискуссии. 5 нояб. жребием из трех кандидатов, получивших большинство голосов при соборном избрании, — митр. Московского Тихона, архиепископов Харьковского Антония и Новгородского Арсения — Святейшим Патриархом избран был митр. Тихон. Вторая сессия Собора открылась 21.01.1918, когда уже начался антицерковный террор. 25.01.1918 в Киеве был убит сщмч. митр. Владимир. Получив это печальное известие, Собор вынес постановление:

«Установить возношение в храмах за богослужением особых прошений о гонимых ныне за Православную веру и Церковь и скончавших жизнь свою исповедниках и мучениках... Установить по всей России ежегодное молитвенное поминовение в день 25 января или в следующий за сим воскресный день (вечером)... исповедников и мучеников» (Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918. М., 1994. Вып. 3. С. 55–56). 5.04.1918, незадолго до роспуска на пасхальные каникулы, Собор принял постановление о прославлении в лике святых сщмч. *Иосифа Астраханского*, убитого бунтовщиками Степана Разина, и свт. *Софрония Иркутского*. На второй сессии Собор вынес также ряд определений относительно устройства и полномочий высших, епархиальных и приходских органов церковного управления. Последняя, третья сессия Собора продолжалась с 1.08 по 20.08.1918. Одно из важнейших постановлений третьей сессии Собора — «Определение о монастырях и монашестве». Собор вынес также определения: о недопустимости второбрачия для вдовых и разведенных священнослужителей и о невозможности восстановления в сане лиц, лишенных его приговорами духовных судов, правильными по существу. 13.08.1918 Собор восстановил празднование памяти всех святых, в земле Российской просиявших, приуроченное ко второй неделе по Пятидесятнице. 29 мая Собор даровал

Антоний (Храповицкий), митр. Киевский и Галицкий. 1918 г. (МДА ЦАК)





автономный статус Украинской Церкви при сохранении ею юрисдикционной связи с *кириархальной* Российской Церковью. На заключительном заседании 7.08.1918 Собор постановил созвать очередной Поместный Собор весной 1921 г. Деяния Собора были прекращены из-за конфискации помещений, в которых он заседал. Работая более года, Собор не исчерпал своей программы: некоторые отделы не успели вынести на пленарные заседания согласованные доклады. Ряд определений Собора не удалось осуществить из-за общественно-политической обстановки, которая сложилась в стране. Конечно, не все решения Собора беспорочны, и все-таки, исправив канонические дефекты в прежнем порядке церковного управления и восстановив Патриаршество, Собор стал важнейшим событием в истории Церкви.

2. Русская Церковь при Патриархе Тихоне (1917–1925)

После переворота 25.10.1917 сразу же началась подготовка законодательства об отделении Церкви от гос-ва (см. *Декрет об отделении Церкви от гос-ва*). В Петербурге были закрыты дворцовые церкви, конфискована *Синодальная типография*. Патриарх Тихон в первом обращении к всероссийской пастве от 18.12.1917 характеризовал переживаемую страной эпоху как «годину гнева Божия». Еще более резок обличительный тон послания Патриарха от 19.01.1918, призывавшего верных чад Церкви встать на ее защиту и пострадать за дело Христова (Акты свт. Тихона. С. 83).

Гражданская война, начавшаяся в мае 1918 г. с восстания Чехословацкого корпуса, осложнилась вмешательством иностранных гос-в. Антанта поддерживала белые армии, которые изъявляли готовность в случае свержения советской власти продолжать войну против Германии и ее союзников. Некоторые из белых генералов в борьбе с советской властью сделали ставку на немецкие оккупационные войска. Русскую землю разделили с севера на юг и с запада на восток линии фронтов. По всей стране вспыхивали восстания и мятежи, помимо основных противостоящих друг другу сил — Красной и Белой армий — возникли национальные сепаратистские движения, всюду во множестве появлялись анархические бандитские формирования; русские города и села по не-

скольку раз переходили из одних рук в другие. Православные люди жили на территориях, контролировавшихся и красными и белыми, к православной Церкви принадлежали лица, сражавшиеся друг против друга в братоубийственной войне. Патриарх Тихон, считаясь с этим обстоятельством, старался избегать политической вовлеченности в происходящие события. В огне гражданской войны погибали не только военные люди, но



Макарий (Гневушев),
еп. Орловский и Севский.
1917 г. (РГИА)

и мирные жители. Жертвами большевиков стали и многие священнослужители. Помимо митр. Киевского сщмч. Владимира красными были зверски умерщвлены архипастыри Пермский *Андроник (Никольский)*, Воронежский *Тихон (Кречков)*, Тобольский *Ермоген (Долганов)*, Черниговский *Василий (Богоявленский)*, Астраханский *Митрофан (Краснопольский)*, Орловский *Макарий (Гневушев)*, Енотаевский *Леонтий (Вимпфен)*, Ревельский *Платон (Кульбуш)*. Среди священников первой жертвой Октябрьской революции пал злодейски убитый 31.10.1917 сщмч. прот. *Иоанн Кочуров*. В годы смуты погибли также прот. *Петр Скипетров*, настоятель *Казанского собора* в Петрограде прот. *Философ Орнатский*, настоятель московского храма *Василия Блаженного* прот. *Иоанн Восторгов*, прот. Николай Коныхов, священ. Петр Дьяконов из Пермской епархии, иером. Нектарий из Воронежа, петроградский прот. *Алексий Ставровский*. Зверски замучены были тысячи священнослужителей, монахов и монахинь. 7.11.1918 Патриарх Тихон обратился с посланием к Совету народных комиссаров, в котором обличил власти в бедст-

виях, переживаемых русским народом, и писал о страданиях, выпавших на долю мучеников и исповедников (Акты свт. Тихона. С.151).

Гражданская война, разделившая страну на противостоящие друг другу лагеря, затрудняла связь между Патриархией и епархиальными архиереями, находившимися в городах, занятых белыми армиями. Епархии Сибири и юга России перешли на самоуправление, организуя местные временные высшие церковные управления (ВВЦУ). В нояб. 1918 г. в Томске состоялось *Сибирское церковное совещание*, на котором было образовано *ВВЦУ Сибири и Приуралья* во главе с Омским архиеп. *Сильвестром (Ольшевским)*. Совещание постановило, что после прекращения своей деятельности Высшее временное церковное управление обязано во всем дать отчет Святейшему Патриарху. После разгрома войск *А. В. Колчака* в 1919 г. одни священнослужители эмигрировали, другие, и среди них архиеп. Симбирский *Вениамин (Муратовский)*, епископы Уфимский *Андрей*, Златоустовский *Николай (Ипатов)* и Тобольский *Иринарх (Синеоков-Андреевский)*, остались на родине. В мае 1919 г. в Ставрополе состоялся *Юго-Восточный русский церковный Собор*, на котором было образовано *Юго-Восточное ВВЦУ*. Его председателем стал архиеп. *Митрофан (Симашкевич)*. Впоследствии почетным председателем Юго-Восточного ВВЦУ был избран митр. Киевский *Антоний (Храповицкий)*, самым влиятельным деятелем ВВЦУ был протопр. *Георгий Шавельский*, возглавлявший военное духовенство. Через него фактически поддерживались связи ВВЦУ со ставкой главнокомандующего Белой армией генерала *А. И. Деникина*. После поражения войск Деникина (кон. 1919) Россию покинули митр. *Антоний (Храповицкий)*, архиепископы *Волынский Евлогий (Смирнов)*, *Минский Георгий (Ярошевский)*, еп. *Лубенский Серафим (Соболев)* и другие архиереи, застигнутые гражданской войной на юге страны. Архиеп. *Таврический Димитрий (Абашидзе)*, архиеп. *Полтавский Феофан (Быстров)*, еп. *Севастопольский Вениамин (Федченков)* находились тогда в Крыму, в 1920 г. еще занятом белыми. Председатель ВВЦУ митр. *Новочеркасский Митрофан (Симашкевич)* затворился в мон-ре в Старочеркасске.





Сильвестр (Ольшевский), еп. Прилуцкий,
всп. Полтавской епархии
(всп. еп. Омский и Павлодарский).
Нач. 10-х гг. XX в. (РГИА)

На родине остались также еще несколько архиереев. После эвакуации войск П. Н. Врангеля из Крыма (нояб. 1920) архиеп. Таврический Димитрий остался в России, а архиеп. Феофан и еп. Вениамин (Федченков), возглавлявший войсковое духовенство, эмигрировали. На исходе гражданской войны в крайне затруднительном положении оказались священнослужители, находившиеся на территориях, занятых белыми армиями, и после поражения белых не сумевшие или не пожелавшие эмигрировать. 26.02.1920 в заключении скончался Омский архиеп. Сильвестр (Ольшевский). Стремясь уберечь пастырей Русской Церкви от вовлеченности в политическую борьбу, Святейший Патриарх еще 8.10.1919 обратился с посланием, в котором призывал священнослужителей Русской Церкви отказаться от всяких политических выступлений.

Крайне сложно складывались церковные дела на окраинах страны. Еще в марте 1917 г. без благословения экзарха Грузии Платона (Рождественского) в Мцхете состоялся Собор местных епископов, клириков и мирян, который провозгласил восстановление автокефалии Грузинской Церкви (см. *Грузинская Православная Церковь*). Временное правительство признало грузинскую автокефалию. 29.12.1917 (11.01.1918) Патриарх Тихон обратился к грузинским архиереям с посланием, в котором, не отвергая принципиальной возможности провозглашения автокефалии, указывал, однако, на канонический путь решения этой проблемы — Всероссийским Собором. Призыв Патриарха Тихона был от-

вергнут. Лишь в 1943 г. при Католикосе-Патриархе *Каллистрате (Цинцадзе)* было восстановлено каноническое общение между Русской и Грузинской Церквами, автокефалия Грузинской Церкви была признана Русской Церковью, при этом, однако, решено было не давать согласованной канонической оценки разрыву, имевшему место в 1917 г. Чрезвычайно запутанной в первые после революционные годы была картина церковной жизни на Украине. Уже летом 1917 г. Центральная рада Украины стала поощрять церковный сепаратизм. Идея отделения Украинской Церкви от Русской и ее автокефализации как первого этапа к введению унии принадлежала униатскому митр. Андрею *Шептицкому* и была изложена им в записке, поданной австро-венгерским властям. Впоследствии Директория во главе с С. В. Петлюрой объявила об отмене постановления Всероссийского церковного Собора об автономии (см. *Автономная Церковь*) Украинской Церкви и провозгласила Украинскую Церковь автокефальной. Арест петлюровской администрацией митр. Киевского Антония (Храповицкого) и архиеп. Волынского *Евлогия (Георгиевского)* и передача их в качестве пленников польским властям можно считать проявлением стремлений к автокефализации Украинской Церкви. Из числа сепаратистов был составлен самочинный Синод во главе с архиеп. Екатеринославским *Агапитом (Вишневым)*. Синод запретил поминовение за богослужением Патриарха Тихона и митр. Киевского Антония. После прихода в Киев Красной армии украинский Синод распался, архиеп. Агапит, оказавшийся вскоре на территории, занятой армией Деникина, и лишенный там сана за учинение раскола, принес епископии; т. о., автокефалисты на Украине остались без архиерея. Однако, воспользовавшись новой оккупацией Киева польской армией в апр. 1920 г., клирики и миряне нескольких приходов Киева объявили о создании новой Всеукраинской церковной рады, которая отвергла всех епископов как ставленников Москвы и вновь провозгласила автокефалию. Чтобы пресечь печальное развитие церковных событий на Украине, Патриарх Тихон в 1921 г. временно упразднил автономию Украинской Церкви и установил для нее статус *экзархата*,

назначив экзархом архиеп. Гродненского *Михаила (Ермакова)*, впоследствии митр. Киевского. Автокефалисты, однако, не прекратили своей деятельности. В окт. 1921 г. Церковная рада по инициативе бывш. петлюровского министра *В. Чеховского* без



Михаил (Ермаков),
архиеп. Гродненский и Брестский.
Сер. 10-х гг. XX в.
(РГИА)

согласия священноначалия созвала самочинный «Всеукраинский Собор», в деяниях которого не участвовал ни один епископ. Собор провозгласил автокефалию. 23 окт. в *Софийском соборе* в Киеве священники совершили лжехиротонию запрещенного женатого прот. Василия *Липковского* в сан *митрополита*. На другой день самочинный «митрополит» «хиротонисал» во епископа свящ. Нестора Шараповского. Вдвоем они «рукоположили» Теодоровича (см. *Иоанн Теодорович*), Ярещенко, Орлика; и так в течение недели появилась лжеиерархия, названная «липковщиной», или «самосвятством». «Самосвятцы» захватили до 1500 приходов.

Серьезным потрясением церковной жизни явилось повсеместное *вскрытие мощей* святых угодников Божиих. 14.02.1919 Наркомат юстиции издал постановление об организованном вскрытии мощей. Вскрытие проводили специальные комиссии в присутствии священнослужителей, составлялись протоколы. Если в результате вскрытия обнаруживалось, что мощи сохранились не в целостности, то это обстоятельство атеистической пропагандой выдавалось за сознательный обман и подделку. Всего до июля 1920 г. было произведено 58 публичных вскрытий. 29.07.1920 было издано постановление СНК РСФСР о ликвидации

мощей, которое стало затем приводиться в исполнение. За годы гражданской войны число епископов Русской Церкви сильно сократилось: одни архиереи умерли естественной смертью, другие — погибли, третьи — оказались за пределами России. А между тем Поместный Собор постановил значительно увеличить число архиерейских кафедр, в каждой епархии открыть по несколько викариатов. И постановление это было исполнено, несмотря на, казалось бы, неодолимые препятствия. В 1918 г. совершено было 4 архиерейские хиротонии (примерно столько, сколько совершалось их в дореволюционные годы), в 1919 г. — 14, в 1920 — 30, в 1921 г. — 39 архиерейских хиротоний. Летом 1921 г., после ужасов гражданской войны, русский народ постигло еще одно бедствие — голод. Жестокая засуха дотла выжгла посевы в Поволжье и Предуралье, на юге Украины и на Кавказе. В конце года голодало ок. 20 млн. чел. Свт. Тихон в авг. 1921 г. обратился к российской пастве, к Восточным Патриархам, к папе Римскому и архиепископу Кентерберийскому с посланиями, в которых призывал провести сборы продовольствия и денег для вымирающего Поволжья. Под председательством Патриарха Тихона был образован Всероссийский церковный Комитет помощи голодающим, сумевший организовать эффективную международную помощь. Однако большевистское правительство в действительности заинтересовано было не в средствах для помощи голодающим, а в использовании голода для разгрома Церкви. По указанию Политбюро 23.02.1922 был издан декрет ВЦИК об *изъятии церковных ценностей*. На этот декрет Патриарх Тихон ответил посланием (28.02.1922), в котором призывал храмы жертвовать на помощь голодающим церковные ценности, но не священные предметы. Насильственная конфискация святынь вызвала волнения в народе, во многих случаях отряды милиции или красноармейцев стреляли в людей, пытавшихся отстоять святыни, — пролилась кровь, что послужило поводом для арестов священнослужителей и мирян, которых обвиняли в подстрекательстве к сопротивлению властям. В. И. Ленин потребовал жесточайших расправ над священнослужителями. В Москве 26.04.1922 начался процесс про-

тив большой группы благочинных, клириков и мирян, закончившийся смертными казнями. К суду вначале в качестве свидетеля, а потом обвиняемого был привлечен и Патриарх Тихон. Постановления о привлечении к ответственности Патриарха выносили и провинциальные трибуналы, через которые проходили дела о беспорядках, учиненных в разных городах и селах страны в связи с проведением в жизнь декрета об изъятии церковных ценностей. Патриарха стали вызывать на допросы, 9.05.1922 он был подвергнут домашнему аресту на Троицком подворье.

В такой обстановке была осуществлена раскольническая авантюра, спланированная в ГПУ. Не уполномоченная своим правящим архиереем группа петроградских священников — А. Введенский, А. Боярский, Е. Белков — выехала в Москву. По сговору с сотрудниками ГПУ 12 мая петроградские священники явились к находившемуся под домашним арестом Патриарху Тихону и предложили ради пользы церковной отвести Патриарший Престол, лживо утверждая, что ими уже исхodataйствовано разрешение на созыв Поместного Собора для устройства пришедших в расстройство церковных

Русской Церковью, но уже в том же месяце был лишен этой возможности: арестован и сослан в Нарымский край. 18 мая петроградские священники А. Введенский, Е. Белков и присоединившийся к ним московский свящ. С. Калиновский вновь явились на Троицкое подворье. Они уговаривали Патриарха передать им Патриаршую канцелярию до прибытия в Москву митр. Агафангела. В конце концов Патриарх уступил просителям, наложив на заготовленное ими прошение резолюцию: «Поручается наименованным ниже лицам принять и передать Высокопреосвященнейшему митрополиту Агафангелу, по приезде его в Москву, синодские дела при участии секретаря Нумерова» (Акты свт. Тихона. С. 217). 19 мая Патриарх Тихон был переведен из Троицкого подворья в *Донской мон-рь*, некоторое время он содержался в тюрьме ГПУ на Лубянке. Резолюцию Патриарха о передаче канцелярии обновленцы объявили актом передачи им церковной власти и, сговорившись с еп. Верненским *Леонидом* (*Скобеевым*), а также с известным своими модернистскими обновленческими идеями заштатным еп. *Антонином* (*Грановским*), заявили об образовании *Высшего церковного управления* (ВЦУ), которое вскоре въехало в покои Патриарха на Троицком подворье. Для захвата церковного управления на местах ВЦУ направило по епархиям 56 уполномоченных, вменив им в обязанность изгнание архиереев из архиерейских домов и захват православных храмов. Действуя заодно с ГПУ, обвиняя архиереев в контрреволюционности, эти уполномоченные добились удаления из епархий большинства архиереев, верных Патриарху. Вернувшись из Москвы в Петроград, А. Введенский пытался вовлечь в обновленческую авантюру приблизившего его прежде к себе митр. *Вениамина* (*Казанского*). 25 мая он предьявил митрополиту «удостоверение» с подписью еп. Верненского Леонида в том, что, согласно резолюции Патриарха Тихона, он является членом ВЦУ и командирован в Петроград по делам церковного управления. Митрополит обратил внимание на отсутствие подписи Патриарха и отказался признать «удостоверение». А 27 мая за воскресной литургией в петроградских церквах зачитано было послание митр. Вениамина к пастве, в ко-



А. И. Введенский, обновленческий лжемитрополит

дел. В ответ на это требование Патриарх 16 мая временно поставил во главе церковного управления митр. Ярославского Агафангела (*Преображенского*), назначив его своим заместителем. Митр. Агафангел, получив письмо от Патриарха, приступил к исполнению временного управления



тором священники Введенский и Белков, без воли своего епископа отправившиеся в Москву и принявшие там на себя высшее управление Церковью, отлучались от церковного общения впредь до принесения покаяния. 28 мая в покои митрополита явились представители власти вместе с Введенским: первые — для ареста архиерея, последний — для принятия канцелярии. В обязанности управляющего Петроградской епархией вступил первый vikарий митрополита еп. Ямбургский *Алексий (Симанский)*. 10 июня в Петрограде открылся процесс по делу о церковных ценностях с 86 обвиняемыми (см. *Петроградский процесс 1922 г.*). Трибунал приговорил митр. Вениамина, еп. *Венедикта (Плотникова)*, архим. *Сергия (Шейна)*, прот. *Н. Чукова* (см. *Григорий (Чуков)*), прот. *Л. Богоявленского*, а также проф. *Юрия (Новицкого)*, *Иоанна (Ковшарова)*, проф. *Н. Огнева*, *И. Елачича* к расстрелу, других обвиняемых — к разным срокам лишения свободы, некоторые были оправданы. Четверо из приговоренных к смерти были помилованы, а священномученики митр. Вениамин, архим. *Сергий* и мученики *Юрий Новицкий* и *Иоанн Ковшаров* были казнены.

В обстановке террора половина епископов признала обновленческое ВЦУ единственной канонической церковной властью. Одни при этом действовали в состоянии растерянности, другие — подогреваемые честолюбием, третьи — надеясь ввести обновленческое движение в русло церковной законности и возглавить ВЦУ. 16.06.1922, когда в Петрограде шел судебный процесс, правящие архиереи Владимирский *Сергий (Страгородский)*, Нижегородский *Евдоким (Мещерский)* и Костромской *Серафим (Мещеряков)* напечатали в газете «Живая церковь» воззвание, в котором признали каноничность обновленческого ВЦУ и призвали свою паству и всю Русскую Церковь подчиниться ему. Этот документ, получивший название «Меморандума трех», послужил соблазном для многих церковных людей. Признав ВЦУ, митр. *Сергий* с самого начала проявлял чрезвычайную осторожность и занял выжидательную позицию, не выезжая из Владимира в столицы. Однако в авг. 1922 г. он выступил с решительным протестом против решений съезда жи-

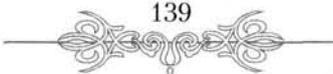


Подсудимые после оглашения приговора по делу об изъятии церковных ценностей. 5 июля 1922 г. Петроград

воцерковников (см. *Живая Церковь*) об отмене постановления Святейшего Синода об отлучении от Церкви *Льва Толстого*, о допустимости второбрачия для священников и брака для епископов. По распоряжению митр. *Сергия* в его епархии второбрачные священники извергались из сана, а вступавшие в брак архиереями не признавались, но тем не менее до 1923 г. он не порывал с ВЦУ, по-прежнему признавая его за высшую власть в РПЦ. Только после освобождения Патриарха *Тихона* из-под ареста митр. *Сергий* покаялся в содеянном и вернулся в лоно канонической православной Церкви. Из обновленческого раскола через покаяние вернулся 11.09.1924 в Церковь и архиеп. *Серафим (Мещеряков)*. Для архиеп. *Евдокима (Мещерского)* отпадение в раскол оказалось безвозвратным. 18.06.1922 с посланием «К архиереям, пастырям и всем чадам Русской Православной Церкви» обратился заместитель Патриарха митр. *Агафангел*. В послании он объявлял ВЦУ «незаконмерным» учреждением и призвал епархиальных архиереев не подчиняться ему и временно перейти на самоуправление, все дела решать самостоятельно, «по совести и архиерейской присяге» (Акты свт. *Тихона*. С. 220). Благочестивый народ в массе своей не пошел за обновленцами. Храмы, захваченные ими, стояли пустыми, а в православных приходах, сохранивших верность Патриарху, за богослужением продолжали возносить имена изгнанных архиереев. 29.04.1923 в захваченном у православной Церкви храме *Христа*

Спасителя в Москве открылось обновленческое собрание, названное «Поместным Собором». Деловые заседания Собора проходили в III Московском доме советов. В лжесоборе участвовало 476 делегатов, которые разбились на партии: 200 живоцерковников, 116 депутатов *Союза общин древлеапостольской Церкви (СОДАЦ)*, 10 — из «Церкви возрождения», остальные — беспартийные обновленцы и депутаты, названные «умеренными тихоновцами», — православные по убеждениям епископы, клирики и миряне, малодушно подчинившиеся обновленческому ВЦУ. «Собор» вынес приговор о лишении свт. *Тихона* сана Патриарха и монашества.

Патриарх не признал законности приговора. Обновленческий «суд» над Святейшим Патриархом был замышлен как прелюдия советского суда. Но суд не состоялся. Власти, подвергавшие узника изнурительным допросам и одновременно пытавшиеся договориться с ним, пошли на компромисс: неспособность обновленцев увлечь за собой значительную часть верующего народа, протесты международной общест-венности и даже угроза войны, обогнавшаяся в ноте британского министра иностранных дел Керзона, но гл. обр. все-таки страх перед народными волнениями, которые могли бы последовать за расправой над Патриархом, заставили их отменить уже отрежиссированный процесс над Первосвятителем. При этом имело значение и то обстоятельство, что главные инициаторы антицерковной кампании В. И. Ленин и



Л. Д. Троцкий к тому времени утратили власть: Ленин был разбит параличом, а Троцкого отгеснил триумvirат вождей второго ряда. Об условиях, на которых власти готовы были освободить Патриарха, дает представление записка, поданная 11.06.1923 председателем Антирелигиозной комиссии ЦК партии большевиков *Е. М. Ярославским* в Политбюро: «Тихону сообщить, что по отношению к нему может быть изменена мера пресечения, если: а) он сделает особое заявление, что раскаивается в совершенных против Советской власти и трудящихся рабочих и крестьянских масс преступлениях и выразит свое теперешнее лояльное отношение к Советской власти, б) что он признает справедливым состоявшееся привлечение его к суду за эти преступления, в) отмежуется открыто и в резкой форме от всех контрреволюционных организаций... г) выразит резко отрицательное отношение к новому *Карловацкому Собору* и его участникам, д) заявит о своем отрицательном отношении к проискам как католического духовенства (в лице папы), так и епископа Кентерберийского и Константинопольского епископа *Мелетия*, е) выразит согласие с некоторыми реформами в церковной области (например, новый стиль)» (Архивы Кремля: Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 282–283). Условия были приняты, в сложившихся обстоятельствах, исключительно трудных для Церкви, Патриарх Тихон счел необходимым пойти на компромисс с властями, обратившись 16.06.1923 в Верховный суд с заявлением, в котором признавал свою вину по советским законам и просил об освобождении его из-под ареста. Святейший Патриарх сделал этот шаг для того, чтобы, выйдя на свободу, восстановить пришедшее в крайнее расстройство церковное управление и дать отпор обновленческому расколу. Узник был освобожден 25.06.1923.

28 июня Патриарх Тихон обратился к Церкви с посланием, в котором так объяснил свою политическую позицию: «Я, конечно, не выдавал себя за такого поклонника Советской власти, каким объявляют себя церковные обновленцы... но зато я и далеко не такой враг ее, каким они меня выставляют» (Акты свт. Тихона. С. 283). 1.07.1923 он обратился к пастве с новым посланием, в кото-



Сщмч. Иларион (Троицкий), архиеп. Вере́йский

ром писал, что Русская Церковь аполитична и не желает быть втянутой в политическую борьбу. В послании Патриарх осудил обновленчество и тех эмигрантов, которые толкали Церковь на путь политической борьбы. 15 июля свт. Тихон обратился к пастве с новым посланием, в котором дезавуировал все действия обновленческого ВЦУ. 15.04.1924 Патриарх Тихон издал указ о запрещении в священнослужении и предании церковному суду обновленческих епископов Евдокима (Мещерского) и Антонина (Грановского) (Там же. С. 287, 315–316). После возвращения Патриарха Тихона к отправлению своих Первосвятительских обязанностей его ближайшими помощниками в управлении Церковью, контактах с представителями власти и очищении Церкви от обновленчества стали архиепископы Тверской *Серафим (Александров)*, Уральский *Тихон (Оболенский)* и еп. Вере́йский *Иларион (Троицкий)*, которых Патриарх включил в образованный им Временный Синод. После ареста архиеп. Илариона его в Патриаршем Синоде заменил архиеп. Крутицкий *Петр (Полянский)*. Оправданность компромисса, на который пошел Предстоятель Церкви, косвенным образом подтверждается отчетным докладом заведующего 6-м отделением Секретного отдела ГПУ *Е. А. Тучкова*, поданным в февр. 1925 г. В нем он дает такую характеристику «тихоновцам», которая по сути дела свидетельствует о том, что компромисс, на который пошел Патриарх, принес для Церкви свои плоды, а власть оказалась по существу стороной

проигравшей: «В настоящее время тихоновская церковь... приобрела вновь вид идеологического и органического целого. Иерархический аппарат значительно восстановлен: почти в каждой губернии есть один, а иногда и несколько тихоновских епископов. Последние всячески стремятся создать на местах нормальные церковные административные аппараты, по типу бывш. епархиальных управлений... В числе вновь посвященных епископов встречается много лиц с большим антисоветским прошлым... В настоящее время тихоновщина выкристаллизовалась как антисоветская группировка» (Архивы Кремля: Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 442).

В кон. 1924 г. здоровье Святейшего Патриарха ухудшилось. 13 янв. он переехал из Донского мон-ря в частную клинику Бакуниной на Остоженке. Тем временем Синод вел переговоры с Тучковым об издании нового обращения к пастве от лица Патриарха. При этом власти оказывали давление на Патриарха, его допрашивали, предъявляли ему уголовные обвинения, угрожали новым арестом и судом. 7.04.1925 состоялось экстренное заседание Синода, на котором обсуждался проект обра-



Перенесение мощей свт. Тихона, Патриарха Московского и всея Руси. 5 апр. 1992 г. Москва

щения Патриарха. После заседания Святейший Патриарх Тихон скончался. Он был погребен в Малом соборе Донского мон-ря. Отпевание совершили 56 архиереев и около 500 пресвитеров.

3. Русская Церковь при Патриаршем Местоблюстителе митр. Петре (1925–1936)

В день погребения Патриарха Тихона, 12.04.1925, в Донском мон-ре состоялось совещание православных

архиереев, съехавшихся на похороны почившего Первосвятителя. На совещании было вскрыто и оглашено завещание Святейшего Патриарха, по которому права и обязанности Патриарха передавались Местоблюстителю митр. Кириллу (Смирнову); в случае же невозможности для него вступить в должность — митр. Агафангелу (Преображенскому) и, наконец, митр. Петру (Полянскому), если и митр. Агафангел окажется лишенным возможности принять на себя обязанности Местоблюстителя Патриаршего Престола. Поскольку митрополиты Кирилл и Агафангел находились в ссылке, на совещании решено было во исполнение воли почившего Первосвятителя признать Патриаршим Местоблюстителем митр. Крутицкого Петра, о чем и составлен был акт, удостоверенный 58 архиереями. Созвать Поместный Собор для избрания нового Патриарха было совершенно невозможно, православная Церковь существовала в стране на полуделегальном положении, а советская власть в качестве православной Церкви России признавала обновленческую группировку с ее Синодом. Всероссийский Поместный Собор, проходивший в то время, когда уже начались гонения, предусмотрел возможность самого тяжелого давления на православную Церковь и определил, что в случае прекращения деятельности Свящ. Синода и Высшего Церковного Совета Патриарх сосредоточит в своих руках всю полноту власти, включая и право назначать преемника — Местоблюстителя Патриаршего Престола. Уже тогда Патриарх назначил кандидатов в Местоблюстители и доложил Собору о сделанном им назначении без оглашения имен на пленарном заседании. Подписи почти всех находившихся тогда на свободе российских архиереев под актом о назначении Патриаршего Местоблюстителя придают назначению митр. Петра характер избрания.

Митр. Петр занял твердую позицию в отношениях с обновленцами, расходясь в этом с другими, более уступчивыми членами Патриаршего Синода. С кончиной Патриарха Тихона обновленцы связывали надежду на крах Патриаршей Церкви. Часть раскольников главный упор в борьбе с православной Церковью сделала на испытанный уже метод политических обвинений и клеветы.



Кирилл (Смирнов),
митр. Казанский и Свияжский

Другая часть обновленцев взяла курс на «объединение с тихоновской Церковью». 11.04.1925 обновленческий Синод выступил с призывом к объединению, которое предполагалось осуществить на т. н. «III Соборе». Некоторые из православных архипастырей и пастырей (митр. Уральский Тихон (Оболенский), еп. Уфимский Андрей (Ухтомский), влиятельный прот. Николай Чуков) склонялись к тому, чтобы прислушаться к призывам умеренных обновленцев объединиться. Резко возражал против компромисса митр. Казанский Кирилл. Митр. Петр, не пренебрегая контактами с обновленцами, занял, однако, твердую позицию: речь должна идти не о соединении, а лишь о присоединении к православной Церкви отпавших от нее в случае их покаяния, эта позиция была изложена Местоблюстителем в послании от 28.07.1925 (Акты свт. Тихона. С. 420). Между тем, не имея опоры в верующем народе, обновленцы получали поддержку со стороны К-польской Патриархии еще при Патриархе Тихоне. Патриарх Григорий VII (6.12.1923–17.11.1924) сносился с обновленческим Синодом как с якобы законным органом управления Российской Церковью. Его примеру последовали, не без колебаний и давления со стороны К-поля, и другие Восточные Патриархи. Поддерживал обновленцев и Ватикан, особенно активен был в контактах с обновленческими деятелями представитель папы Д'Эрбиньи. В окт. 1925 г. со-

стоялся еще один обновленческий Собор, обвинивший Патриарха Тихона и митр. Петра в связях с эмигрантами-монархистами. Политическое обвинение раскольников было подхвачено советской печатью. Предвидя серьезные осложнения, митр. Петр 5-го и 6.12.1925 издал два акта. В первом из них — завещании — он назначил преемников на случай своей кончины: митрополитов Кирилла, Агафангела, Арсения (Стадницкого) и Сергия (Страгородского). В распоряжении, составленном днем позже, говорилось: «В случае невозможности по каким-либо обстоятельствам отправлять мне обязанности Патриаршего Местоблюстителя, временно поручаю исполнение таковых обязанностей высокопреосвященному Сергию (Страгородскому), митрополиту Нижегородскому». При невозможности осуществить это обязанности Местоблюстителя должны были взять на себя митр. Михаил (Ермаков), экзарх Украины, или Иосиф (Петровых), архиеп. Ростовский. При этом возношение за богослужением имени митр. Петра как Патриаршего Местоблюстителя оставалось обязательным (Акты свт. Тихона. С. 422). 9 дек. митр. Петр, а также еще около 20 архиереев, ближайших помощников митр. Петра по управлению Церковью, активно участвовавших в церковной жизни, были арестованы. Распоряжение Патриаршего Местоблюстителя вступило в силу. 14 дек. митр. Сергий сообщил из Н. Новгорода викарию Московской епархии еп. Клиньскому Гавриилу (Красновскому) о своем вступлении во временное исполнение обязанностей Патриаршего Местоблюстителя.

22 дек. в Донском мн-ре под председательством архиеп. Екатеринбургского Григория (Яцковского) состоялось совещание 10 епископов, оказавшихся в Москве, инспирированное ОГПУ с целью создания нового орудия разрушения православной Церкви. Высказавшись критически о единоличном управлении Церковью митр. Петром, который будто бы не хотел созывать Собор, участники совещания образовали *Временный высший церковный совет* (ВВЦС) под председательством архиеп. Григория (см. *Григорианский раскол в РПЦ*). В него вошли еще 6 архиереев, и среди них — инициатор совещания еп. Можайский Борис (Рукин). ВВЦС был легализован органами



государственной власти, с которыми он имел предварительную договоренность, заключенную за спиной находившегося еще на свободе митр. Петра (*Дамаскин*, Кн. 2. С. 350). Образовался новый церковный центр. Правда, в отличие от обновленцев григорьевцы — так их назвали по имени председателя ВВЦС — не посягали ни на православное вероучение, ни на уставные богослужебные обряды, они заявляли о своей верности заветам Патриарха Тихона, тем не менее налицо была опасность нового раскола. Митр. Сергей, узнав о самочинном образовании ВВЦС, 14.01.1926 в письме его председателю заявил протест. В ответном послании архиеп. Григорий пригласил митр. Сергия войти в состав ВВЦС и даже возглавить его. Митр. Сергей, однако, настаивал на роспуске самочинного учреждения и в конце концов запретил в священнослужении архиеп. Григория и его сторонников. Тогда архиеп. Григорий решил обратиться к митр. Петру с просьбой утвердить ВВЦС и аннулировать полномочия, переданные им митр. Сергию, ввиду невозможности для последнего управлять Церковью (подразумевался запрет на выезд из Н. Новгорода). Архиеп. Григорий уверял Главу Русской Церкви, что только ВВЦС сможет нормализовать отношения с государственной властью. При этом он ввел в заблуждение митр. Петра, скрыв от него то обстоятельство, что ВВЦС был образован, когда участники совещания в Донском мон-ре знали уже о назначении Заместителя Местоблюстителя. От митр. Петра члены ВВЦС, встретившись с ним в тюрьме с разрешения властей 1.02.1926, добились резолюции о временной передаче высшей церковной власти коллегии из трех архиереев — архиепископов Владимирского *Николая (Добронравова)*, Томского *Димитрия (Беликова)* и Екатеринбургского Григория (*Яцковского*). Григорьевцы скрыли от Местоблюстителя и то, что архиепископы Николай и Димитрий не имели возможности выехать в Москву. Резолюцию, обманом вырванную у Местоблюстителя, члены ВВЦС истолковали как передачу церковной власти архиеп. Григорию.

Ознакомившись с резолюцией, митр. Сергей вступил в переписку с митр. Петром, чтобы изложить ему действительное состояние церков-



*Сщмч. Петр (Полянский),
митр. Крутицкий и Коломенский,
Местоблюститель
Патриаршего Престола*

ных дел. В поддержку митр. Сергия высказались экзарх Украины митр. Михаил (Ермаков), архиеп. Угличский *Серафим (Самойлович)*, еп. Прилуцкий *Василий (Зеленцов)* и другие влиятельные архипастыри, поскольку авторитет митр. Сергия был весьма высок. 22 апр. митр. Петр послал своему Заместителю письмо, в котором объявил об упразднении ВВЦС и подтвердил ранее сделанное назначение Заместителя Местоблюстителя. Григорьевцы, однако, не подчинились воле Главы Русской Церкви и, сохранив свою организацию, остались в расколе.

За несколько дней до того, как были устранены недоразумения между митрополитами Петром и Сергием в связи с созданием ВВЦС, 18.04.1926, митр. Агафангел после встречи с Е. А. Тучковым обратился из Перми, где он находился в ссылке, к всероссийской пастве с посланием, в котором, ссылаясь на завещание Патриарха Тихона, извещил о своем вступлении в должность Местоблюстителя Патриаршего Престола. В письме митр. Сергию он предложил возносить в церквах свое имя вместо имени митр. Петра. Митр. Сергей вступил в переписку с новым претендентом на высшую церковную власть и объяснил ему незаконность его притязаний, ибо поставленный Местоблюстителем митр. Петр не отказывался от своих прав. В Москве состоялась встреча между митрополитами Агафангелом и Сергием. Переписка продолжалась, в ней принял участие и Местоблюститель Патриаршего Престола.

Возникшее между иерархами недоразумение заключалось в разной интерпретации текста завещания Патриарха Тихона. Митр. Агафангел считал, что после ареста митр. Петра обязанности Местоблюстителя должен взять тот из поименованных в завещании кандидатов, кто окажется на свободе, тем более что митр. Петр поименован в завещании последним, а он, митр. Агафангел, вторым. Митр. Сергей, однако, указывал на то, что в завещании не говорится о том, что принявший на себя Местоблюстительство в случае своего ареста должен передать его другому из названных в завещании архипастырей и что поэтому митр. Петр должен оставаться Местоблюстителем до избрания Патриарха или до своей кончины. Сам митр. Петр колебался и 22.05.1926 согласился на передачу Местоблюстительства митр. Агафангелу. В конце концов недоразумение, вызванное гл. обр. разной интерпретацией завещания Патриарха Тихона и грозившее Церкви бедой, было преодолено. 17.06.1926 митр. Агафангел телеграммой уведомил митр. Сергия об отказе от должности Местоблюстителя.

Между тем репрессии против духовенства продолжались. Многие из архиереев были высланы из епархиальных городов или сосланы на север, в Сибирь, Казахстан и Ср. Азию. Для некоторых своеобразной ссылкой были столичные города Москва и Харьков, откуда епископы не могли выезжать в свои епархии. Главным местом заключения архиереев, священников и мирян в 20-х гг. стал Соловецкий лагерь особого назначения (СЛОН), устроенный в обители преподобных Савватия и Зосимы (см. *Соловецкий Зосимо-Савватиевский мон-рь*). К 1926 г. там находились 24 епископа, старшим они признавали архиеп. *Евгения (Зернова)*. От вновь прибывавших на Соловки поступали вести о церковных нестроениях, обсуждавшиеся с большой тревогой. 7.06.1924 на продуктовом складе лагеря, которым заведовал казанский игум. *Питирим (Крылов)*, состоялось совещание 17 архиереев, на котором обсуждалась современная церковная жизнь. Доклад сделал проф. МДА *И. В. Попов*. В результате была составлена знаменитая «Памятная записка соловецких епископов», адресованная правительству. В этом документе выражена лояль-



ность советской власти и признание правомерности отделения Церкви от гос-ва. В то же время в нем подчеркнута мировоззренческая несовместимость христианского учения и коммунистической доктрины ввиду ее воинствующего атеизма. В «Записке» соловецкие епископы выражают надежду на то, что Церковь «не будет оставлена в... бесправном и стесненном положении... что законы об обучении детей Закону Божию и о лишении религиозных объединений прав юридического лица будут пересмотрены и... останки святых... перестанут быть предметом кощунственных действий и из музеев будут возвращены в храм. Церковь надеется, что ей будет разрешено организовать епархиальное управление, избрать Патриарха и членов Священного Синода... созвать для этого, когда она признает это нужным, епархиальные съезды и Всероссийский православный Собор» (Акты свт. Тихона. С. 507).

«Памятная записка» соловецких епископов явилась одним из проектов официального обращения от лица Церкви к государственной власти. 10 июня митр. Сергей обратился в НКВД с просьбой о легализации высшего церковного управления, регистрации его собственной канцелярии и епархиальных советов, о разрешении проводить Архиерейские Соборы и издавать церковный журнал. Одновременно он представил проект обращения к всероссийской пастве. В нем подчеркивалась лояльность Церкви к гражданской власти, при этом, однако, в отличие от обновленческих манифестов не затухали мировоззренческие различия между христианством и материализмом. Отделение Церкви от гос-ва рассматривалось в проекте обращения в качестве гарантии от всякого вмешательства как Церкви в политику, так и государственной власти во внутрицерковные дела. Проект этот, однако, гражданскими властями не был признан удовлетворительным, но-прежнему путь к правомерному устройству органов высшего и епархиального церковного управления оставался закрытым. В этих условиях была предпринята попытка заочного, через сбор подписей архиереев, избрания Патриарха. Кандидатом на Патриарший Престол был предложен митр. Кирилл, срок ссылки которого истекал в ближайшее время. Митр. Сергей после

колебаний согласился с этой идеей. Практическое руководство проведением выборов взял на себя еп. Рылский *Павлин (Крошечкин)*. К ноябрю было собрано 72 подписи. Но когда эта акция получила огласку, началась волна новых арестов и ссылок архиереев. В нояб. 1926 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя



назначения посланни к собратьям-епископам он просил сократить переписку и

*Заседание
Временного
Патриаршего Свящ.
Синода под
председательством
митр. Сергея
(Страгородского).
16 нояб. 1927
(1928?) г. Москва*

сношения с ним до минимума, предоставляя им

для митр. Сергей был арестован. Кроме обвинения в проведении нелегальных выборов Патриарха он обвинялся еще в связях с эмиграцией, которые усмотрены были в его послании к карловацкому Синоду. В этом послании митр. Сергей предлагал зарубежным собратьям либо воздерживаться от всяких нелояльных выступлений против советского правительства, либо, если для них это неприемлемо, войти в юрисдикцию зарубежных православных Церквей, освободив тем самым Патриархию от всякой ответственности за свои действия (*Рар Г. [А. Ветров]. Плененная Церковь. Франкфурт-на-Майне, 1954. С. 22–23*). После ареста митр. Сергея временное управление Русской Церковью взял на себя Иосиф (Петровых), незадолго до этого возведенный в сан митрополита Петроградского, но не получивший возможности поселиться в своем кафедральном городе и оставшийся в Ростове Великом. В распоряжении митр. Петра он был назван третьим после митр. Сергея кандидатом в Заместители Местоблюстителя. Предвидя, что и его вскоре лишат возможности управлять Церковью, митр. Иосиф 8 дек. издал акт, в котором назначил временных заместителей: архиепископов Свердловского *Корнилия (Соболева)*, Астраханского *Фаддея (Успенского)* и Угличского Серафима (Самойло-

вича). Через несколько дней после издания этот документ вступил в силу. Поскольку архиепископы Корнилий и Фаддей не были на свободе, обязанности Заместителя взял на себя архиеп. Угличский Серафим (Самойлович), викарный архиерей, состоявший в епископском сане с 1920 г. В изданном им после

назначения посланни к собратьям-епископам он просил сократить переписку и сношения с ним до минимума, предоставляя им все дела, кроме принципиальных и общецерковных, решать окончательно на местах.

В этой исключительно сложной для Русской Церкви обстановке усилили свою разрушительную деятельность раскольники. Обстоятельства складывались для Церкви крайне тревожно, но в апр. 1927 г. митр. Сергей был освобожден и получил возможность вернуться к исполнению обязанностей Заместителя Местоблюстителя и даже пересечь из Н. Новгорода в Москву. У митр. Сергея возникла надежда на возможность достижения приемлемого компромисса с властями. Характер этого компромисса обнаружился в его последующих действиях. 18 мая митр. Сергей созвал совещание епископов, на котором был образован *Временный Патриарший Свящ. Синод*. В него вошли митрополиты Новгородский Арсений (Стадницкий), Тверской Серафим (Александров), архиепископы Костромской *Севастиан (Весту)*, Хутынский Алексий (Симанский), Звенигородский *Филитт (Гумилевский)*, еп. Сумской *Константин (Дьяков)* (виоул. митр. и экзарх Украины). Позже членами Синода стали также митр. Михаил (Ермаков), экзарх Украины, митр. Ташкентский *Никандр (Феноменов)*, архиеп. Самарский *Анатолій (Грисюк)*, архиеп. Вятский *Павел (Борисовский)*, еп. Сернуховский



Сергий (Гришин). В авг. 1927 г. Патриарший Синод был официально зарегистрирован и утвержден Наркоматом внутренних дел. Первое заседание Синода состоялось 25.05.1927; в этот же день по епархиям было разослано постановление, в котором правящим архиереям предлагалось организовать при себе временные *епархиальные советы* и зарегистрировать их в местных органах власти. 29.07.1927 вышло «Послание пастырям и пастве», подписанное митр. Сергием и членами Синода. В литературе оно получило название «*Декларация 1927 г.*». В «Послании» сообщалось церковному народу, что «теперь... православная Церковь в Союзе имеет не только каноническое, но и по гражданским законам вполне легальное центральное управление». В «Декларации» подчеркивалась патриотическая позиция Церкви в новых исторических условиях. Одна из главных причин тех трудностей, с которыми столкнулась Церковь в устроении своей жизни в революционное десятилетие, заключалась, по «Декларации», в «недостаточном сознании многими представителями Церкви серьезности совершившегося в нашей стране»; между тем «в совершившемся», «как всегда и везде, действует та же Десница Божия, неуклонно ведущая каждый народ к предназначенной ему цели». На положение Церкви внутри страны неблагоприятное влияние оказывали политические выступления духовных лиц, оказавшихся в эмиграции. Эти выступления решительно осуждались в «Декларации». В заключение говорилось о неотложной необходимости подготовки второго Поместного Собора (Акты свт. Тихона. С. 510, 512). В «Декларации 1927 г.» конкретизированы положения, которые уже были выдвинуты в документах, составленных Патриархом Тихоном за два последних года его Первосвятительского служения, в ней повторены также некоторые мысли, выраженные в «Памятной записке» соловецких епископов. В «Декларации», однако, в отличие от «Памятной записки», а также от первоначального проекта обращения, составленного самим митр. Сергием, отсутствует всякий критический элемент в оценке политики советского правительства по отношению к Церкви, поскольку текст этого документа согласовывался, как в свое время об-

ращения Патриарха Тихона, изданные после его освобождения, с представителями властей, в частности с Тучковым, и многое вставлено было в «Декларацию» по его требованию.

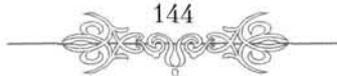
В целях укрепления пошатнувшейся церковной дисциплины Синод распорядился о возношении во всех храмах Московской Патриархии имени Заместителя Патриаршего Местоблюстителя вслед за именем митр. Петра. В кон. 1927 г. Синод начал увольнять на покой или перемещать на другие кафедры заключенных, сосланных или высланных архиереев. Договоренность об этом с властями была одним из условий легализации органов церковного управления. Следствием их увольнения было, естественно, и прекращение их поминовения за богослужением. Эта мера вызвала болезненную реакцию у части духовенства и мирян. Группа архиереев во главе с митр. Иосифом (Петровых), который не согласился со своим перемещением на Одесскую кафедру, обусловленным запретом на его пребывание в Ленинграде, пошла на отделение от Заместителя Предстоятеля Церкви. Еп. Козловский *Алексий (Буй)*, временный управляющий Воронежской епархией, еп. Глазовский *Виктор (Островидов)* также отделились от митр. Сергия. Особенно тревожная ситуация складывалась в Ленинграде: викарные епископы Ленинградской епархии Гдовский *Димитрий (Любимов)* и Нарвский *Сергий (Дружинин)*, часть пресвитеров и мирян, в т. ч. влиятельные в церковных кругах проф. прот. Василий *Верюжский*, протоиереи Викторин *Добронравов*, Сергей и Александр *Тихомировы* 26.12.1927 заявили об отделении от митр. Сергия. Их действия были одобрены митр. Иосифом (Петровых), который находился в *Моденском мон-ре* Новгородской епархии. В Ленинграде отношения между церковными группировками, придерживавшимися различных взглядов, были особенно напряжены из-за желания каждой иметь митрополитом «своего» архиерея. В частности, еще при назначении митрополитом Иосифа часть духовенства и мирян не одобряла этого решения, желая, чтобы митрополитом стал архиеп. Алексий (Симанский). И вот теперь сторонники митр. Иосифа и сам он увидели в указе о перемещении следствие «злой интриги низких людей».



Иосиф (Петровых), митр. Ленинградский

21 окт. Синод издал указ о возобновлении поминовения государственной власти, введенного Патриархом Тихоном, с присовокуплением апостольских слов, обосновывающих молитву за власть: «Еще молимся о Богохранимей стране нашей, властех и воинстве ея, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим 2, 2). Многих смутил этот указ, тем более что издание его по времени совпало с запрещением поминовения сосланных архиереев ввиду того, что по требованию властей они увольнялись от управления епархиями. Хотя форма поминовения властей была принята еще Патриархом Тихоном, отношение к Заместителю Местоблюстителя было, естественно, иным, чем к Патриарху. И теперь недовольство компромиссным курсом Патриархии, существовавшее и раньше, выплеснулось наружу в виде протестов и даже прямых отделений, росла подозрительность к действиям митр. Сергия и Синода, заговорили даже о «безблагодатности» «сергиевской Церкви».

6.02.1928 с посланием к Заместителю Местоблюстителя обратился митр. Ярославский Агафангел вместе со своими викариями архиеп. Серафимом (Самойловичем) и епископами *Евгением (Кобрановым)* и *Варлаамом (Ряшенцевым)*, а также митр. Иосифом (Петровых), находившимся тогда в Ярославской епархии. В этом послании они осудили Заместителя Местоблюстителя за «бесцельное и неоправдываемое перемещение епископов, часто вопреки желанию их самих и их паствы, назначению викариев без ведома епархиальных архиереев» (Акты свт.



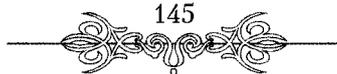


Тихона. С. 574) и заявили о своем отделении от него. 10 февр. митр. Сергей писал старейшему русскому иерарху митр. Агафангелу, умоляя его не становиться на путь раскола, поскольку «ни веры святой мы не предаем, ни от свободы церковной не отрекаемся» (Там же. С. 577). В своем ответе митр. Агафангел писал, что речь идет об отделении «в порядке административного управления» (Там же. С. 601), но митр. Сергей в следующем письме разъяснил, что административный разрыв с ним равносителен разрыву с первым епископом и означает раскол. 11 апр. Синод предал церковному суду с запрещением в священнослужении митр. Иосифа (Петровых) и викарных архиереев Ярославской епархии, а митр. Агафангелу сделал последнее предупреждение. 10 мая митр. Агафангел и его викарии заявили о том, что они не порывают молитвенного общения с Заместителем Местоблюстителя, раскол не учиняют, но при этом отказываются выполнять те его распоряжения, которые смущают их совесть. Постановлением от 30.05.1928 Синод признал это заявление удовлетворительным и снял запрещение с еп. Варлаама и еп. Евгения. С митр. Агафангелом достигнуто было полное примирение, а вскоре, 16.10.1928, он скончался. Некоторые из архиереев выразили несогласие с митр. Сергием и Синодом, но, не отвергая правомочность власти Заместителя Местоблюстителя, не поминали его имени, ограничиваясь возношением имени Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. Петра. Такой позиции придерживались митр. Кирилл, архиеп. *Феодор (Поздеевский)*, епископы *Арсений (Жадановский)*, *Серафим (Звездинский)*, *Афанасий (Сахаров)*, *Григорий (Лебедев)*. Архиереи и священники, не возносивших имени Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, стали тогда называть «непоминающими». Лица, выступившие с критикой действий Заместителя Местоблюстителя и отделившиеся от него, делали это по разным причинам. Одни, недовольные частыми перемещениями архиереев с кафедры на кафедру и их увольнениями, считали, что митр. Сергей пошел слишком далеко по пути компромисса, хотя в принципе и сами считали необходимым добиваться нормализации отношений между Церковью и государственной влас-

тью. Другие выступили против митр. Сергия и изданной им и Временным Синодом «Декларации» потому, что не видели нужды торопиться, надеясь, что пройдет еще некоторое время и политическая ситуация в стране решительно изменится в лучшую сторону. Третьи в исключительно трудных условиях потеряли чувство духовного равновесия, исполнились апокалиптической тревоги и уже не считали особенно важным делом сохранение церковной структуры. Они готовы были уйти в катакомбы.

Между тем митр. Сергей главную цель своей церковной политики видел в сохранении для многомиллионной российской паствы православных приходов, храмов, духовенства, он не хотел ставить православный народ перед жестким выбором между катакомбами и обновленческой схизмой. Решительное большинство епископов и церковного народа с пониманием отнеслось к церковной политике митр. Сергия. Его поддерживали такие выдающиеся церковные деятели, как митрополиты Михаил (Ермаков), Никандр (Феноменов), *Серафим (Чичагов)*, архиепископы Василий (Зеленцов) (не безусловно), Евгений (Зернов), *Петр (Зверев)*, епископы *Мануил (Лемешевский)*, *Николай (Ярушевич)*, Венедикт (Плотников). Архиеп. Верецкий Иларион (Троицкий) написал из соловьиного лагеря на волю письмо, осуждавшее отделившихся от митр. Сергия (*Иоанн (Снычев)*), митр. Церковные расколы. С. 208). Заместитель Патриаршего Местоблюстителя и Временный Синод 29.03.1928 издали Деяние (Акты свт. Тихона. С. 587–601), в котором даны ответы на обвинения, выдвинутые против митр. Сергия. Полномочия Заместителя Местоблюстителя выводятся из того обстоятельства, что митр. Петр передал ему свои права и обязанности «без всяких ограничений». До митр. Петра, сосланного в Обдорский край, доходили печальные вести о терзающих Церковь разделениях. Современной церковной ситуации посвящены два его письма (от 19.02 и 26.02.1930), адресованные митр. Сергию. Выразив огорчение происходящим в Церкви, митр. Петр тем не менее сохранил за митр. Сергием ранее данные ему полномочия и советовал «поставить церковную жизнь на тот путь, на котором она стояла в первое Ваше заместительство» (Там же. С. 691–692).

В 1929 г. был отменен нэп и началась принудительная массовая коллективизация, сопровождавшаяся высылкой миллионов крестьянских семей в Сибирь и на север. В нач. 1929 г. за подписью Л. М. Кагановича на места была отправлена директива, в которой подчеркивалось, что религиозные организации являются единственной легально действующей контрреволюционной силой, имеющей влияние на массы. Этим фактически была дана команда к широкому применению административных репрессивных мер в борьбе с религией. 8.04.1929 ВЦИК и СНК издали новое постановление «О религиозных объединениях». Этим постановлением священнослужители исключались из состава двадцаток (приходских советов, подлежащих регистрации); религиозным объединениям воспрещалась благотворительная деятельность; частное обучение религии, дозволенное декретом 1918 г. об отделении Церкви от гос-ва, интерпретировалось в предельно суженном объеме лишь как право родителей обучать религии своих детей. Вводилась пятидневная рабочая неделя со «скользящим графиком», и воскресенье переставало быть постоянным выходным днем. Согласно секретному циркуляру председателя ОГПУ Г. Ягоды, все религиозные активисты в сельской местности приравнялись к кулакам или подкулачникам и подлежали высылке. Началось массовое закрытие церквей. В 1928 г. РПЦ имела более 30 тыс. приходов (вместе с обновленческими, григорианскими и самосвятскими приходами — 39 тыс. общин) — $\frac{2}{3}$ от дореволюционного количества. В 1928 г. было закрыто 534 церкви, а в 1929 — уже 1119. В Москве из 500 храмов к 1.01.1930 оставалось 224, а через два года — только 87 храмов, находившихся в юрисдикции Патриархии. Закрытые храмы использовались под производственные цеха, склады, квартиры и клубы, а мон-ри — под тюрьмы и колонии. Многие храмы уничтожались, разрушались православные святыни русского народа. В Москве в июле 1929 г. была уничтожена часовня *Иверской иконы Божией Матери*, в 1930 г. — *Симонов мон-рь* (см. *Симонов Новый московский мон-рь*), в 1931 г. был взорван храм Христа Спасителя. По всей стране с колоколен снимались колокола под предлогом того, что они





Церковь имеет ок. 30 тыс. приходов и 163 епископа, занимающих свои кафедры. Закрытие церквей в этом интервью объяснялось распространением *атеизма*. Митр. Сергей не отрицал фактов нарушения законности по отношению к верующим, но отрицал квалификацию

Разрушение храма Христа Спасителя. 1931 г. Москва

мешают слушать радио. Иконы, в т. ч. древнего письма, сжигались тысячами, в газетах появлялись сообщения о том, как то в одной, то в другой деревне их сжигали целыми телегами. Сжигали богослужебные книги, при разгроме мон-рей гибли и археографические памятники, представлявшие исключительную культурную ценность, переплавлялась драгоценная церковная утварь. Закрытие храмов и уничтожение святых сопровождалось арестами священнослужителей, высылками и этапированием в места заключения.

Гонения на православную Церковь и другие религиозные общины в нашей стране вызвали тревогу в религиозных кругах и у общественности Запада. Папа Пий XI 2.02.1930 обратился с призывом молиться за гонимую Русскую Церковь. В Великобритании архиеп. Кентерберийский Уильям Темпл организовал моление о страждущей Русской Церкви. Притеснения верующих наносили удар по престижу Советского гос-ва. В связи с этим 15.02.1930 было организовано интервью митр. Сергия и членов Синода для газет «Известия» и «Беднота». В этом интервью митр. Сергей был вынужден отрицать факт религиозных гонений в России: «Мы считаем излишним и ненужным это выступление папы Римского, в котором мы, православные, совершенно не нуждаемся. Мы сами можем защитить нашу православную Церковь» (Архивы Кремля: Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 684). Через три дня Заместитель Местоблюстителя митр. Сергей дал интервью иностранным корреспондентам, в котором сообщил, что Русская

их как гонений. Интервью были даны по требованию Политбюро ЦК ВКП(б) и лично *И. В. Сталина*, митр. Сергей согласился на этот шаг, потому что надеялся передать правительству ходатайство о смягчении положения Церкви. На другой день после встречи с иностранными журналистами Заместитель Местоблюстителя обратился к советскому правительству с посланием, в котором протестовал против необоснованного закрытия церквей, арестов и ссылок священнослужителей, против причисления духовенства к нетрудовым элементам, против отказа детям духовных лиц в приеме в вузы. Митр. Сергей ходатайствовал перед гражданской властью о возобновлении церковно-издательской деятельности, о восстановлении духовных школ. И ходатайство это возымело известный успех. В 1931 г. волна массового закрытия церквей пошла на спад. Заместитель Местоблюстителя получил

разрешение на издание официального органа — *Журнала Московской Патриархии* (ЖМП, в 1931–1935 гг. выпущено 24 номера). Помимо официальных документов в нем помещались богословские статьи, в основном самого митр. Сергия.

27.04.1934 Синод удостоил Заместителя Местоблюстителя митр. Сергия титула «Блаженнейший митрополит Московский и Коломенский». Это усилило несправедливые подзвонки «непоминающих», что Заместитель Местоблюстителя не хочет избрания канонического Патриарха, которому должен принадлежать титул «Московского». Усвоение титула «Блаженнейший» противники митр. Сергия интерпретировали как попрание прав заключенного Местоблюстителя, и, наконец, то, что этот титул был получен от Синода, рассматривалось ими как свидетельство того, что Синод — не совет архиепископов при Заместителе Патриарха, а орган соуправляющий, а это многим из «непоминающих», в частности митр. Кириллу, казалось неприемлемым.

В 1934 г. власти в СССР активизировали методы террора во внутренней политике гос-ва. Резко усилилось давление на Церковь. «Союз воинствующих безбожников», образованный еще в 1925 г., в 1932 г. принял пятилетний план, в котором намечал в первый год добиться закрытия всех духовных школ (тогда еще сохранялись богословские школы у обновленцев) и лишить священнослужителей продовольственных карточек, во второй — провести массовое закрытие церквей, за-

Заседание Временного Патриаршего Свящ. Синода. Июль 1933 г.





претить написание религиозных сочинений и «изготовление предметов культа», а на третий год — выслать всех «служителей культа» за границу (в реальной обстановке тех лет «заграница» понималась, конечно, как эвфемизм), на четвертый — закрыть оставшиеся храмы всех религий и, наконец, на пятый — закрепить достигнутые успехи. В 1934 г. были возобновлены массовые закрытия церквей, аресты, высылки, ссылки священнослужителей, членов церковноприходских советов, деятельных прихожан — т. н. церковников. После арестов 1934–1935 гг. епископат, находившийся в ведении Заместителя Местоблюстителя, страшно поредел. 18.05.1935 Заместитель Местоблюстителя митр. Сергей вынужден был по требованию властей распустить Временный Патриарший Синод. После этого управление всеми епархиями Русской Церкви он осуществлял с помощью своего викария еп. Дмитровского *Сергия (Воскресенского)* и канцелярии, в штаты которой входили один секретарь и одна машинистка. Церковная организация была почти полностью разрушена, однако остались десятки миллионов верующих людей и сохранялся канонический центр церковного управления. Оставалась также надежда на перемену к лучшему в положении Церкви. Святейший Патриарх *Алексий II*, давая характеристику деятельности митрополита, потом Патриарха *Сергия*, писал: «Выдающийся богослов и церковно-общественный деятель, отличавшийся глубокой, но отнюдь не «кабинетной» ученостью, он столкнулся с попыткой тоталитарных властителей полностью уничтожить канонический церковный организм. Перед лицом этой опасности — а она для православного христианина угрожает не просто кризисом церковной администрации, но прежде всего утратой возможности прибегать к богослужению и таинствам, без которых немислимо спасение, — Патриарх *Сергий* употребил все усилия, чтобы, не поступившись верой и канонами, как это сделали обновленцы, сохранить для верующих возможность припадать к духовной сокровищнице Церкви... Среди исповедников Христовых мы можем в полной мере назвать святителя Тихона и Святейшего Патриарха *Сергия*, проводивших немалое время в заключении и тяжело пострадавших

от гонителей Церкви» (*Алексий II, Патриарх*. Церковь и духовное возрождение России. С. 735).

4. Церковная жизнь на канонической территории Русской Церкви за пределами СССР (1918–1940)

После гражданской войны несколько российских епархий оказались за пределами Советской России. На окраинах разрушенной империи образовались новые гос-ва: Финляндия (1917), Эстония, Латвия и Литва (1918). Восстановлено было Польское гос-во. В состав Польши помимо собственно польских земель вошли также белорусские и украинские земли на западе России и принадлежавшая Австро-Венгрии Галиция. После подписания Рижского мирного договора 18.03.1921 между РСФСР и Польшей в пределах Польского гос-ва оказались *Варшавская, Холмская, Гродненская епархии*, а также часть *Минской* с Пинском, *Литовской* с Вильно и часть *Волынской епархии* с Луцком.

После того как в нач. 1918 г. румынские войска заняли Бессарабию, Свящ. Синод *Румынской Православной Церкви* без согласования с Московской Патриархией распространил свою власть на территорию ее *Кишиневской епархии*. В ответ в окт. 1918 г. Патриарх Тихон написал два послания председателю Синода Румынской Церкви митр. Молдавскому и Сучавскому Пимену, в которых резко протестовал против антиканонических деяний священноначалия Румынской Православной Церкви и предупреждал о возможном разрыве канонического общения с Румынским Синодом и перенесении дела на суд других православных Церквей. Румынский Синод, однако, пренебрег законным протестом Патриарха Тихона и в 1919 г. поставил на Кишиневскую кафедру своего архиерея. До 1940 г. Кишиневская епархия оставалась в канонически неправомомерной юрисдикции Румынской Церкви.

Указом Патриарха и Свящ. Синода от 27.09.1921 православной Церкви в Польше предоставлена была широкая автономия. Польское правительство, добиваясь полной независимости Польской Церкви от Русской, инспирировало автокефалистское движение в православных епархиях на территории Польши (см. *Польская автокефальная Православная Церковь*). Лишь два архиерея из пяти сочувствовали этому движе-

нию: архиепископы Минский *Георгий (Ярошевский)* и Волынский *Дионисий (Валединский)*. Назначенного Патриархом Тихоном на Варшавскую кафедру архиеп. Серафима (*Чичагова*) польские власти не впустили в страну. 11.10.1921 свт. Тихон назначил своим экзархом в Польшу архиеп. *Георгия (Ярошевского)* с возведением его в сан митрополита. Под давлением польского правительства митр. *Георгий* стал искать путь к автокефализации православной Церкви в Польше. После убийства митр. *Георгия* игум. *Смарагдом* 8.02.1923 архиеп. *Дионисий* еще более интенсивно начал домогаться автокефалии, действуя в обход кирриархальной Церкви. Патриархом К-польским *Мелетием IV* (25.11.1921–20.09.1923) он в нарушение канонов был удостоен сана митр. *Варшавского* и всей Польши. 17.09.1925 на основании томоса К-польского Патриарха *Василия III* провозглашена была незаконная автокефалия Польской Церкви. Епископы, не одобрявшие этого шага и стремившиеся к сохранению единства с РПЦ — *Елевферий (Богоявленский)*, *Пантелеимон (Рожновский)*, подверглись преследованиям. Еще ранее, в 1922 г., властями был выслан из Польши еп. *Бельский Сергей (Королев)*. Польское правительство во главе с *Ю. Пилсудским* в целях полонизации украинцев и белорусов подвергло православную Церковь жестоким гонениям. В Польше было уничтожено в 30-х гг. несколько сот православных храмов, разрушен кафедральный *Александров-Невский собор* в Варшаве. В течение одного только месяца в 1937 г. было взорвано 114 церквей. Часть православных церквей власти передали униатам, но попытки правительства возродить унию в Зап. Белоруссии и на Волыни не увенчались успехом. Очагом православия в Польше в 20–30-х гг. были *Почаевская лавра* и *Жировицкий Успенский мон-рь*.

Вмешательство К-польской Патриархии, провозгласившей при Патриархе *Мелетии IV* в 1921 г. неканоническую теорию о своей юрисдикции над всей православной диаспорой, возымело негативные последствия для устройства церковной жизни в Латвии, Эстонии и Финляндии. Патриарх Тихон даровал Финляндской Церкви в 1921 г. автономный статус, однако правительство Финляндии хотело полной независимости



Финляндской Православной Церкви от Московской Патриархии. Вопреки протесту правящего архиеп. *Серафима (Лукьянова)* прот. *Герман Аав* без пострига был хиротонисан в К-поле во епископа. Архиеп. Серафим в 1925 г. был устранен от управления, а Герман (Аав) возглавил Финляндскую Церковь, которая при нем перешла в юрисдикцию К-польского Патриархата. Этот шаг имел тяжелые последствия для *Валаамского мон-ря*, находившегося на территории Финляндии: часть иноков была выслана из мон-ря, из оставшихся одни признали юрисдикцию Германа (Аава), другие — старостильники — не признали. Лишь в 1957 г. было восстановлено молитвенно-каноническое общение между РПЦ и Финляндской автономной Церковью.

В 1923 г. под нажимом эстонского правительства в юрисдикцию К-польского Патриарха перешла автономная Эстонская Церковь (см. *Эстонская Апостольская Церковь*), которую возглавлял архиеп. *Александр (Паулс)*, возведенный К-польским Патриархом в сан митрополита. Московская Патриархия не могла, естественно, признать канонически неправомерный переход. Очагами монашеского подвижничества в Эстонии были *Пюхтицкий жен.* и *Псково-Печерский муж. мон-ри*. Настоятелем Псково-Печерского мон-ря был архим., позже еп. *Иоанн (Булин)*, по национальности сету. Несмотря на свое происхождение, он противился эстонизации церковной жизни, отстаивал неприкосновенность церковнославянского богослужебного языка. На викарную Нарвскую кафедру в 1937 г. был хиротонисан дворян прот. *Павел Дмитриевский*. Одним из видных церковных деятелей Эстонии был прот. Иоанн Богоявленский (впосл. еп. *Исидор*), брат митр. Виленского Елевферия (Богоявленского). В 30-х гг. он редактировал выходивший в Таллине русский журнал *«Православный собеседник»*. Как и большинство православных священнослужителей и мирян, о. Иоанн стремился к сохранению церковнославянского языка в богослужении и русского в проповедях, в школах и делопроизводстве, в 1938 г. он сумел открыть в Таллине богословские курсы с преподаванием по-русски.

Правительство Латвии также оказывало давление на православных,



Иоанн (Булин), еп. Печерский, вик. Таллинской епархии. 20-е гг. XX в.
(Архив Патриарха Алексия II)

ставя своей целью отторжение их от Матери-Церкви. Латвийские власти не разрешили въезд в Латвию ни митр. Серафиму (Чичагову), ни архиеп. *Геннадью (Туберозову)*, которых свт. Тихон последовательно назначал на Рижскую кафедру. Лишь после провозглашения самостоятельности Латвийской Православной Церкви в 1921 г. власти разрешили приехать в Ригу архиеп. *Иоанну (Поммеру)*, латышу. Патриарх Тихон предоставил ему широкие полномочия в рамках церковной автономии. Архиеп. Иоанн хранил верность Московской Патриархии, хотя во избежание конфликтов с властями не афишировал ее. В ночь с 11 на 12.10.1934 он был убит. После его мученической кончины Латвийская епархия вошла в юрисдикцию К-польского Патриархата, правящим архиереем ее стал митр. *Августин (Петерсон)*. Митр. Литовский Елевферий (Богоявленский), вынужденный перебраться из своего кафедрального города Вильнюса, где он подвергся преследованиям со стороны польских властей, в столицу независимой Литвы Каунас, до конца своих дней хранил молитвенно-каноническое единение с Московской Патриархией; в дек. 1930 г. помимо управления Литовской епархией он возглавил приходы в Западной Европе, находившиеся в юрисдикции Патриархии.

5. Русская Церковь при Патриаршем Местоблюстителе митр. Сергии (1936–1943)

Патриарший Местоблюститель сщмч. митр. Крутицкий Петр был

расстрелян в 1937 г. В 1935 г. истек срок его ссылки, ложное известие о его кончине поступило в Патриархию в 1936 г. Из архиереев, названных в завещании Местоблюстителем в качестве преемников (митрополитов Кирилла, Агафангела († 1928), Арсения († 1936) и Сергия), в живых остались только митрополиты Сергий и Кирилл, причем последний находился в ссылке и был лишен возможности возложить на себя завещанное ему послушание. Поэтому 27.12.1936 был принят «Акт о переходе прав и обязанностей Местоблюстителем Патриаршего Престола Русской Православной Церкви к Заместителю Патриаршего Местоблюстителем, Блаженнейшему митр. Московскому и Коломенскому Сергию Страгородскому», который к этому времени уже в течение 11 лет реально возглавлял Русскую Церковь.

В дек. 1936 г. VII чрезвычайный Съезд Советов издал новую Конституцию СССР, провозгласившую политические и гражданские свободы, в т. ч. свободу совести, предоставившую равные права всем гражданам, включая «служителей культа». Конституция породила у многих надежды на прекращение незаконных репрессий, на демократизацию об-ва. На деле, однако, издание новой Конституции явилось прологом к неслыханному разгулу террора, получившему по имени наркома внутренних дел *Н. И. Ежова* название «ежовщины». Жертвами репрессий пали миллионы людей, принадлежавших к самым разным общественным слоям, носители разных мировоззрений. Новый чудовищный удар нанесен был в эти страшные годы по РПЦ. Пятилетний план «Союза воинствующих безбожников» (1930–1934), поставившего своей целью искоренение религий в нашей стране, провалился: перепись 1937 г., в которую включен был и вопрос о религиозных убеждениях, обнаружила, что $\frac{2}{3}$ сельского населения, составлявшего тогда большинство, и $\frac{1}{3}$ городского продолжают считать себя верующими. После переписи «Союз воинствующих безбожников», насчитывавший более 5 млн. членов, был подвергнут чистке, уменьшившей его состав наполовину, многие из исключенных были репрессированы. Для «преодоления религии» был выбран иной метод, считавшийся более надежным, чем пропаганда,—

репрессии. В одном только 1937 г. было закрыто более 8 тыс. церквей. Предлогом для закрытия могло послужить все что угодно, напр., то обстоятельство, что на расстоянии менее 1 км от храма находится школа, а чаще всего арест священнослужителей или кого-либо из членов приходского совета — двадцатки. Достаточно было обвинения против одного из членов двадцатки, чтобы общину объявить распущенной. В 1937 г. была арестована большая часть духовенства по самым невероятным обвинениям: в заговорах, шпионаже, саботаже, терроре. Арестованных епископов чаще всего расстреливали. В 1937 г. погибли митрополиты Серафим (Чичагов), Константин (Дьяков), Серафим (Александров), Евгений (Зернов), архиеп. Фаддей (Успенский). В 1938 г. в застенках НКВД скончался митр. Анатолий (Грисюк). Погибли и отделившиеся от Заместителя Местоблюстителя архиереи: митрополиты Кирилл и Иосиф. В 1937 г. были расстреляны протопресвитеры Николай *Арсеньев* и Александр *Хотовицкий*. Подавляющее большинство из тех священнослужителей, которые остались в живых, находилось в тюрьмах, лагерях и ссылке. Церковная организация была разгромлена. В 1939 г. из архиереев на своих кафедрах оставались Глава Церкви — митр. Московский Сергей, митр. Ленинградский Алексий (Симанский), архиеп. Петергофский Николай (Ярушевич), управляющий Новгородской и Псковской епархиями, и архиеп. Дмитровский Сергей (Воскресенский). Несколько архиереев совершали богослужения как настоятели храмов. Так, еп. Астраханский Андрей (*Комаров*), уволенный в апр. 1939 г. на покой, в окт. того же года был назначен на место приходского священника в Куйбышев. К 1939 г. во всей России осталось лишь ок. 100 соборных и приходских храмов. На Украине сохранилось 3% из числа дореволюционных приходов. Во 2-й пол. 30-х гг. были арестованы и убиты некоторые лидеры обновленчества. Самороспуск обновленческого Синода по указанию властей произошел раньше, почти одновременно с Патриаршим Синодом митр. Сергея, в 1935 г. Намерение властей физически уничтожить «носителей религиозного сознания» становилось очевидным. Хотя в некоторых регионах страны предпочтение вла-

стями обновленцев сохранялось, большинству стало ясно, что они ненадолго переживут Патриаршее духовенство.

В сент. 1939 г. нападением Германии на Польшу началась вторая мировая война. После разгрома Польши и присоединения к СССР по договору Молотова—Риббентропа Зап. Украины вместе с принадлежав-



дену своей смерти передавал полномочия Местоблюстителя митр. Ленинградскому Алексию (Симанс-

Николай (Ярушевич), митр. Крутицкий, произносит речь при передаче Красной Армии танковой колонны им. Дмитрия Донского. 7 марта 1942 г.

шей до 1918 г. Австро-Венгрии Галицией, Зап. Белоруссии, а также присоединения в 1940 г. Бессарабии, Сев. Буковины, Эстонии, Латвии и Литвы — число приходов, находившихся в юрисдикции Московского Патриархата, многократно увеличилось. К началу Великой Отечественной войны Русская Церковь имела 3021 действующий храм и 88 мон-рей с более чем 5 тыс. насельников — почти все на западе страны. Экзархом Украины и Белоруссии в 1940 г. был назначен перемещенный тогда же на Волынскую кафедру архиеп. Николай (Ярушевич), возведенный в марте 1941 г. в сан митрополита Киевского. В марте 1941 г. экзархом Латвии и Эстонии стал ближайший помощник Местоблюстителя — митр. Сергей (Воскресенский), переведенный после смерти митр. Елевферия на Виленскую кафедру. 22.06.1941, в день всех святых, в земле Российской просиявших, Германия напала на Советский Союз, началась Великая Отечественная война. Вожди нацистской партии открыто отвергали христианство и предпринимали попытки возродить древнегерманское язычество, однако в своих пропагандистских обращениях к русскому народу пытались выставить себя защитниками религии. Местоблюститель Патриаршего Престола в первый же

ставления заветания, когда фронт приблизился к Москве, Патриархия была эвакуирована в Ульяновск и размещалась в маленьком доме на окраине города. Рядом с Главой Русской Церкви находились управляющий делами Московской Патриархии прот. Николай *Колчицкий* и келейник Местоблюстителя иерод. *Иоанн (Разумов)* (позже митрополит). Патриотическая позиция РПЦ в годы войны выражалась не только в обращениях архиереев, в которых они призывали паству к исполнению патриотического долга, не только в совершении молебнов о победе, но и в сборе средств по приходам на нужды фронта, на помощь раненым в госпиталях, сиротам и вдовам.

На оккупированных территориях немецкие власти выдавали разрешения на открытие церквей. Так, в *Киевской епархии* в 1942 г. было открыто 8 мон-рей и 318 храмов, в которых служили 434 священника. Религиозная политика оккупационных властей основывалась на указании *А. Гитлера*: «Мы должны избегать, чтобы одна Церковь удовлетворяла религиозные нужды больших районов, и каждая деревня должна быть превращена в независимую секту. Если некоторые деревни в результате захотят практиковать черную магию, как это делают негры или



индейцы, мы не должны ничего делать, чтобы воспрепятствовать им. Коротко говоря, наша политика на широких просторах должна заключаться в поощрении любой и каждой формы разъединения и раскола» (*Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви. С. 510). На оккупированных территориях было сохранено действие большей части советского законодательства, оказавшегося весьма удобным для новых хозяев, в т. ч. и ленинского декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». В начальных школах и ремесленных училищах (открывать другие учебные заведения немецкие власти не разрешали) запрещено было преподавать Закон Божий. Некоторые чиновники Третьего рейха поддерживали Зарубежный Синод, в частности, министр по делам восточных территорий и идеолог нацизма А. Розенберг оказывал покровительство националистам и автокефалистам. В Прибалтике оккупационные власти разрешили митр. Сергию (Воскресенскому) сохранить каноническую, но не административную связь с Патриархией, заключавшуюся практически лишь в возношении имени Местоблюстителя за богослужением. Это сделано было из расчета впоследствии, в случае победоносного для Германии окончания войны, с большим удобством выселить всех православных из Прибалтики в глубину России.

Митр. Сергию (Воскресенскому) принадлежит инициатива учреждения *Псковской миссии*, которая с успехом действовала на оккупированной немцами территории, где церковная жизнь в предвоенные годы была совершенно разрушена. Миссионеры добились у немцев разрешения на повсеместное открытие приходских храмов и самоотверженно окормляли народ, неся ему проповедь Евангелия. Большинство миссионеров было репрессировано после освобождения Псковщины. В Белоруссии оккупационные власти пытались учредить автокефальную *Белорусскую Церковь*. Находившемуся на покое в Жировицком мон-ре архиеп. Пантелеимону (Рожновскому), который был сторонником сохранения канонического единства с Московским Патриархатом и был в оппозиции к митр. Варшавскому Дионисию (Валединскому), немецкие власти предложили возглавить автокефальную Белорусскую Цер-

ковь, потребовав от него не вступать в сношения ни с Москвой, ни с Варшавой. Возглавив Белорусскую Церковь в сане митр. Минского и Белорусского, Пантелеимон не пошел на разрыв с Предстоятелем Русской Церкви, настаивая на том, что полная автокефалия может быть получена только каноническим порядком. Под давлением оккупационных властей, а также из-за интриг сепаратистски настроенного духовенства он вынужден был практически отойти от дел. Белорусскую митрополию возглавил архиеп. Филофей (Нарко), который, однако, тоже не шел на поводу у сепаратистов.

На Украине викарный еп. Владимир-Волынский *Поликарп (Сикорский)*, в прошлом пеглоровский чиновник, опираясь на поддержку оккупационных властей и коллаборационистского «землячества Украины», обособившегося в Польше, объявил себя архиепископом, потом митрополитом Луцким и заодно главой автокефальной Украинской Церкви. Его поддержали епископы Геннадий (Шиприкевич), *Мстислав (Скрытник)*, настроенные националистически и прогермански. К раскольникам присоединился возглавивший в 20-х гг. лубенский раскол еп. *Феофил (Булдовский)*, который именовал себя «митрополитом». Однако большая часть украинской паствы занятых областей находилась под окормлением автономной Церкви Украины, которая образовалась на епископском совещании в Почаевской лавре 18.08.1941 и не порывала канонической связи с Патриархатом, хотя автономия ее и не была признана митр. Сергием и экзархом Украины митр. Киевским Николаем (Ярушевичем). Во главе автономной Церкви стоял митр. Во-

лынский и Житомирский *Алексий (Громадский)*, 8.05.1943 убитый националистами, близкими к Поликарпу (Сикорскому). В том же году «самостийниками» и сторонниками Поликарпа Сикорского убит был еще один архиерей автономной Церкви — еп. Владимир-Волынский Мануил (Тарновский).

6. Русская Церковь при Патриархе Сергии (1943–1944)

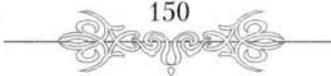
31.08.1943 Предстоятель Русской Церкви митр. Сергий получил возможность возвратиться из Ульяновска в Москву, вскоре в столицу прибыл и митр. Ленинградский Алексий. 4 сент. митрополиты Сергий, Алексий и Николай были приглашены в Кремль для встречи с Председателем Совнаркома И. В. Сталиным. Состоялась беседа, в которой принял участие нарком по иностранным делам В. М. Молотов и сотрудник НКВД *Г. Г. Карпов*. В результате этой встречи получено было разрешение на созыв Архиерейского Собора, избрание на нем Патриарха и решение некоторых других насущных церковных проблем. Анализ религиозной ситуации на оккупированной территории должен был убедить Сталина, что только с иерархией, возглавляемой митр. Сергием, можно сотрудничать. Патриаршие священнослужители обнаружили несомненный патриотизм, а священнослужители большинства храмов, открытых немцами, признавали митр. Сергия своим главой. Обновленцы никакого реального влияния на народ не имели. Кроме того, накануне Тегеранской конференции 1943 г. внешнеполитические соображения требовали нормализовать положение РПЦ.

Архиерейский Собор состоялся 8.09.1943. В его деяниях участвовали 19 архиереев, некоторые из них освобождены были из мест заключения незадолго до Собора.



Заседание
Архиерейского
Собора РПЦ.
8 сент. 1943 г.
Москва

Собор избрал Святейшим Патриархом митр. Сергия. В день избрания Патриарх



Сергий обратился к пастве с посланием, в котором сосредоточил внимание на нестроениях, омрачавших церковную жизнь: «Теперь же у нас требоисправление сделалось главным делом. Ради него, собственно, и приглашается священник, а это влечет за собой коренную перемену в отношении к служению священника... Едва ли нужно прибавлять, что под прикрытием хорошего чтения или пения в священстве проникают и совсем никем не рукоположенные какими-нибудь безблагодатными раскольниками» (ЖМП. 1943. № 2. С. 5).

7.10.1943 был образован *Совет по делам РПЦ* при Совнаркомом СССР, что косвенным образом свидетельствовало о признании правительством факта существования РПЦ и желании урегулировать с ней отношения. В компетенцию Совета входило содействие в установлении связей между правительством и Московской Патриархией. Председателем Совета стал многолетний сотрудник НКВД Г. Г. Карпов.

Важнейшей заботой Патриарха было замещение архиерейских кафедр, большинство из которых вдовствовало (см. *Вдовствующая кафедра*). В течение одного года состоялось несколько архиерейских хиротоний, на кафедры также назначались архиереи, освобожденные из заключения, возвращавшиеся из ссылки. Так, на Астраханскую кафедру в дек. 1943 г. был поставлен вернувшийся на свободу один из старейших по хиротонии иерархов — архиеп. *Филит (Ставицкий)*, на Ставропольскую в сент. 1943 г. — архиеп. *Антоний (Романовский)*. Крайне сложным делом было устройство канонически нормальной церковной жизни в областях, пострадавших от оккупации, где при немцах образовывались расколы и самочинные отделения. Особая заслуга в налаживании церковной жизни на освобожденных территориях принадлежала новому экзарху Украины митр. Киевскому *Иоанну (Соколову)*, который сменил переведенного из Киева на Крутицкую кафедру митр. Николая. По всей стране открывались новые приходы, а священников катастрофически не хватало. Для подготовки кандидатов священства по поручению Патриарха Сергия архиеп. Саратовский Григорий (Чуков) разработал проект восстановления духовного образования в России. Плани-

ровалось в ближайшее время в Москве открыть Православный Богословский ин-т, а в епархиальных городах — богословско-пастырские курсы. В сент. 1943 г. возобновилось издание ЖМП.

В изменившихся условиях власти приняли решение об упразднении обновленчества и возвращении обновленцев в каноническую Церковь. С этой целью сотрудники НКВД рекомендовали обновленческому архиерею писать заявления о покаянии и возвращении в православную Церковь. Карпов энергично проводил соответствующие меры, и в каноническую Церковь стали возвращаться раскольники: 4.12.1943 к православной Церкви был присоединен бывш. обновленческий «первоиерарх» *Виталий (Введенский)*, получивший в 1944 г. назначение на Тульскую кафедру. Обновленческий архиеп. Звенигородский Андрей *Растргуев* по принятии покаяния был воссоединен в сане протоиерея, который он имел до отпадения в раскол. Обновленческий еп. *Сергий (Ларин)* был воссоединен простым мирянином, но вскоре после этого получил уже православное поставление во епископа. К 1944 г. в обновленчестве оставалось лишь несколько честолюбцев-пастырей, покинутых своим образумившимся стадом. Не принес покаяния перед Матерью-Церковью Александр Введенский, поставивший перед Патриархом неприемлемое условие возвра-

горианского раскола. Григорианский еп. *Фотий (Таниро)* принес покаяние еще до избрания Патриарха, 12.07.1943, и был поставлен после этого на Краснодарскую кафедру. 15.05.1944 Патриарх Сергий скончался, 18 мая он был погребен в Никольском приделе *Богоявленского Патриаршего собора в Москве*. В согласии с волей почившего Первосвятытеля, изложенной в его завещании, Свящ. Синод утвердил Местоблюстителем Патриаршего Престола митр. Ленинградского Алексия.

7. Русская Церковь при Патриархе Алексии I (1945–1970)

Для избрания Патриарха был созван *Поместный Собор*, открывшийся 31.01.1945 в храме Воскресения в Сокольниках. В деяниях Собора участвовали 47 епископов, 87 клириков, 38 мирян. На Собор в Москву прибыли Патриархи Александрийский *Христофор*, Антиохийский *Александр III*, Грузинский Каллистрат, представители К-польского и Иерусалимского Патриархов, делегации Сербской и Румынской Церквей. Собор открыл его Председатель — Местоблюститель Патриаршего Престола митр. Алексей. Главными задачами Собора Местоблюститель назвал утверждение «Положения об управлении Русской Православной Церкви» и избрание Патриарха. Проекту «*Положения об управлении Русской Православной Церкви*», основные идеи которого сформулировал почивший Патриарх Сергий,

был посвящен доклад архиеп. Псковского Григория (Чукова). Краткое «Поло-



Алексий (Симанский), митр. Ленинградский, с клириками Ленинградской епархии. 1945 г.

жения в Церковь в сущем сане (митрополита), а перед государственными властями — пожелание создать собственную религиозную секту. Он умер от паралича в расколе с Церковью 26.07.1946. С православной Церковью воссоединились и немногочисленные священнослужители из гри-

заменило развернутые определения Собора 1917–1918 гг., касавшиеся инстанций церковной власти. «Положение» резко подчеркивало иерархический строй церковного управления, возвышая в сравнении с определениями предыдущего Собора полномочия Патриарха, епар-

химальных архиереев и настоятелей приходов. Сроки созыва Поместных и Архиерейских Соборов «Положением» не регламентировались. Второе, и последнее, заседание Поместного Собора состоялось 2 февр. Важнейшим его деянием явилось избрание Патриарха открытым голосованием. Митр. Ленинградский и Новгородский Алексей единогласно был избран Патриархом Московским и всея Руси. В мае—июне 1945 г. Святейший Патриарх Алексей I совершил паломничество на Св. землю, посетил Иерусалимскую, Александрийскую и Антиохийскую православные Церкви. В послевоенные годы встречи Патриарха Московского и всея Руси с Предстоятелями поместных православных Церквей приобрели регулярный характер. В Москву стали часто приезжать церковные делегации с христианского Востока и Балкан.

Особой заботой священноначалия в первые послевоенные годы было окончательное преодоление внутренних расколов. В 1945–1946 гг. последние обновленческие приходы перешли в ведение Патриархии. В Москве позже всех перешел в юрисдикцию Патриархии храм прип. Пимена Великого, который был «кафедральным» у обновленцев. Под омофор Патриарха вернулись и те, кто отделились от Патриархии после издания «Декларации 1927 г.». Еп. Афанасий (Сахаров), имевший особенно высокий авторитет среди оставшихся



Епископ Афанасий (Сахаров)

в живых «непоминающих» клириков, находясь тогда кратковременно на свободе и узнав о канонически правильном избрании Патриарха Алексея I, поздравил Святейшего

Патриарха и просил принять его вместе с иером. Иераксом в общение. В послевоенные годы из прежних «непоминающих» в отделении от Церкви осталось несколько малочисленных подпольных общин, называвших себя «истинно православными христианами», гл. обр. в Воронежской и Тамбовской епархиях,



Бендеры. Тем не менее в первое время после восстановления со-

Заседание Свящ. Синода РПЦ под председательством Патриарха Московского и всея Руси Алексея I. 1946 г. Москва

ветского контроля в Галиции ружа Сев. Кавказе и в Казахстане, а также отдельные священнослужители. Не признавшие Патриарха Алексея оправдывали свое продолжающееся пребывание в отделении тем, что Церковь остается в поработанном положении. Среди оставшихся в оппозиции постепенно возобладал дух сектантского обособления.

В марте 1945 г. была преодолена эстонская схизма. Во время немецкой оккупации митр. Эстонский Александр (Паулус) нарушил клятву верности РПЦ, данную 30.03.1941, и самочинно с группой эстонских приходов отделился от Матери-Церкви. Каноническая Эстонская Апостольская Православная Церковь во время оккупации возглавлялась еп. Нарвским Павлом (Дмитровским) (с дек. 1942 г. — архиепископ). Для преодоления раскола в Таллин был направлен архиеп. Псковский Григорий (Чуков). 6 марта в Никольском храме Таллина состоялось воссоединение духовенства и пастырей приходов, пребывающих в расколе с РПЦ. В марте 1945 г. архиеп. Павел (Дмитровский) был назначен на кафедру Таллинскую и Эстонскую. Из богослужебной практики Эстонской епархии устранены были новшества, заимствованные у протестантов: пение гимнов, органная музыка. В февр. 1946 г. Свящ. Синод образовал ОВЦС (Отдел внешних церковных сношений) и назначил его председателем митр. Крутицкого Николая (Ярушевича).

Важнейшим событием церковной жизни 1946 г. явился Львовский Со-

бор. Во время Великой Отечественной войны часть униатского духовенства скомпрометировала себя сотрудничеством с оккупационным режимом. Греко-католическая иерархия (см. *Украинская греко-католическая Церковь*) была связана также с сепаратистским оуновским движением под руководством Степана

Бендеры. Тем не менее в первое время после восстановления со-

ветского контроля в Галиции ружа управление униатской Церкви смогло установить благоприятные для себя отношения с советскими властями. Глава униатской Церкви митр. Андрей Шептицкий приветствовал Сталина. На похоронах Шептицкого в кон. 1944 г. присутствовал *Н. С. Хрущев*, возглавлявший тогда компартию Украины. Затем, однако, Сталиным было принято решение ликвидировать унию, вероятно, с целью ослабить влияние католической Церкви в Вост. Европе. При этом многие священнослужители-униаты, в т. ч. и епископы, подверглись репрессиям по ложному обвинению в коллаборационизме. В сложившихся обстоятельствах под руководством униатского свящ. Гавриила *Костельника*, который и ранее был известен своими антиваканскими настроениями и стремлением к воссоединению униатов с православием, в мае 1945 г. во Львове при прямой поддержке властей образовалась инициативная группа униатского духовенства под руководством священников *Антония (Пельвецкого)* и *Михаила (Мельника)*. К марту 1946 г. группа насчитывала уже 986 священников. Целью ее было упразднение унии и воссоединение греко-католиков с православной Церковью. В канун Собора, 23.02.1946, руководители инициативной группы воссоединились в Киеве с Матерью-Церковью, во Владимирском соборе Киева была совершена хиротония иером. Антония Пельвецкого во епископа Станиславского и иером. Михаила Мельника во епископа



Самборско-Дрогобычского. Львовский Собор открылся 8 марта в митрополичьем кафедральном соборе св. Юрия (Георгия). В нем участвовало 204 священника и 12 мирян. Председательствовал протопр. Гавриил Костельник. Собор вынес постановление отменить акт Брестского Собора 1596 г. (см. *Брестская уния*), ликвидировать унию и возвратиться в лоно православной Церкви. Воссоединение униатского духовенства состоялось 9 марта. Миллионы мирян, тысячи священнослужителей через три с половиной века после отторжения от православия вернулись в лоно Матери-Церкви. Не все сделали это по глубокому убеждению, некоторые — подчиняясь силе обстоятельств, в условиях, когда униатская Церковь оказалась вне закона. Когда большинство униатов после Львовского Собора воссоединилось с православной Церковью, местные власти сняли с регистрации тех священников, которые отказались подчиниться его решениям. Греко-католическая Церковь прекратила легальное существование в Галиции. Репрессивные меры советской власти против остатков униатского духовенства казались некоторым галичанам инспирированными православной Церковью, которой приписывали ответственность за политику советского правительства, за действия НКВД. Сама подвергшаяся несравненно более страшным ударам в 20–30-х гг., РПЦ ни о какой помощи со стороны НКВД в святом деле воссоединения униатов с Матерью-Церковью не ходатайствовала. И то обстоятельство, что это воссоединение соответствовало видам государственной политики, не могло и не должно было удерживать православную Церковь от того, чтобы принять возвращавшихся в свою спасительную ограду.

В послевоенные годы РПЦ приобрела высокий авторитет в православном мире во многом благодаря победе Советского Союза и укреплению международного влияния страны. Это обстоятельство было полезно для советской внешней политики и использовалось ею. В июле 1948 г. РПЦ праздновала 500-летие своей автокефалии. В юбилейном событии участвовали делегации поместных православных Церквей: К-польской во главе с митр. Фиатирским Германом, Антиохийской во главе с митр. Эмесским Александром, Александ-

рийской, которую представляла делегация Антиохийской Церкви, Грузинской во главе с Католикосом-Патриархом Каллистратом, Сербской во главе с Патриархом Гавриилом, Румынской во главе с Патриархом Юстинианом, Болгарской во главе с экзархом митр. Софийским Стефаном, Элладской во главе с митр. Филиппийским Хризостомом, Албанской во главе с еп. Корчинским Паисием, Польской во главе с архиеп. Белостокским Тимофеем. Почетным гостем был Верховный Патриарх и Католикос всех армян Георг VI. С программой торжеств было соединено Совещание Глав и представителей поместных православных Церквей по насущным вопросам современной церковной жизни. В нем не участвовали представители К-польской и Элладской Церквей. На Совещании делегацию РПЦ возглавлял Патриарх Московский Алексей I. Это событие было уникальным и плодотворным. Совещание 1948 г. вынесло резолюции по вопросам о взаимоотношениях с Ватиканом, с *экуменическим движением*, об англиканской иерархии и церковном календаре. Участники Совещания обменялись мнениями по вопросу, связанному с существовавшими в то время трудностями пополнения негреческих мон-рей Св. горы Афон славянскими иноками. Участники Совещания осудили Римскую курию за подрывные действия по отношению к православию и за упорное стремление к насаждению унии. Главы и представители православных Церквей не сочли благоприятным для своих Церквей участвовать в создании и деятельности *Всемирного Совета Церквей* (ВСЦ) (созданного в 1948 г.), в котором решительно преобладали протестантские течения и политические тенденции. Что касается вопроса об англиканском священстве, вызвавшем разногласие, Совещание постановило, что вопрос о признании его действительности обусловлен достижением вероисповедного единства *Англиканской Церкви* с православием. При обсуждении вопроса о церковном календаре Совещание высказалось за сохранение Александрийской Пасхалии и заявило об обязательности для клириков и мирян следовать стилю той Церкви, к которой они принадлежат.

Одним из значительных событий церковной жизни стало дарование

Церковью-Матерью автокефалии Польской Православной Церкви (1948) и Чехословацкой Православной Церкви (1951) (см. *Чешских земель и Словакии православная Церковь*). Сразу же после Великой Отечественной войны Русская Церковь включилась в миротворческое движение. В обстановке начавшейся в 1946 г. холодной войны миротворческие призывы Патриарха Алексея I, митр. Крутицкого Николая (Ярушевича) и других архипастырей Русской Церкви расценивались многими на Западе как политические акции. Но миллионы христиан во всем мире с доверием относились к пастырской озабоченности судьбой человеческого рода, которой были проникнуты миротворческие выступления иерархов Русской Церкви. В 1947 г. в связи с празднованием 800-летия Москвы состоялась передача властями мощей свт. Алексея, которые были перенесены из Кремля в Патриарший Богоявленский собор.

Насущной задачей Патриарха и Синода оставалось замещение архиерейских кафедр. К 1949 г. епископат Русской Церкви насчитывал уже 73 архиерея, занимавших кафедры в пределах нашей страны. На 1.01.1949 Русская Церковь имела 14 477 действующих храмов и 75 мон-рей, а также 2 ДА и 8 ДС. 1948 г. принес с собой перемены к худшему в положении Церкви. В этом году прокатилась волна арестов священнослужителей. Арестованы были и некоторые архипастыри: митр. Нестор (Анисимов), архиеп. Мануил (Лемешевский), еп. Иоанникий (Сперанский). Начиная с 1949 г. число ежегодно закрываемых приходов вновь стало превосходить число открываемых, так что в 1953 г. Церковь насчитывала уже только 13 555 приходов, почти на 1 тыс. меньше, чем в 1948 г.

Смерть И. В. Сталина 5.03.1953 вызвала глубокие перемены в жизни Советской страны, которые не обошли и РПЦ. Из лагерей начали выпускать заключенных, вначале в 1953 г. по амнистии, потом и по реабилитации. Освобождены были многие священнослужители. Перемены в жизни страны внушали надежды на дальнейшую нормализацию отношений между Церковью и Советским гос-вом. И некоторые события оправдали эти надежды. В 1956 г. православной Церкви были переданы





в Новгороде мощи св. *Никиты Новгородского*, в 1957 г. возобновилось богослужение в Троицком соборе *Александро-Невской лавры*. В сер. 50-х гг. был значительно увеличен прием во всех существовавших тогда 8 ДС. Большим событием церковной жизни явилось предпринятое в 1956 г., впервые после восстановления Патриаршества, издание Библии на русском языке. В том же году вышел отдельным изданием НЗ. В 50-х гг. продолжало расти число молящихся в православных храмах. Городские храмы были переполнены. В воскресные и праздничные дни число причастников доходило до нескольких сот, в Великий пост в московских храмах причащалось по 15–20 тыс. чел. Каждое воскресенье совершалось до полусотни крещений в одном храме. Правда, решительное большинство среди прихожан составляли женщины, не только пожилые, но и те, чья молодость пришлось на тяжелые предвоенные, военные и послевоенные годы.

В 1958 г. над Церковью вновь стали сгущаться тучи. Новую кампанию гонений возглавил Первый секретарь ЦК КПСС Н. С. Хрущев. По его указаниям в печати усилились нападки на религию. Вновь, как и в предвоенные десятилетия, закрытие церквей приняло массовый характер. На Конференции советской общественности за разоружение, состоявшейся 16.02.1960 в Кремле, Патриарх Алексий I выступил в защиту Церкви от несправедливых обвинений, указав на ее роль в нравственном и, в свое время, в государственном становлении русского народа (ЖМП. 1960. № 3. С. 33–35), тем не менее речь Патриарха не оградила Церковь от нападков. Твердую позицию в сопротивлении властям в их стремлении закрывать приходы руками самих архиереев занял митр. Николай (Ярушевич). Под давлением Совета по делам религий он был уволен с поста председателя ОВЦС. 21.06.1960 в этой должности его сменил архим. *Никодим (Ротов)*, хиротонисанный вскоре во епископа Подольского. 19.09.1960 Свящ. Синод уволил митр. Николая на покой. На Крутицкую кафедру был переведен из Ленинграда митр. *Питирим (Свиридов)*, а на Ленинградскую был назначен митр. Минский и Белорусский *Гурий (Егоров)*.

18.07.1961, в день памяти прп. *Сергия Радонежского*, в ТСЛ сразу после



Ермоген (Голубев),
архиеп. Калужский и Боровский

Божественной литургии состоялся Архиерейский Собор, созданный по требованию властей для утверждения реформы приходского управления, очевидно вредной для Церкви. На Собор не был приглашен архиеп. *Ермоген (Голубев)*, известный как непримиримый противник навязываемой Церкви реформы. Собор открыл Патриарх Алексий. Главной темой повестки дня он назвал внесение изменений в «Положение о Русской Православной Церкви» в части, касающейся приходского управления. Доклад по этому вопросу был сделан управляющим делами Патриархии архиеп. Тульским *Пименом (Извековым)*. Архиерейский Собор установил новую организацию приходского управления. Настоятель вместе с клириками устранились от участия в приходском собрании и приходском совете, становясь юридически наемным персоналом, договор с которым заключал приходской совет. Данная реформа была вынужденной мерой, проведенной в условиях резко усилившегося давления на Церковь. Властями выставлено было требование привести «Положение об управлении Русской Православной Церкви» в строгое соответствие с постановлением ВЦИК и Совнаркома РСФСР 1929 г. «О религиозных объединениях», которое устранило священнослужителей как лиц, лишенных избирательного права, от участия в хозяйственных делах религиозных общин, хотя после издания Конституции СССР 1936 г., предоставившей всем гражданам одинаковые права, это постановление вступило в противоречие с Основным Законом гос-ва. Заслушав

доклад архиеп. Ярославского *Никодима (Ротова)*, Собор одобрил постановление Синода о вступлении РПЦ во ВСЦ, вынесенное 30.03.1961.

По всей стране происходило закрытие церквей под разными предлогами: то потому, что церковь была открыта в войну на оккупированной территории по разрешению немецких властей, то из-за того, что вблизи храма расположена школа, или под предлогом, что церковь мешает движению транспорта. В *Кировской епархии* из 75 православных приходов, существовавших в 1959 г., к 1964 г. осталось всего 35: 7 деревянных церквей было разобрано, одна каменная, в епархиальном городе, взорвана, в остальных 32 богослужебные книги и иконы были сожжены, сами храмы разорены. В *Московской епархии* с 1959-го по 1963 г. закрыто было более половины церквей. В Москве летом 1964 г. впервые за послевоенное время был разрушен храм — Малого Преображения, в котором еще недавно совершал богослужение митр. Крутицкий *Николай*. Особенно тяжело пострадали Белоруссия, Украина, Молдавия. В *Днепропетровской епархии* в 1959 г. было 285 приходов, а к 1961 г. осталось всего 49. В Киеве у Церкви отнят был Андреевский собор. Всего по стране за время хрущевских гонений была закрыта почти половина приходов. В 1959 г. Русская Церковь насчитывала ок. 14 тыс. приходов, в 1961 г. число приходов сократилось до 8 тыс. (к 1966 г. сохранилось 7523 прихода). Соответственно уменьшилось и число служащих священников и диаконов. В 1961 г. служили 8252 священника и 809 диаконов; в 1967 г. — 6694 священника и 653 диакона. Сократился прием в ДС, 5 семинарий были закрыты: в 1960 г. — Ставропольская, Саратовская, Киевская, в 1963 г. — Вольнская (в Луцке), Минская (в Жировицком мон-ре). В 1959 г. Русская Церковь имела 47 мон-рей, а к сер. 60-х гг. осталось только 16; число монашествующих сократилось к этому времени с 3 тыс. примерно до 1500. Особенно тяжелым ударом по Церкви явилось закрытие в 1963 г. древней святыни Руси — *Киево-Печерской лавры* под предлогом необходимости ремонта и реставрации. Лавра была временно закрыта на ремонт, но реставрацию не начинали, храмы и пещеры оказались в угрожающем состоянии как раз после прекращения в них богослужений и ух-



да монахов. Предпринята была попытка закрыть и Почаевскую Успенскую лавру, но насельники обители во главе с настоятелем архим. Севастианом сумели ее отстоять. В эти годы сократилось и число епископов РПЦ; многими епархиями стали управлять архиереи, занимавшие соседние кафедры. Эта участь постигла Новгородскую, Ульяновскую, Днепропетровскую, Сумскую, Донецкую епархии.

Отличие хрущевских гонений от тех, которые обрушились на Церковь в 20-х и 30-х гг., заключалось в том, что они прошли без кровопролития и без массовых арестов. Под суд было отдано, правда, несколько сот священнослужителей, против которых фабриковались обвинения, как правило, в финансовых преступлениях, чаще всего связанных с недоплатой налогов. В 1960 г. на три года заключения по обвинению в недоплате налогов и сокрытии доходов был осужден архиеп. Казанский *Иов (Кресович)*, противодействовавший закрытию церквей в епархии. Он разъезжал по селам и призывал паству твердо стоять за свои храмы. Был арестован и осужден также архиеп. Черниговский *Андрей (Сухенко)*. На рубеже 50–60-х гг. одновременно с резким ухудшением положения РПЦ в СССР более интенсивными стали ее контакты с зарубежным христианским миром. В этих контактах Церковь искала защиты для себя со стороны влиятельных сил на Западе.

В 1959 г. была создана региональная организация — *Конференция Европейских Церквей* (КЕЦ). Русская

был митр. Таллинский и Эстонский Алексий (ныне Святейший Патриарх). В 1961 г. РПЦ вступила в ВСЦ на его III Ассамблее в Нью-Дели. В 1962 г. в Женеве открылось представительство нашей Церкви при ВСЦ. В рамках ВСЦ богословы Русской Церкви принимали участие, в частности, в диалоге с богословами нехалкидонских Церквей. С тех пор делегации Русской Церкви участвовали во всех Ассамблеях ВСЦ (в Дели, Упсале, Найроби, Канберре, Хараре). Представители РПЦ присутствовали в качестве наблюдателей на II *Ватиканском Соборе* католической Церкви в 1962–1965 гг.

14.10.1964 состоялась отставка Н. С. Хрущева. Новое руководство страны, возглавляемое *Л. И. Брежневым*, в своей политике по отношению к Церкви было более умеренным, нежели прежде, что, по-видимому, объясняется большим, нежели ранее, равнодушием к идеологии. Массовое закрытие религиозных общин, в т. ч. и православных церквей, было прекращено, хотя отдельные случаи имели место. Церкви, закрытые в годы хрущевских гонений, за все 18 лет правления Брежнева не были возвращены верующим. В связи с массовым оттоком сельского населения в города некоторые сельские приходы теряли прихожан и закрывались; в то же время открытие новых приходов в городах, население которых стремительно росло, оставалось крайне затруднительным. За 2-ю пол. 60-х гг. число православных приходов сократилось с 7523 в 1966 г. до 7274 в 1971 г. В кон. 60-х гг. прекратилась практика час-

ли более широкие возможности для объездов своих епархий, для контроля за пастырской деятельностью священников, однако не в тех пределах, которые были доступны им в послевоенные годы.

В изменившейся обстановке среди епископов и духовенства, озабоченного состоянием церковных дел, пробудилась надежда на восстановление того положения, в котором Церковь находилась в 50-х гг. К тому времени уже проявили себя нездоровые последствия реформы приходского управления, на которую Церковь вынуждена была пойти на *Архиерейском Соборе 1961 г.* Устранение настоятелей и клириков от административно-хозяйственных дел ставило их в ложное положение, создавало трудности в духовном окормлении паствы, порождало конфликтные ситуации; власть старост, среди которых зачастую бывали неверующие люди, навязанные Советом по делам религий, приобрела неподобающие, непомерные масштабы. Летом 1965 г. архиеп. Калужский Ермоген (Голубев) составил проект петиции на имя Святейшего Патриарха с предложением внести поправки в ту редакцию «Положения о Русской Православной Церкви», которая была принята Архиерейским Собором. В этом проекте предлагалось ввести настоятелей приходов в состав приходского собрания (двадцатки) и приходского совета в качестве председателей. Документ, составленный архиеп. Ермогеном, подписали также архиепископы Пермский *Леонид (Поляков)*, Иркутский *Вениамин (Новицкий)*, Новосибирский *Павел (Гольшев)*, Казанский *Михаил (Воскресенский)*; епископы Рижский *Никон (Фомичев)*, Тамбовский *Михаил (Чуб)* и Корсунь-Шевченковский *Григорий (Закаляк)*. Однако петиция не возымела успеха. 15.02.1970 Святейший Патриарх Алексий I перенес инфаркт и 17 апр. скончался. Святейший Патриарх был погребен 21 апр. в храме Всех святых земли Русской под Успенским собором ТСЛ, возле могилы глубоко чтимого Патриархом великого миссионера Алтая митр. *Макария (Невского)*.

8. Русская Церковь при Патриархе Пимене (1971–1990)

После кончины Святейшего Патриарха Алексия I Местоблюстителем Патриаршего Престола стал в соответствии с «Положением об



Члены делегации РПЦ на Первом Всеправославном совещании: архиеп. Бельгийский *Василий (Кривошеин)*, архиеп. Ярославский *Никодим (Ротов)*, еп. Таллинский *Алексий (Ридигер)*. Сент. 1961 г. О-в Родос (Греция)

Церковь явилась одним из учредителей КЕЦ, и ее представители приняли самое деятельное участие в работе КЕЦ. Одним из президентов КЕЦ в течение длительного времени

тых переводов архиереев из одной епархии в другую, обусловленная ненормальными условиями, в которые поставлена была Церковь на рубеже 50–60-х гг. Архиереи получи-

управлении Русской Православной Церкви» старший по хиротонии из постоянных членов Свящ. Синода митр. Крутицкий и Коломенский Пимен (Извеков). 25.06.1970 Свящ. Синод постановил созвать Поместный Собор для замещения вдовствующего Патриаршего Престола. В епархиях под председательством правящих архиереев проходили съезды духовенства и мирян, избравшие членов Собора и обсуждавшие кандидатуру Патриарха. Большая часть епархиальных съездов высказывалась за то, чтобы Собор избрал Патриархом Крутицкого митр. Пимена. Впрочем, были сторонники и других кандидатов: митрополитов Ленинградского Никодима (Ротова) и Алма-Атинского Иосифа (Чернова).

В канун Поместного Собора, 26.05.1971, состоялся Архиерейский Собор. Выступления на нем архиереев из зарубежья внесли непривычно острый характер в дискуссию. Поместному Собору предстояло утвердить постановление Архиерейского Собора 1961 г. о внесении изменений в «Положение об управлении Русской Православной Церкви». Архиеп. Брюссельский *Василий (Кривошеин)* напомнил, что они нарушают церковные каноны, согласно которым «епископ да имеет попечение о всех церковных вещах» (Вестник РХД. 1986. № 147. С. 212). Однако большинство архиереев из опасения, что власти усилят давление на Церковь, высказалось за утверждение изменений. Полемика возникла на Архиерейском Соборе и по вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии с *Русской Православной Церковью за границей* (РПЦЗ). Митр. Никодим предлагал дать в соборных постановлениях самые жесткие характеристики карловчанам как раскольникам, наносящим вред Церкви (см. *Карловацкий раскол*). Митр. Сурожский *Антоний (Блум)* высказался за более гибкий и мягкий подход, за то, чтобы постановление лишено было компрометирующей Собор политической окраски. На Соборе обсуждалась, естественно, и кандидатура Патриарха. Выступившие высказались за митр. Крутицкого Пимена. Против открытого голосования, навязанного Собору Советом по делам религий, возражал архиеп. *Василий (Кривошеин)*. Он считал также необходимым предложить для голосования несколько кандидатов.



Иосиф (Чернов), архиеп. (впосл. митр.) Алма-Атинский и Семипалатинский. 1967 г.

Его мнение не было принято членами Собора, утвердившими открытое голосование при избрании Патриарха.

Поместный Собор открылся 30.05.1971 в ТСЛ. Членами Собора (всего 236) были по должности все архиереи Русской Церкви (75, в т. ч. 9 митрополитов, 30 архиепископов и 36 епископов), а также клирики (85) и миряне (78), представлявшие 67 внутренних и 14 зарубежных епархий, мон-ри и духовные школы. Представлена была на Соборе и *Японская Православная Автономная Церковь*. 31 мая Местоблюститель Патриаршего Престола выступил с докладом «Жизнь и деятельность Русской Православной Церкви». В докладе упомянуты основные события церковной истории за четверть столетия, охарактеризованы разные стороны церковной жизни, однако реальный характер взаимоотношений Русской Церкви с атеистическим Советским гос-вом не мог быть по обстоятельствам времени не только вскрыт, но даже и обозначен в докладе, не было в нем и статистических сведений о церковной жизни. В своем содокладе «Экуменическая деятельность Русской Православной Церкви» митр. Ленинградский Никодим призвал в подходе к экуменическому движению остерегаться слишком радужных оценок, тем более идеализации современного экуменизма, равно как и преувеличения мрачных на него взглядов и пессимистических прогнозов. С докладом «О миротворческой деятельности Русской Православной Церкви» выступил митр. Таллинский и Эстонский Алексий (Ридигер), подробно

осветивший участие архипастырей, пастырей и мирян Русской Церкви во всемирном движении сторонников мира начиная с 1949 г. Докладчик отметил особый вклад Патриарха Алексия I, упомянул он и о плодотворной деятельности митр. Крутицкого Николая, имя которого в 60-х гг. стало одиозным в восприятии советского руководства и было почти запрещенным. На вечернем заседании 31 мая митр. Никодим выступил с докладом «Об отмене клятв на старые обряды», разъяснив, что уже введение единоверия в кон. XVIII в. по существу обозначало отмену клятв на дониконовские обряды (см. *Раскол, Старообрядчество*), 2 июня Поместный Собор издал Деяние по докладу. Главным событием последнего дня заседаний Собора (2 июня) явилось избрание Патриарха. Епископы, голосуя от своего имени и от имени клириков и мирян вверенных им епархий, назвали своим избранником митр. Крутицкого и Коломенского Пимена. Патриарх Пимен в Первосвятительской деятельности продолжал путь, по которому шла Церковь в Патриаршество Алексия I. В знаменательной речи, с которой Патриарх выступил в МДА при вручении ему диплома почетного доктора богословия (ЖМП. 1972. № 2. С. 14–15), обозначены были такие акценты в линии Патриархии, как сугубо бережное отношение к православному вероучению, каноническим основам церковного строя, богослужебным традициям Церкви.

В 70-х гг. церковная жизнь оставалась относительно стабильной и протекала без потрясений, подобных тем, какие выпали на долю Церкви десятилетие назад, в годы хрущевских гонений. Государственная политика по отношению к Церкви оставалась в основных своих чертах неизменной, какой она сложилась после отставки Хрущева: жесткий, тотальный контроль за всеми проявлениями церковной жизни, противодействие попыткам расширить сферу дозволенного для Церкви, но без массовых репрессий против духовенства или верующих мирян, без массового закрытия церквей и без шумных пропагандистских атеистических кампаний. Бесправное положение Церкви в 70-х гг. вызывало несравненно более острую, чем в предшествующие десятилетия, реакцию со стороны обществественности на Западе и в самой России.

Серьезной акцией в защиту православной Церкви стало письмо Л. И. Брежневу еп. Полтавского и Кременчугского *Феодосия (Дикун)*, написанное 26.10.1977. В нем еп. Феодосий на конкретных фактах и цифрах, относящихся к его епархии, показывает результаты, к каким привели хрущевские гонения на Церковь. Автор протестует против требований уполномоченных Совета по делам религий от архиереев действий, граничащих с прямым доношением. С большой тревогой владыка пишет о том, как уполномоченные пытаются заставить архиереев прекратить рукоположения, с тем чтобы церковная жизнь заглохла из-за отсутствия священников (Русская Православная Церковь в советское время. Кн. 2. С. 127). Прямых репрессий против еп. Феодосия не последовало. Многозначительной реакцией священноначалия на письмо было возведение на следующий год Патриархом Пименом еп. Феодосия в сан архиепископа. Правда, год спустя, в 1979 г., он был, вероятно не без требования со стороны Совета по делам религий, переведен с Полтавской на Вологодскую кафедру.

В докладе, с которым Святейший Патриарх выступил на конференции, посвященной 60-летию восстановления Патриаршества (6.05.1978), он сказал, что за последние месяцы в СССР было построено 4 церкви и открылось 7 новых приходов. Это число и в самой малой степени не могло удовлетворить огромную нужду в церквях больших промышленных городов, где часто не было ни одного православного храма. В полуторамиллионном Горьком в 60–70-х гг. оставалось только три церкви на окраинах. Многократные прошения православных жителей города, под которыми стояло более тысячи подписей, адресованные местным и центральным властям, оставались без положительного ответа. На Камчатке, Сахалине, Чукотке, Колыме, Курильских о-вах не было ни одного православного прихода. За пять лет, с 1971-го по 1975 г., число приходов РПЦ с 7274 сократилось до 7062, в 1976 г. насчитывалось только 7038 приходов. В среднем закрывалось по 50 приходов в год. В последующие пять лет темпы закрытия были несколько снижены, закрывалось до шести приходов ежегодно, и в 1981 г. РПЦ насчитывала всего лишь 7007 приходов.



Феодосий (Дикун), митр. Полтавский и Кременчугский

Крайне серьезной для Церкви оставалась в 70-х гг. кадровая проблема: сказалось резкое сокращение числа учащихся в семинариях, происшедшее в нач. 60-х гг. В 1971 г. Русская Церковь насчитывала 6234 зарегистрированных приходских священника, в 1972-м — 6180, а 1.01.1975 — только 5994, число диаконов в 1971–1975 гг. сократилось с 618 до 594. Динамика в изменении числа священнослужителей, по данным Совета по делам религий, выглядела в 1-й пол. 70-х гг. так: за три года (1972–1974) было рукоположено 297 священников и 141 диакон. За это же время убыль в духовенстве от смертей и уходов на покой составила 537 человек. Некоторые священники, особенно в западноукраинских и прибалтийских епархиях, окормляли по два, три и даже по четыре прихода. Во 2-й пол. 70-х гг. в связи с увеличением притока абитуриентов в духовные школы и благодаря инициативе многих епархиальных правящих архиереев, рукополагавших значительное число ставленников, не учившихся в семинариях, но имевших богословское самообразование и часто окончивших светские высшие учебные учреждения, наблюдается некоторый рост числа священнослужителей, несмотря на то что сокращение количества приходов продолжалось. Так, в 1979 г. было рукоположено во пресвитера 276 лиц, т. е. совершено хиротоний почти в три раза больше, чем совершалось за год в 1-й пол. десятилетия.

В нач. 70-х гг. посещаемость церковей была ниже, чем десятилетие на-

зад, в разгар хрущевских гонений: уже более половины населения страны составляло поколение, воспитанное вне влияния Церкви. К концу десятилетия положение изменилось в лучшую сторону. Более частыми становились случаи религиозного обращения людей, выросших в атеистических семьях, значительно увеличилось число крещений взрослых, особенно в больших городах. Средний возраст прихожан начал снижаться. В советской атеистической литературе доля верующих среди сельского населения оценивалась в 20–25%, а среди городского — в 20%. При этом, правда, вычленили и такую группу лиц, которых по отношению к религии аттестовали как колеблющихся, величину этой группы оценивали в 10%. Совершенно очевидно, что объективность этой статистики, основанной на социологических опросах, весьма относительна. На основании выборочных сведений число сознательно верующих в СССР кон. 70-х гг. может быть оценено в 70–80 млн., из них, вероятно, около 50 млн. были православными. Крещенных по православному обряду было более 100 млн. Умножение числа новообращенных, гл. обр. из среды столичной и городской интеллигенции, свидетельствовало о том, что влияние Церкви на об-во не сойдет на нет, как надеялись ее недруги, после того как уйдет из жизни поколение, получившее традиционное воспитание, потому что в отличие от политических, философских, социальных идеологий с их земным происхождением и земными горизонтами христианское вероучение неотмирно и укоренено в вечности. Некоторые пастыри считали духовное окормление новообращенных исключительно важным делом для Церкви, среди таких священнослужителей был протопр. Виталий *Боровой*, в 70-х гг. служивший настоятелем Патриаршего Богоявленского собора, прот. Александр *Мень*. Клирики московского храма свт. Николая в Кузнецях, где настоятелем был прот. Всеволод *Штиллер*, проявляли особую заботу о неофитах, этот храм стал одним из самых популярных среди верующей интеллигенции Москвы. Новообращенная паства требовала особой пастырской мудрости в ее окормлении. Несмотря на искреннее желание многих новообращенных послужить Церкви, те, кто приходили в Церковь в 70-х гг., часто



Прот. Всеволод Шпиллер

не столько искали водительства от нее, сколько пытались сами учить, прилагая к церковной жизни мерки, вынесенные из мира. Исключительно широкий, прямо миссионерский характер имела в 70-х гг. пастырская деятельность свящ. Димитрия *Дудко*. За год ему удавалось крестить до 400 взрослых людей, большинство из которых становились ревностными прихожанами. В своих проповедях о. Димитрий, нарушая неписанные запреты, затрагивал большие общественные темы: падение нравов, распространение пьянства, разрушение семьи; называл он и корень всех зол — насильственно пропагандируемое безбожие. В янв. 1980 г. о. Димитрий был арестован. Через полгода он выступил по телевидению, осудив свою прежнюю деятельность, его заявление было опубликовано в советской печати — и последовало освобождение. Он сразу получил приход в подмосковном с. Виноградове. После возобновления пастырского служения о. Димитрий по-прежнему много проповедовал, проводил беседы, но уже избегал социально-критических тем, резко осуждал диссидентство, особое значение у него приобрела патриотическая тема, которая, впрочем, и раньше резко отличала его от таких церковных диссидентов, как Глеб *Якунин*.

В 70-х гг. неизменным было число мон-рей, принадлежавших РПЦ, в крайне стесненном состоянии оставалась Почаевская Успенская лавра. В 1980 г. у лавры был конфискован последний принадлежавший ей земельный участок. Предприняты были действия, которые, вероятно, опять имели целью закрытие мон-ря. Вечерами, после службы, милиция стала изгонять паломников из хра-

мов, где они оставались ночевать, поскольку монастырская гостиница была конфискована, а в местные гостиницы их не пускали. Верующий народ стал подозревать заместителя лавры архим. *Иакова (Панчука)*, ныне лишено сана, в сотрудничестве с гонителями Церкви, и одна фанатичная женщина совершила на него покушение, ударив его топором по голове. Для того чтобы спасти Почаевскую лавру от закрытия, в ЖМП были опубликованы статьи об истории обители, которая в прошлом служила форпостом православия против римско-католической экспансии. В ЖМП появлялись сообщения о богослужениях, которые совершали в Почаевской лавре посещавшие ее архипастыри, в одной из статей говорилось о постриге в лавре американского студента-богослова. Закрытие мон-ря и на этот раз, на рубеже 70–80-х гг., удалось предотвратить. В русских обителях в 70-х гг., как и прежде, подвизались иноки высокой жизни. Вся церковная Россия знала и почитала схиигум. *Савву* и архим. *Иоанна (Крестьянкина)* из Псково-Печерского Успенского мон-ря, архим. *Тавриона (Батозского)* из Спасо-Преображенской пустыни под Елгавой, архим. *Кирилла (Павлова)* из ТСЛ. Духовничеством занимался и пребывавший на покое в ТСЛ архиеп. *Сергий (Голубцов)*. Большим событием церковной жизни 70-х гг. явилась канонизация просветителя Америки, Сибири и Дальнего Востока митр. Московского *Иннокентия (Вениаминова)*, совершенная в ответ на просьбу Свящ. Синода *Православной Церкви в Америке* 6.10.1977. В 1978 г. к лику святых был причислен Харьковский свт. *Мелетий (Леонтович)*.

В 1977 г. состоялся визит Святейшего Патриарха Пимена в Стамбул для встречи с Патриархом К-польским *Димитрием I*. Ответный визит Патриарха Димитрия в Москву состоялся в 1987 г. В 1976-м, 1982-м и в 1986 гг. в Шамбези проходило три Предсоборных всеправительственных совещания, в каждом из которых участвовали представители РПЦ. На этих совещаниях разрабатывалась проблематика подготавливаемого великого и св. Собора православной Церкви.

80-е гг. в истории РПЦ прошли под знаком великого юбилея — 1000-летия Крещения Руси. За семь лет до праздничных торжеств, в 1980 г.,

Свящ. Синодом была образована Комиссия для подготовки и проведения юбилея, которую возглавил Святейший Патриарх Пимен. В Совете по делам религий было заявлено синодальной Комиссии, что празднование 1000-летия Крещения Руси является исключительно внутрицерковным событием. На деле уже в новых обстоятельствах, сложившихся на исходе 80-х гг., это событие приобрело общегосударственный характер. В связи с предстоящим юбилеем Патриарх обратился к Л. И. Брежневу с просьбой о передаче Церкви одного из мон-рей Москвы для устройства в нем и на прилегающих к нему участках духовно-административного центра РПЦ. Решение о передаче Церкви Свято-Данилова мон-ря, который был избран Патриархом, было принято еще в 1982 г., но официальная передача состоялась 17.05.1983. Монастырские храмы и строения находились в крайне разрушенном состоянии, до передачи их Церкви в них размещались детская пересыльная тюрьма и два завода. Свящ. Синод назначил председателем Комиссии по приему, реставрации и строительству в Свято-Даниловом мон-ре управляющего делами Патриархии митр. Таллинского *Алексия*, и его попечением мон-рь восстал из руин. Средства на восстановление св. обители жертвовала вся православная Русь. Наместником обители был назначен архим. *Евлогий (Смирнов)*. За пять лет воссозданы монастырские храмы, стены обители, корпуса келий, выстроено здание официальной резиденции Патриарха и Синода.

80-е гг. явились временем кризиса Советского гос-ва и эпохой радикальных перемен в истории России. В последние годы правления Брежнева обнаружилось несомненное черты разложения советского строя, но существенных перемен во взаимоотношениях Церкви и гос-ва, несмотря на частую смену первых лиц в Кремле, в 1-й пол. 80-х гг. не произошло. В марте 1985 г. Генеральным секретарем ЦК КПСС стал *М. С. Горбачев*, и уже в первый год его правления проявились реформистские тенденции. Начиная с кон. 1986 г. одной из главных тем средств массовой информации становятся репрессии в десятилетия советского режима, охватывавшие все слои об-ва. Среди жертв упоминаются и имена священнослужителей.

В 1-й пол. 80-х гг. в связи с ухудшением состояния здоровья Святейшего Патриарха Пимена руководство церковной жизнью осуществлял митр. Таллинский и Эстонский Алексей, который с сер. 60-х гг. управлял делами Московской Патриархии и был председателем Учебного комитета. 17.12.1985 митр. Алексей направил М. С. Горбачеву письмо, в котором поставил вопрос о пересмотре государственного законодательства, регламентирующего статус религиозных объединений. Письмо вызвало неудовольствие в инстанциях, контролировавших церковную жизнь. После кончины 29.05.1986 митр. Ленинградского *Антония (Мельникова)* на вдовствующую кафедру был переведен митр. Алексей. Этот перевод оказался удобным поводом для увольнения его от должности управляющего делами Патриархии, на которую был назначен митр. Одесский *Сергий (Петров)*. И все-таки в условиях начавшихся реформ пересмотр политики советского руководства по отношению к РПЦ и другим религиозным общинам стал неизбежным. В печати появились статьи, авторы которых в стремлении к духовному возрождению об-ва возлагали надежду на православную Церковь. Дискредитация советского исторического периода вызывала ностальгическое отношение к дореволюционной эпохе, обострила интерес к православной Церкви. Официальная идеология, в т. ч. и в атеистической своей части, приходила в упадок. Благоприятные перемены в отношении политического руководства страны к Церкви стали очевидными, но до подлинной религиозной свободы было еще далеко, потому что существовала, в основах своих непоколебленная, старая политическая и юридическая система.

В канун празднования 1000-летия Крещения Руси были проведены три международные юбилейные конференции: церковно-историческая в Киеве в 1986 г., московская, посвященная вопросам богословия и духовной жизни, в 1987 г., ленинградская по проблемам литургики, богослужения, церковного искусства и церковного права в нач. 1988 г. Эти конференции, во-первых, обнаружили огромный интерес отечественной и зарубежной научной общественности к предстоящему юбилею и к Русской Церкви; во-вторых, они по-



решы религиозных организаций. На встрече решались конкретные вопросы, связанные с обеспечением нормальной деятельности православной Церкви. После этой встречи был открыт путь к широкому, общенациональному празднованию 1000-летия Крещения Руси, которое стало подлинным триумфом Церкви. За несколько дней до начала юбилейных торжеств Церкви была воз-

Алексий (Ридигер), митр. Ленинградский и Новгородский, на богослужении в дни Великого поста. Кон. 80-х гг. XX в. (Архив Патриарха Алексия II)

вращена часть Киево-Печерской лавры. Генеральная Ассамблея ЮНЕСКО призвала отметить юби-

леи как крупнейшее событие в мировой истории и культуре. Юбилейные торжества проходили в Москве 5–12 июня, в них участвовали члены Поместного Собора, открывшегося 6 июня в Троицком соборе ТСЛ, и 517 почетных гостей, в т. ч. представители всех поместных православных Церквей и многих инославных. На Поместный Собор прибыли 272 представителя от 67 внутренних и 9 зарубежных епархий, 22 мон-рей, 2 ДА и 3 ДС, от зарубежных учреждений Русской Церкви и от Японской автономной Церкви. На первом заседании после приветствия гостей Собора с докладом «1000-летие Крещения Руси» выступил митр. Киевский и Галицкий *Филарет (Денисенко)* (ныне лишен сана). Председатель историко-канонической группы митр. Крутицкий и Коломенский *Ювеналий (Поярков)* огласил на Соборе доклад «Канонизация святых в Русской Православной Церкви». По решению Поместного Собора был совершен чин канонизации: блгв. вел. кн. Московского *Димитрия Донского*, прп. *Андрея Рублева*, прп. *Максима Грека*, свт. *Макария Московского*, прп. *Паисия Величковского*, блж. *Ксении Петербургской*, свт. *Игнатия (Брянчанинова)*, прп. *Амвросия Оптинского*, свт. *Феофана Затворника*.

казали, что, несмотря на долгие гонения на Церковь, она сумела вырастить хотя и не сравнимые с дореволюционными, но все-таки реальные научные силы; в-третьих, конференции проложили путь к сотрудничеству церковной науки со светской, среди деятелей которой оказались люди, либо сочувственно относящиеся к Церкви, либо принадлежащие к ней не только по факту крещения, но и по своему мировоззрению. Юбилейный 1988-й вошел в историю как год радикального сдвига во взаимоотношениях Церкви и гос-ва, Церкви и об-ва. В сознании об-ва Церковь стала тем, чем она была в действительности со времени св. кн. *Владимира*, — единственной духовной опорой государственного существования русского народа. Наиболее либеральные руководители страны в 1988 г. готовы были сделать шаг навстречу Церкви, понимая, что ее влияние на об-во носит стабилизирующий характер. В кон. апр. 1988 г. состоялась беседа Святейшего Патриарха Пимена и постоянных членов Свящ. Синода с М. С. Горбачевым. Горбачев сказал, что трагические события периода культа личности затронули и религиозные организации, но ошибки исправляются и разрабатывается закон о свободе совести, где будут отражены инте-

С докладом «Жизнь и деятельность православной Церкви» выступил митр. Ростовский и Новочеркасский *Владимир (Сабодан)*, управляющий



1000-летие Крещения Руси.
Божественная литургия
в Богоявленском
кафедральном соборе.
6 июля 1988 г. Москва

делами Московской Патриархии. В докладе был дан обзор основных событий церковной жизни в 1971–1988 гг., приведены важнейшие статистические сведения. Ко времени созыва Поместного Собора Русская Церковь имела 6893 прихода, 67 внутренних и 9 зарубежных епархий, 74 епископа (7 из них несли служение за рубежом), 6674 священника и 723 диакона, 22 монашеских с 1190 насельниками и насельницами, 1999 учащихся духовных школ, включая регентские школы и заочный сектор. Более 60 новых православных общин возникло в 1-й пол. 1988 г. Докладчик отметил, что характер отношений приходов и епархий с местными органами гражданской власти стал конструктивнее, чем прежде. Вслед за тем митр. Владимир остановился на актуальных проблемах церковной жизни, необходимости реорганизовать управление делами Московской Патриархии, увеличить тираж издаваемых книг Свящ. Писания и молитвословов, интенсивнее развивать церковно-издательскую деятельность, которую следует направить на катехизацию верующих и на подготовку квалифицирован-

ных преподавателей духовных школ. Доклад «Внешние связи Русской Православной Церкви» представил председатель ОВЦС митр. Минский и Белорусский *Филарет (Вахромеев)*. На вечернем заседании 7 июня с докладом о миротворческой деятельности Русской Церкви выступил митр. Ленинградский и Новгородский *Алексий (Ридигер)*. С докладами выступили также председатель Издательского отдела митр. Волоколамский *Питирим (Нечаев)* и председатель Учебного комитета архиеп. Дмитровский

Александр (Тимофеев). Главным событием вечернего заседания 8 июня явилось обсуждение и принятие первого «Устава об управлении Русской

Православной Церкви». Проект Устава был представлен Собору архиеп. Смоленским и Вяземским *Кириллом (Гундяевым)*. С учетом предложенных поправок Устав РПЦ был принят Поместным Собором. 10 июня в Большом театре состоялся торжественный акт, посвященный юбилею. Доклад о 1000-летнем пути РПЦ был сделан митр. Крутицким и Коломенским Ювеналием. В неделю всех святых, в земле Российской просиявших, в Даниловом мон-ре под открытым небом была совершена праздничная литургия.

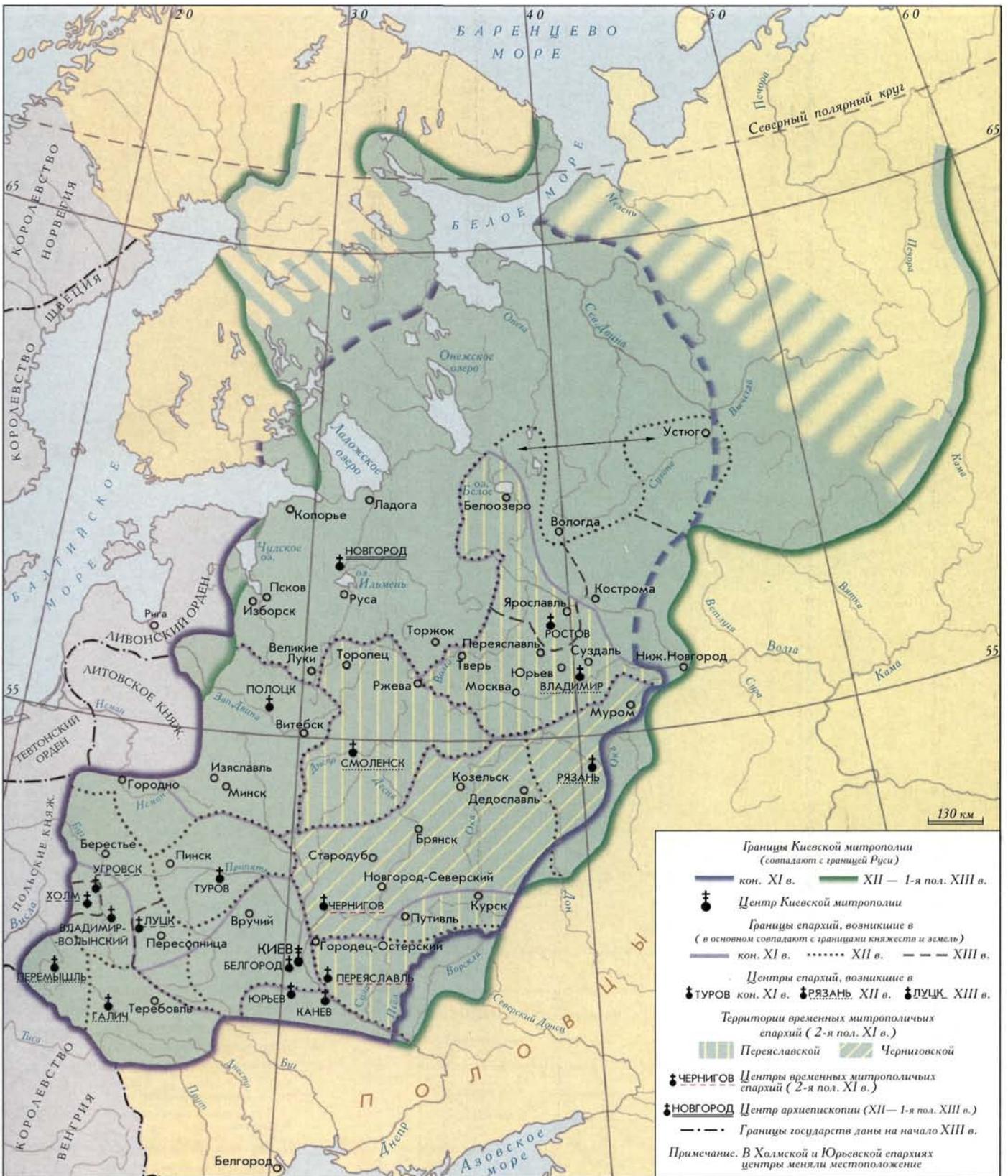
После празднования юбилея наметившиеся ранее перемены во взаимоотношениях Церкви и гос-ва приобретают реальные черты: Церкви повсеместно возвращаются отнятые у нее и разоренные храмы. Конечно, не обходилось без препятствий, но теперь эти препятствия действительно исходили не от Кремля, а были следствием либо закоренелой ненависти к Церкви части местных коммунистов, либо чиновничьей лени и нежелания хлопотать об устройении выводимых из храмов складов, контор, лабораторий, фабрик, жилых квартир в другие, более приспособленные для

этого помещения. За пять первых месяцев 1988 г. было открыто более 60 храмов, а в оставшиеся месяцы года Церкви возвратили ок. 1 тыс. храмов; при этом большая их часть приходится на Украину, на территории РСФСР в 1988 г. было зарегистрировано только 176 новых приходов. Процесс восстановления приходов продолжался и в 1989 г., причем с ускорением, так что в РСФСР на 1.01.1990 действовало уже 3120 православных приходов, общее же число приходов РПЦ к этому времени превысило 11 тыс. В 1988–1989 гг. были замещены правящими архиереями кафедры, не имевшие епископов в течение десятилетий: *Ижевская, Хабаровская, Ульяновская, Челябинская, Сумская*, учреждена новая — *Тернопольская* епархия, выделенная из Львовской. После празднования юбилея до кон. 1989 г. возобновлено 29 мон-рей в Московской, Рязанской, Курской, Кишиневской и Львовской епархиях.

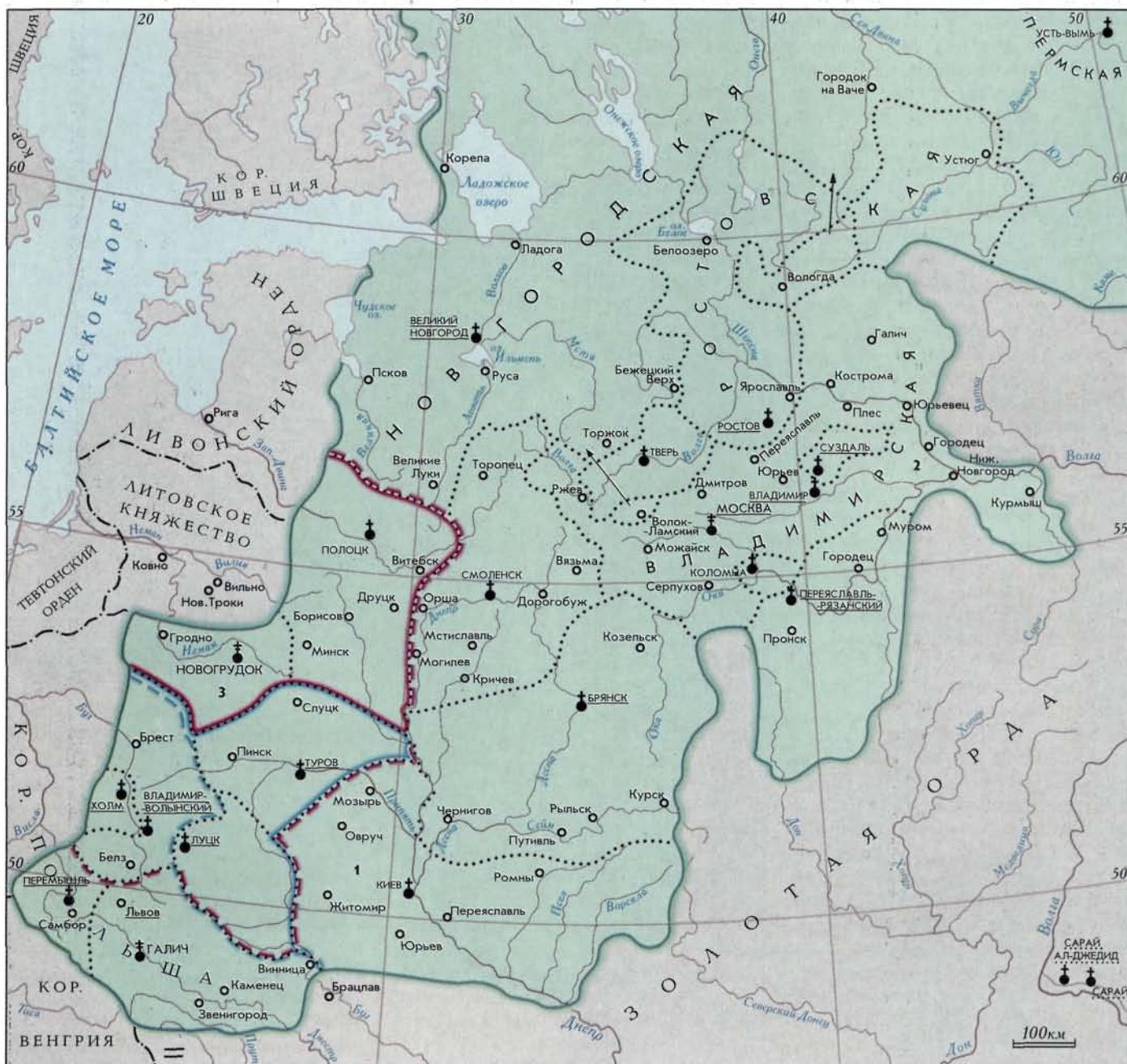
«Устав об управлении Русской Православной Церкви» и, главное, новый характер взаимоотношений между Церковью и гос-вом дали возможность архиереям и пастырям заняться удалением из приходских советов лиц, которые были включены в них уполномоченными для подрыва и разрушения церковной жизни. Однако либерализация режима в стране, раскрепощавшая Церковь, открывала шлюзы и для религиозных движений, носивших деструктивный характер. В 60–70-х гг. церковное диссидентство, казалось, было направлено гл. обр. против репрессивной политики советского руководства, стремившегося к удушению Церкви, хотя уже тогда очевидной была и его антииерархическая тенденция; теперь, когда советский режим приблизился к состоянию распада, многие диссиденты весь свой воинственный пыл обратили против священноначалия православной Церкви. В этом отношении особенно отличился свящ. Глеб Якунин, который обвинил Патриархию и епископат в сговоре с коммунистической властью.

В 1989 г. Русская Церковь отмечала 400-летие учреждения Патриаршества. 9–11 окт. в Даниловом мон-ре заседал Архиерейский Собор, который совершил прославление Первого Патриарха Московского *Иова* и Первого Предстоятеля Русской Церкви после восстановления Патриар-

ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В XI–1-й ПОЛ. XIII в.



ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В XIII–XV ВВ.



Граница Киевской митрополии и вся Руси до разделения в сер. XV в. (примерно совпадает с государственной границей)

Границы епархий

Центры митрополий

Центры епархий

ЛУЦК Центры княжеств

Граница Галицкой митрополии при создании в нач. XIV в.

при воссоздании в 1371 г.

Граница Литовской митрополии

в 1-й трети XIV в.

в сер. XIV в.

САРАЙ Центры Сарайской епархии в XIII–XIV вв.

Территории, входящие в юрисдикцию митрополита Киевского и всея Руси

- 1** — Киевский митрополичий диоцез
- 2** — Владимирская епископия
- 3** — Литовская митрополия (1315–1330 гг.)

Границы государства

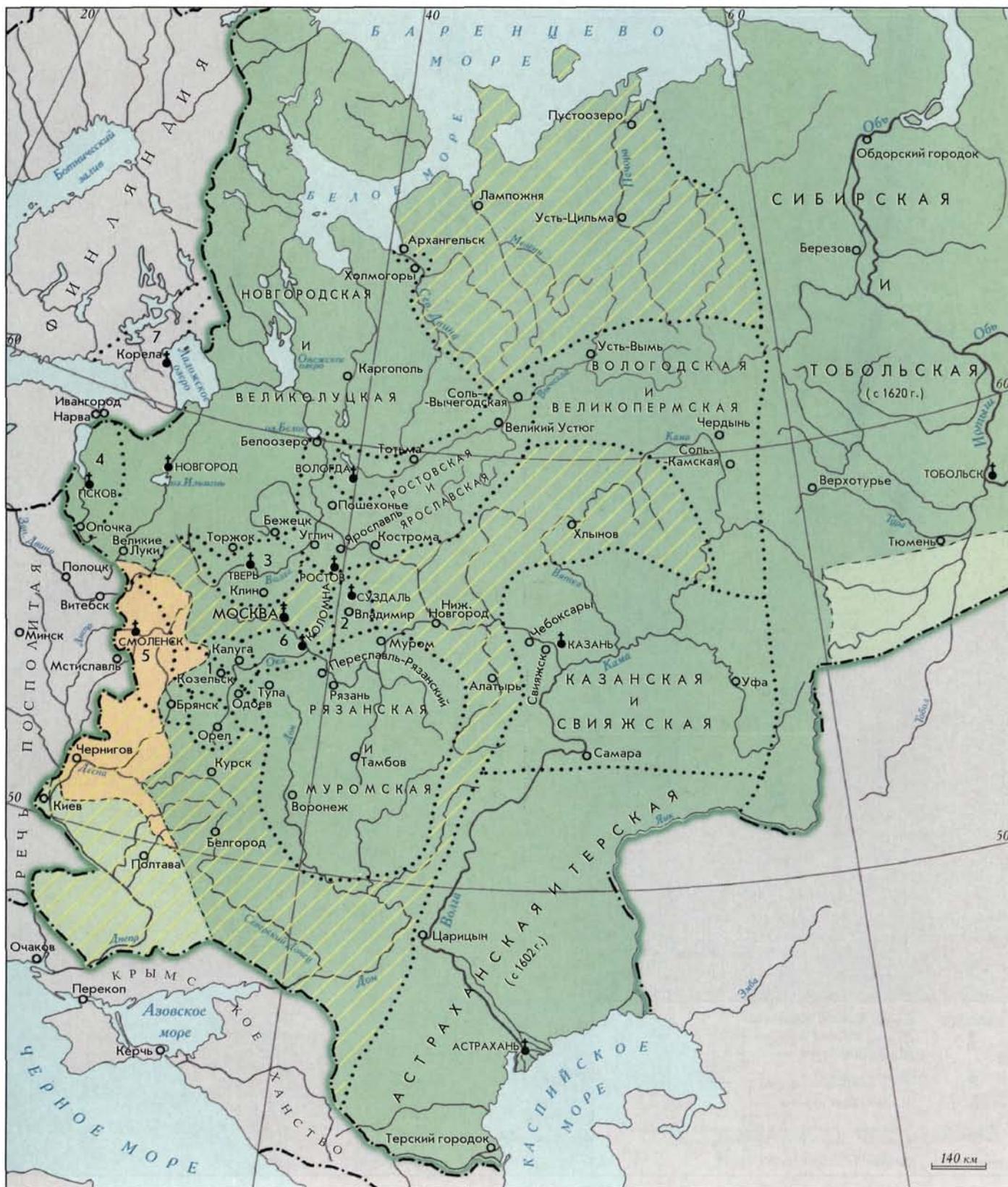
Примечание.

Названия епархий, одноименные с названиями их центров, на карте не подписаны.

ЕПАРХИИ КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ В СЕР. XV – НАЧ. XVI в.



ЕПАРХИИ МОСКОВСКОГО ПАТРИАРХАТА В 1-й ПОЛ. XVII в.



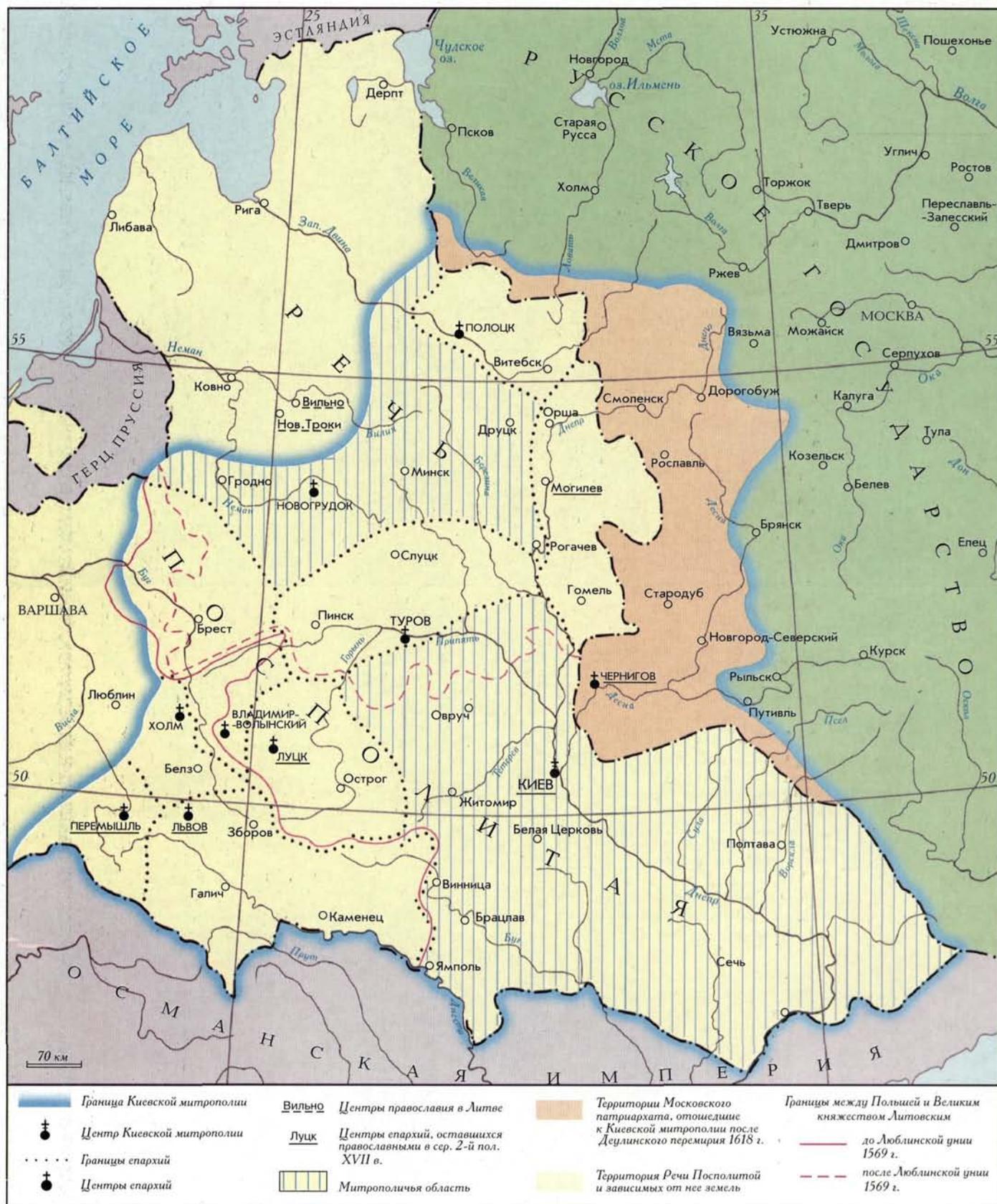


- Патриаршая область
- Патриаршая кафедра
- Границы епархий
- Центры епархий
- Границы государств в XVII в.
- Территория Российского государства к нач. XVII в.
- Территории, присоединенные к Российскому государству к сер. XVII в.
- Территории Московского патриархата, отошедшие к Киевской митрополии после Деулинского перемирия 1618 г.

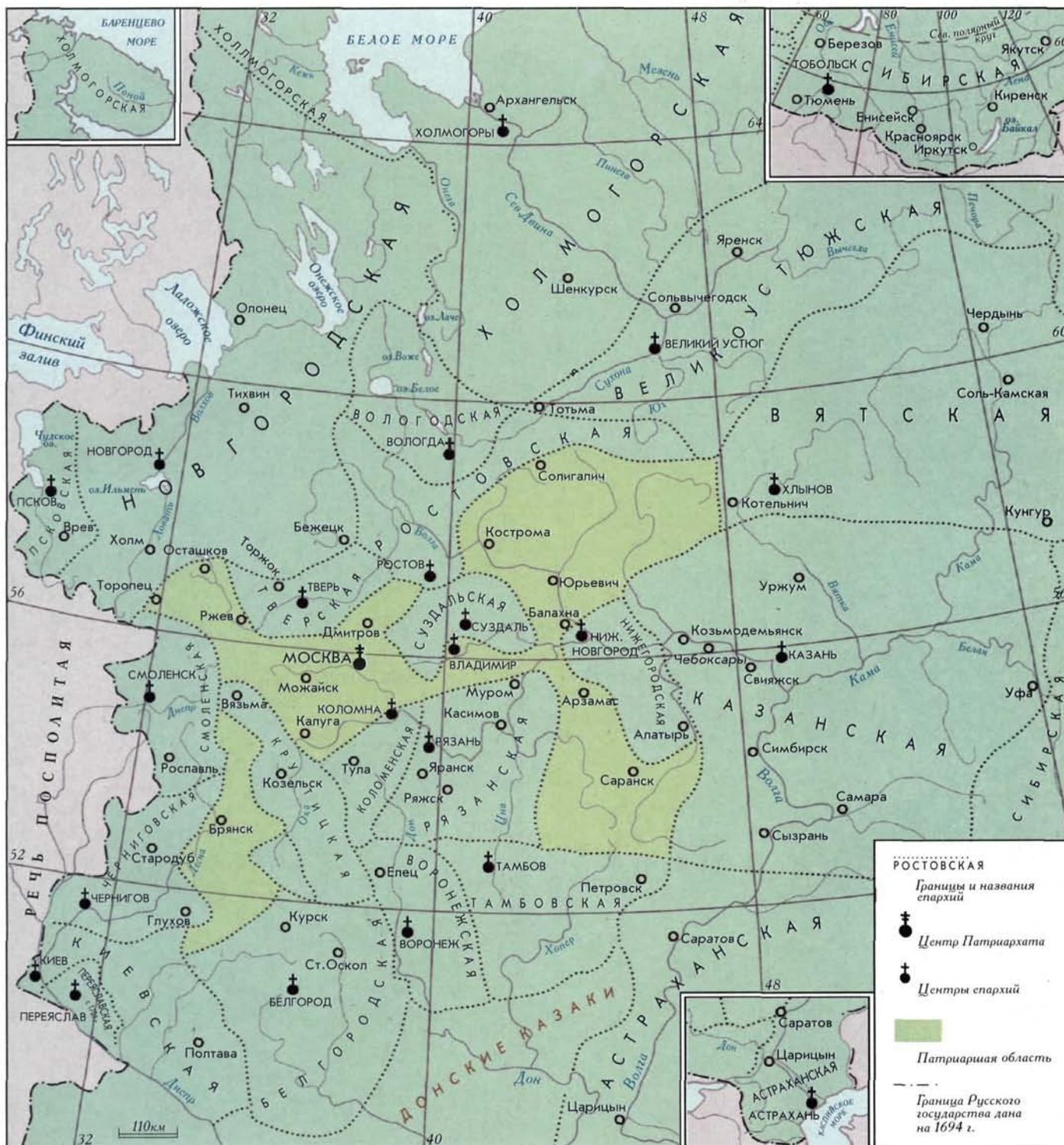
Цифрами на карте обозначены епархии

- 1 — Сарская и Подонская
- 2 — Суздальская и Тарусская
- 3 — Тверская и Кашинская
- 4 — Псковская и Изборская (с 1589 г.)
- 5 — Смоленская и Брянская (до 1611 г.)
- 6 — Коломенская и Каширская
- 7 — Корельская и Оршеская (с 1598 до 1610 г.)

ЕПАРХИИ КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ В 1-й ПОЛ. XVII в.

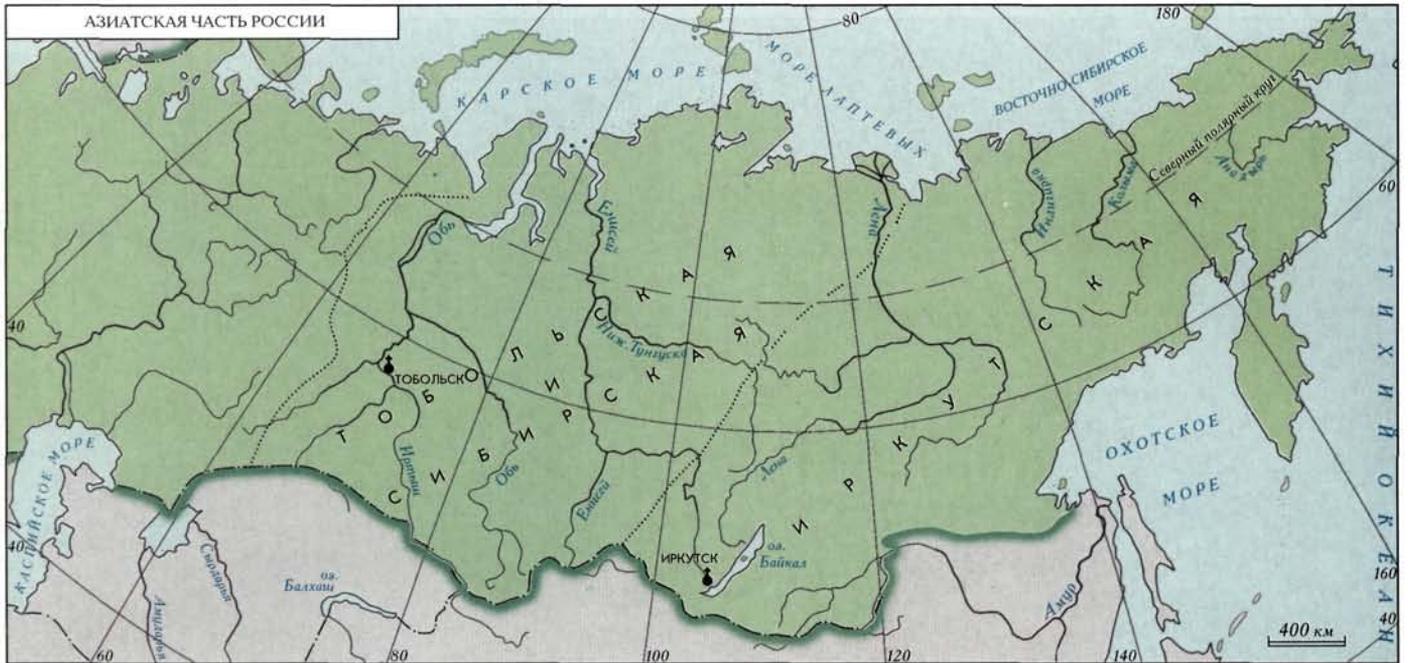


ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КОН. XVII в.



ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КОН. XVIII в. (ДО 1799 г.)





- Границы епархий
- Кафедральные города
- — — Границы государств в кон. XVIII в.

← — — — Новгородская и С.-Петербургская епархии управлялись одним митрополитом

ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Европейская Россия

- 1 — Архангельская
- 2 — Астраханская
- 3 — Белгородская
- 4 — Брацлавская
- 5 — Владимирская
- 6 — Волынская
- 7 — Воронежская
- 8 — Вятская
- 9 — Казанская
- 10 — Калужская
- 11 — Киевская
- 12 — Коломенская
- 13 — Костромская
- 14 — Минская
- 15 — Могилевская
- 16 — Моздокская
- 17 — Московская

- 18 — Нижегородская
- 19 — Новгородская
- 20 — Олонецкая
- 21 — Орловская
- 22 — Переяславская
- 23 — Псковская
- 24 — Ростовская
- 25 — Рязанская
- 26 — С.-Петербургская
- 27 — Славянская
- 28 — Смоленская
- 29 — Тамбовская
- 30 — Тверская
- 31 — Устюжская
- 32 — Черниговская

Азиатская Россия

- 33 — Иркутская
- 34 — Тобольская и Сибирская

ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В НАЧ. XX в.





ЕПАРХИИ И ВИКАРИАТСТВА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

- | | | |
|--|---|---|
| <p><i>Европейская Россия</i></p> <ul style="list-style-type: none"> 1 — Архангельская 2 — Астраханская 3 — Варшавская 4 — Владикавказская 5 — Владимирская 6 — Вологодская 7 — Воынская 8 — Воронежская 9 — Вятская 10 — Гродненская 11 — Донская 12 — Екатеринославская 13 — Казанская 14 — Калужская 15 — Киевская 16 — Кишиневская 17 — Костромская 18 — Курская 19 — Литовская 20 — Минская 21 — Могилевская 22 — Московская 23 — Нижегородская 24 — Новгородская 25 — Олонская 26 — Орловская | <ul style="list-style-type: none"> 27 — Пензенская 28 — Пермская 29 — Подольская 30 — Полоцкая 31 — Полтавская 32 — Псковская 33 — Рижская 34 — Рязанская 35 — Самарская 36 — С.-Петербургская 37 — Саратовская 38 — Симбирская 39 — Смоленская 40 — Ставропольская 41 — Таврическая 42 — Тамбовская 43 — Тверская 44 — Тульская 45 — Уфимская 46 — Финляндская 47 — Харьковская 48 — Херсонская 49 — Холмская и Люблинская 50 — Черниговская 51 — Ярославская | <p><i>Грузинский экзархат</i></p> <ul style="list-style-type: none"> 52 — Грузинская 52-1 — Бакинское вик. 52-2 — Эриванское вик. 53 — Гурийско-Мингрельская 54 — Имеретинская 55 — Сухумская <p><i>Азиатская Россия</i></p> <ul style="list-style-type: none"> 56 — Благовещенская 57 — Владивостокская 57-1 — Камчатское вик. 58 — Екатеринбургская 59 — Енисейская 60 — Забайкальская 61 — Иркутская 62 — Омская 63 — Оренбургская 63-1 — Уральское вик. 64 — Тобольская 65 — Томская 66 — Туркестанская 67 — Якутская 68 — Алеутская (на территории Аляски и Северной Америки) 69 — Японская (на территории Японии) |
|--|---|---|

ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1987 г.

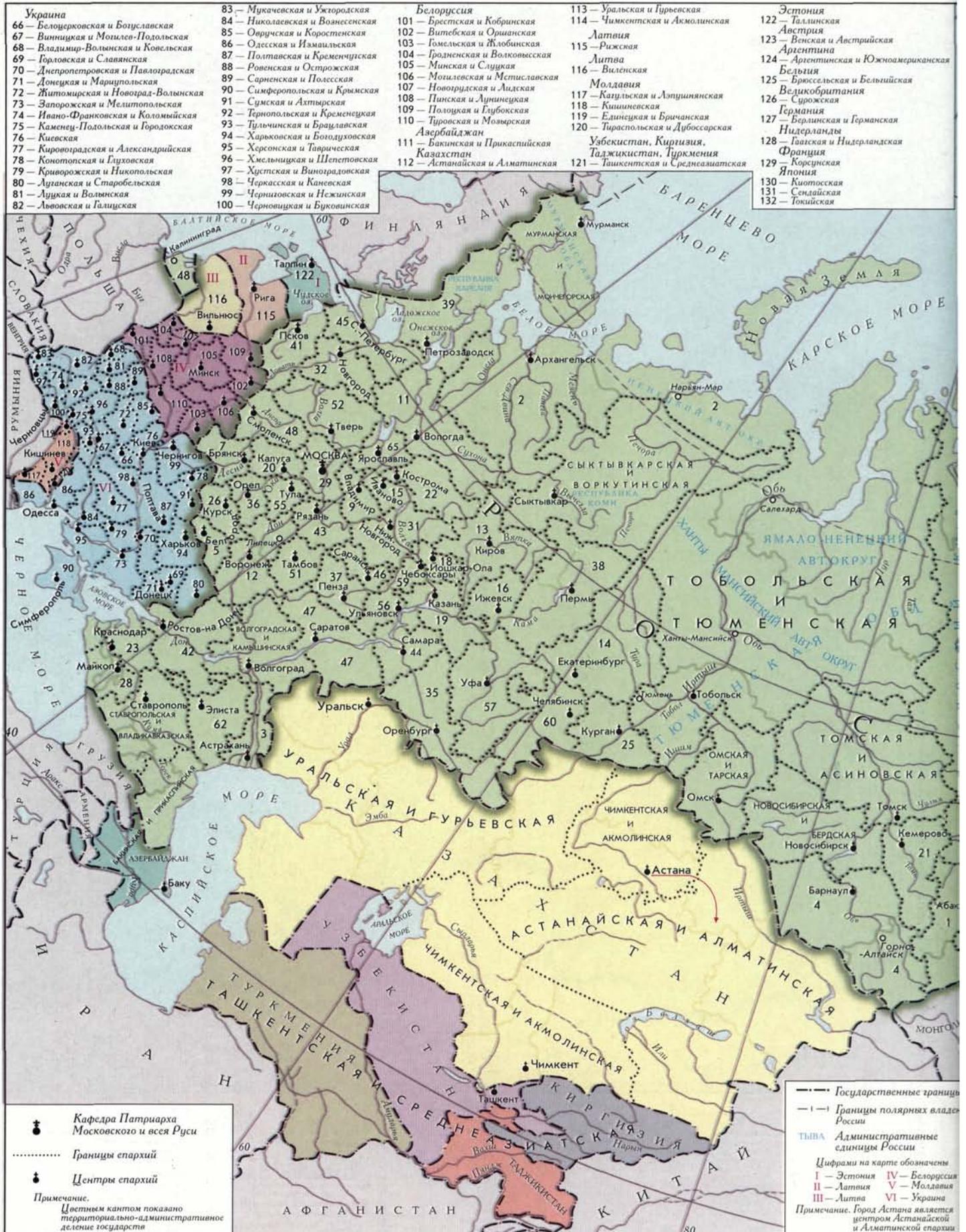




ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

<p>Российская Федерация</p> <ul style="list-style-type: none"> — Архангельская — Астраханская — Владимирская — Вологодская — Воронежская — Горьковская — Ивановская — Иркутская — Каванская — Калининградская — Калужская — Кировская — Костромская 14 — Краснодарская 15 — Красноярская 16 — Курганская 17 — Курская 18 — Ленинградская и Новгородская 19 — Московская 20 — Новосибирская 21 — Омская 22 — Оренбургская 23 — Орловская 24 — Пензенская 25 — Пермская 26 — Петрозаводская 27 — Псковская 28 — Ростовская 29 — Рязанская 30 — Саратовская 31 — Свердловская 32 — Смоленская 33 — Ставропольская 34 — Тамбовская 35 — Тульская 36 — Ульяновская 37 — Урмская 38 — Чечкобарская 39 — Ярославская Украинский экзархат 40 — Винницкая 41 — Волынская (Лужк) 42 — Днепропетровская 43 — Донецкая 44 — Львовская 45 — Ивано-Франковская 46 — Киевская 47 — Кировградская 48 — Львовская 49 — Мучакская 50 — Одесская 51 — Полтавская 52 — Симферопольская 53 — Сумская 54 — Харьковская 55 — Хмельницкая 56 — Черниговская 57 — Черновицкая Другие союзные республики 58 — Алма-Атинская 59 — Виленская 60 — Кишиневская 61 — Минская 62 — Рижская 63 — Таллинская 64 — Ташкентская и Среднеазиатская Зарубежные экзархаты 65 — Баденская 66 — Берлинская 67 — Брюссельская 68 — Венская 69 — Гавская 70 — Дюссельдорфская 71 — Корсунская (Франция) 72 — Сируская (Великобритания) 73 — Аргентинская и Южноамериканская 74 — Японская Автономная Церковь
--

ЕПАРХИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1999 г.





Россия

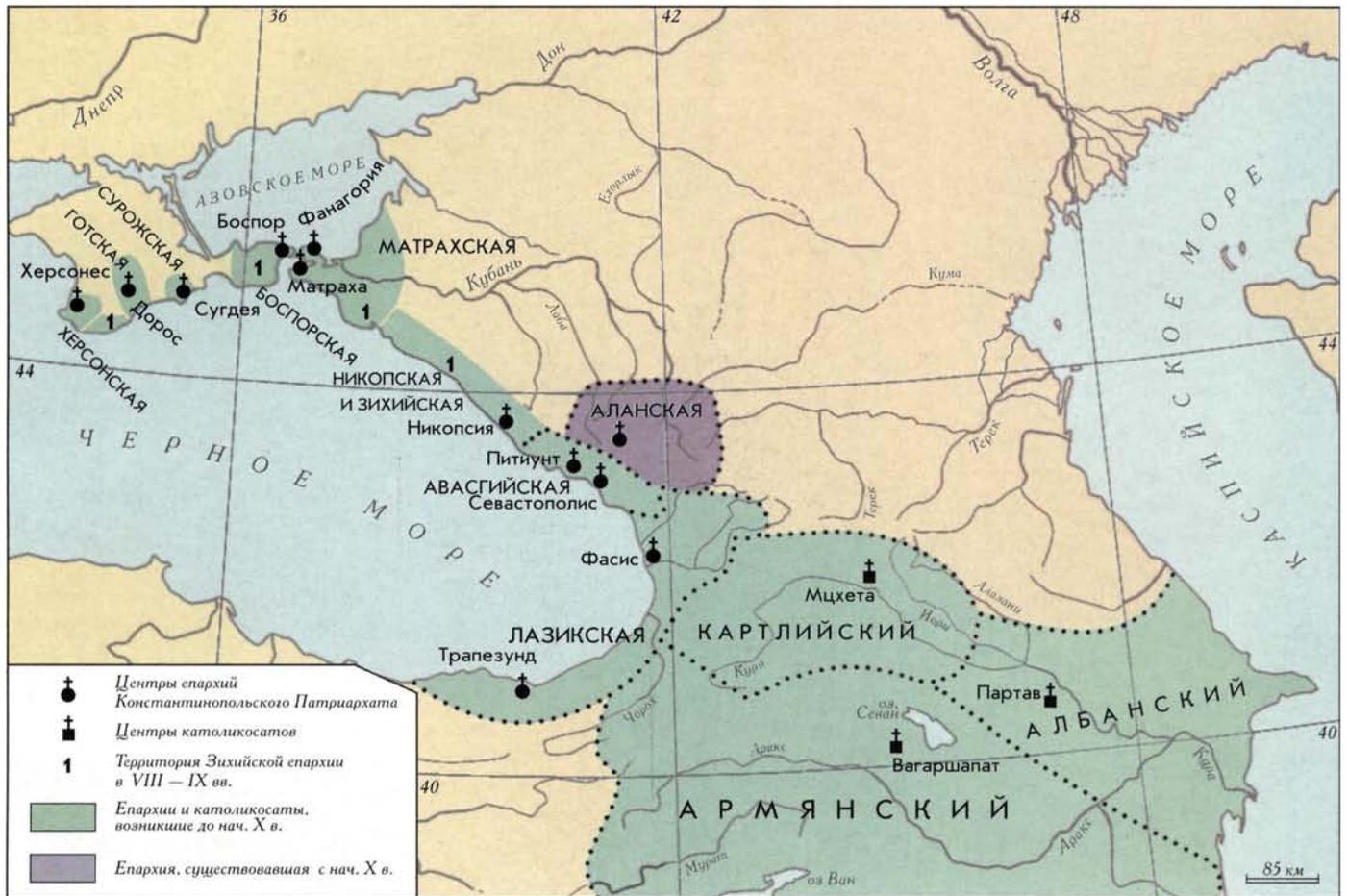
- Абаканская и Кызылская
- Архангельская и Холмогорская
- Астраханская и Енотаевская
- Барнаульская и Алтайская
- Белгородская и Старооскольская
- Благовещенская и Тындинская
- Брянская и Севская
- Владивостокская и Приморская
- Владимирская и Суздальская
- Волгоградская и Калмыцкая
- Вологодская и Великоустюжская
- Воронежская и Липецкая
- Вятская и Слободская
- Екатеринбургская и Верхотурская
- Ивановская и Кинешемская
- Ижевская и Удмуртская

- 17 — Иркутская и Ангарская
- 18 — Йошкар-Олинская и Марийская
- 19 — Казанская и Татарстанская
- 20 — Калужская и Боровская
- 21 — Кемеровская и Новокузнецкая
- 22 — Костромская и Галицкая
- 23 — Краснодарская и Новороссийская
- 24 — Красноярская и Енисейская
- 25 — Курганская и Шадринская
- 26 — Курская и Рьельская
- 27 — Магаданская и Чукотская
- 28 — Майкопская и Армавирская
- 29 — Московская
- 30 — Мурманская и Мончегорская
- 31 — Нижегородская и Арзамасская
- 32 — Новгородская и Старорусская
- 33 — Новосибирская и Бердская
- 34 — Омская и Тарская

- 35 — Оренбургская и Бузулукская
- 36 — Орловская и Ливенская
- 37 — Пензенская и Кузнецкая
- 38 — Пермская и Соликамская
- 39 — Петрозаводская и Карельская
- 40 — Петропавловская и Камчатская
- 41 — Псковская и Великолукская
- 42 — Ростовская и Новочеркасская
- 43 — Рязанская и Касимовская
- 44 — Самарская и Сызранская
- 45 — Санкт-Петербургская и Ладожская
- 46 — Саратовская и Мордовская
- 47 — Саратовская и Вольская
- 48 — Смоленская и Калининградская
- 49 — Ставропольская и Владикавказская
- 50 — Сяктывкарская и Воркутинская
- 51 — Тамбовская и Мичуринская

- 52 — Тверская и Кашинская
- 53 — Тобольская и Тюменская
- 54 — Томская и Асиновская
- 55 — Тульская и Белая
- 56 — Ульяновская и Мелекеская
- 57 — Уфимская и Стерлитамакская
- 58 — Хабаровская и Приамурская
- 59 — Чебоксарская и Чувашская
- 60 — Челябинская и Златоустовская
- 61 — Читинская и Забайкальская
- 62 — Элистинская и Калмыцкая
- 63 — Южно-Сахалинская и Курильская
- 64 — Якутская и Ленская
- 65 — Ярославская и Ростовская

ЕПАРХИИ В СЕВЕРНОМ И ВОСТОЧНОМ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ И ЗАКАВКАЗЬЕ В НАЧ. IV – НАЧ. X в.



шествия свт. Тихона. По существу канонизация Святейшего Патриарха Тихона была первым шагом к прославлению новомучеников и новых исповедников Российских, пострадавших в годы революционной смуты и большевистского террора. Одновременно Собор поручил *Комиссии по канонизации святых* подготовить материалы для канонизации прот. *Иоанна Кронштадтского (Сергиева)*. Архиерейский Собор выразил озабоченность состоянием церковной жизни в западных епархиях Украины, где предпринимались усилия к возрождению унии. По по-



Перенесение мощей св. блгв. кн. Александра Невского из Казанского собора С.-Петербурга в Свято-Троицкий собор Александро-Невской лавры. 1989 г. (Архив Патриарха Алексия II)

становлению Архиерейского Собора был образован Белорусский экзархат Московского Патриархата, экзархом стал митр. Минский Филарет (Вахромеев). В связи с этим Свящ. Синод освободил его от обязанностей председателя ОВЦС. Новым председателем ОВЦС был назначен архиеп. Смоленский Кирилл (Гундяев).

В церковной жизни Галиции в 1988 г. происходили болезненные и тревожные события. Сохранившиеся там немногочисленные униатские общины вышли из подполья вместе с униатскими священниками и даже епископами, и началась опирающаяся на местные националистические силы и на помощь из Польши и Ватикана агрессивная кампания, целью которой был захват православных храмов. Местные власти, еще коммунистические, но уже ориентирующиеся на союз с националистами, не оказывали противодействия организаторам и участникам этой кампании даже тогда, когда она осуществлялась в формах неприкрытого на-

силия над верными православной Церкви священнослужителями и мирянами. Пытаясь предотвратить легализацию и распространение унии, Патриарший экзарх Украины митр. Киевский Филарет (Денисенко) главную ставку делал на то, чтобы убедить руководство СССР не допустить легализации униатской Церкви, поскольку, считал он, это в конечном счете приведет к децентрализации гос-ва. При этом он опирался на поддержку влиятельных партийных кругов Украины, желавших сохранить прежние порядки, став по существу дела их рупором.

Выбранная им церковно-политическая линия не привела к успеху. Уже в сент. 1988 г. представитель Совета

по делам религий Ю. Смирнов

заявил, что униаты на Украине могут действовать легально. Заявление это было сделано для того, чтобы заслужить одобрение советской перестроечной политики в религиозной области со стороны влиятельных политических и общественных кругов на Западе, а в Галиции оно было понято униатским духовенством как прямое поощрение произвола. Там стали совершаться уже прямо погромные и разбойные акции по захвату православных храмов. Осенью 1989 г. ситуация в церковной жизни Зап. Украины стала еще более сложной. Уволенный на покой 13.09.1989 по состоянию здоровья, бывш. еп. Житомирский *Иоанн (Боднарчук)* 1 нояб. сообщил в Патриархию о выходе из ее юрисдикции. Свящ. Синод пригласил его на свое заседание, назначенное на 13 нояб., но еп. Иоанн отказался явиться в Москву, заявив, что он вошел в юрисдикцию *Украинской автокефальной православной Церкви (УАПЦ)* во главе с «митрополитом» Мстиславом (Скрыпником). Несколько прихо-

дов в Галиции ушли в УАПЦ вместе с еп. Иоанном. За учинение раскола Свящ. Синод РПЦ на своем заседании 14.11.1989 лишил еп. Иоанна сана. 30–31.01.1990 в Свято-Даниловом мон-ре в Москве состоялся Архиерейский Собор. В связи с раскольническими действиями бывш. еп. Иоанна (Боднарчука) Собор подтвердил определение Свящ. Синода относительно него и заявил о полной неканоничности УАПЦ, призвав всех священнослужителей и мирян, уклонившихся в раскол, вернуться в ограду Матери-Церкви. 3.05.1990 в Патриаршей резиденции в Чистом пер. в Москве почил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен. 6 мая совершено было погребение Первосвятителя в крипте Успенского собора ТСЛ, возле могилы его предшественника Патриарха Алексия I.

9. Русская Церковь при Святейшем Патриархе Алексии II (с 1990)

В день кончины Святейшего Патриарха Пимена состоялось заседание Свящ. Синода, на котором был избран Местоблюстителем митр. Киевский Филарет (Денисенко). 6.06.1990 Архиерейский Собор избрал трех кандидатов на Патриарший Престол: митрополитов Ленинградского Алексия (Ридигера), Ростовского Владимира (Сабодана) и Киевского Филарета. 7 июня в Троицком соборе ТСЛ открылся Поместный Собор, в котором участвовали 317 делегатов: 90 архиереев, 92 клирика, 88 мирян. Важнейшим деянием первого дня заседаний явилось избрание Патриарха. При тайном голосовании 139 голосов было подано за митр. Ленинградского и Новгородского Алексия, 107 — за митр. Ростовского и Новочеркасского Владимира и 66 — за митр. Киевского и Галицкого Филарета. Во втором туре за митр. Алексия проголосовали 166, а за митр. Владимира — 143 члена Собора. 8 июня заседание открыл новый председатель Собора — митр. Алексей, избранный Патриархом. С докладом о причислении к лику святых прот. Иоанна (Сергиева) выступил председатель синодальной Комиссии по канонизации святых митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий, по этому докладу Собор издал Деяние о прославлении прав. о. Иоанна Кронштадтского. Проекты соборных определений и послания, актуальные вопросы церковной жизни (правовой статус



Участники заседания Поместного Собора РПЦ. 8 июня 1990 г.

Церкви, единство Церкви и раскол на Украине, взаимоотношения с Зарубежной Церковью) стали предметом соборных дискуссий. Принятые Поместным Собором определения включали в себя, в частности, следующие положения: поручить Комиссии Свящ. Синода по канонизации святых подготовить материалы к канонизации мучеников, пострадавших за веру в годы гонений в XX в.; обратить особое внимание архипастырей, пастырей и мирян на необходимость возрождения христианской приходской общины, на организацию во всех приходах катехизического обучения взрослых и детей. Поместный Собор признал необходимым дальнейшее развитие системы церковного образования, в частности увеличение числа семинарий, открытие духовных училищ в каждой епархии, возобновление КДА, создание иконописных школ. Особо была подчеркнута крайняя нужда церковного народа в изданиях Свящ. Писания, в богословской, религиозно-назидательной, катехизической, житийной и церковно-исторической литературе, в изданиях святоотеческих творений. Оценивая взаимоотношения РПЦ с Римско-католической Церковью, Поместный Собор вынужден был констатировать, что они серьезно омрачены униатской проблемой, которая болезненно обострилась на западе Украины. Признавая права униатских общин на легальное существование, Поместный Собор осудил насилие над православными клириками и

мирянами, захваты православных храмов и выразил протест против неконституционных действий местных властей Зап. Украины по отношению к гражданам православного вероисповедания. Собор осудил действия украинских раскольников-автокефалистов и отверг незаконные притязания, изложенные в последних документах РПЦЗ. Поместный Собор отметил случаи нарушения церковной и канонической дисциплины со стороны мирян и духовенства в разных епархиях и осудил публичные выступления отдельных церковных или околоцерковных людей, которые от лица Церкви высказывают мысли, не только не разделяемые Церковью, но и сеющие рознь в православной пастве. Поместный Собор выступил также с заявлением в связи с проектом закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях», в котором содержались конкретные поправки к документу. Вечером 8 июня с заключительным словом на Соборе выступил его председатель митр. Алексей, избранный Патриархом. 10 июня в Богоявленском соборе Москвы состоялась интронизация новоизбранного Патриарха, после которой 15-й Патриарх Московский и всея Руси Алексей II произнес Первосвященительское слово, в котором наметил программу предстоявшего ему Патриаршего служения, назвав первоочередными задачами укрепление внутренней, духовной жизни Церкви, возрождение монашества, восстановление храмов, возвращаемых

Церкви, развитие катехизаторской деятельности, включая создание широкой сети воскресных школ для детей и для взрослых, обеспечение паствы и всего об-ва духовной литературой. Святейший Патриарх осудил беззакония, чинимые на Зап. Украине униатами (Алексий II, Патриарх. Церковь и духовное возрождение России. С. 21).

14 июня Святейший Патриарх Алексей II совершил прославление св. прав. Иоанна Кронштадтского в ленинградском *Иоанновском мон-ре* на Карповке, где погребен угодник Божий. Вернувшись в Москву, 27 июня Патриарх Алексей II встретился с московским духовенством в Свято-Даниловом мон-ре. На встрече он говорил о том, что новый «Устав об управлении Русской Православной Церкви» позволяет возродить соборность на всех уровнях церковной жизни и что начинать надо с прихода, где должны быть созданы воскресные школы. К преподаванию следует привлекать не только клириков, но и благочестивых мирян. Задачей прихода является подготовка абитуриентов ДС. Особо ответственного отношения от священнослужителей требуют ставшие многочисленными крещения взрослых, которых необходимо готовить к принятию таинства, проводить с ними катехизические беседы. Число крещений выросло за последние годы в 3 раза, а венчаний — в 10 раз, сообщил Святейший Патриарх. Это первое выступление Патриарха Алексия II перед московским духовенством содержало емкую и конкретную программу преобразований в церковной жизни, направленных на то, чтобы нормализовать ее в условиях, когда существенно была расширена свобода Церкви.

16–20 июля под председательством Патриарха Алексия II состоялось заседание Свящ. Синода. В отличие от прежних заседаний, на которых по преимуществу рассматривались вопросы, связанные с внешней церковной деятельностью, в центре внимания стояли темы внутренней жизни Церкви. Свящ. Синод постановил назначить митр. Ленинградским и Ладужским и постоянным членом Синода архиеп. Куйбышевского и Сызранского *Иоанна (Снычева)*. На заседании Синода, состоявшемся 29–31.01.1991, по предложению Святейшего Патриарха было принято решение об образова-



нии двух новых отделов Московского Патриархата — по религиозному образованию и катехизации и по церковной благотворительности и социальному служению.

Характерная черта служения Патриарха Алексия II — многочисленные посещения епархий; всего за первый год своего Патриаршества он посетил 15 епархий, при этом Патриарх совершал богослужения не только в кафедральных соборах, но и в отдаленных от епархиального города приходах, во вновь открываемых монастырях, встречался с местным руководством, с общественностью, посещал высшие и средние школы, военные части, дома престарелых, тюрьмы.

Святейший Патриарх взшел на Первосвятительский Престол, когда кризис Советского государства вступил в завершающую фазу. Для РПЦ важно было в быстро менявшихся условиях вернуть себе необходимый правовой статус, и успех в этом деле в значительной мере зависел от инициативы Патриарха, от его умения построить так отношения с государственной властью и политиками, чтобы утвердить достоинство Церкви. Патриарх довел до сведения Президента СССР М. С. Горбачева критику Поместным Собором проекта нового закона «О свободе совести и религиозных организациях», была достигнута договоренность об участии представителей РПЦ и других религиозных общин в дальнейшей работе над законопроектом. Это благоприятно отразилось на содержании закона, принятого 1.10.1990 и утвердившего за отдельными приходами, церковными учреждениями, в т. ч. и Патриархией, права юридического лица. Исключительно важное положение нового закона содержалось в ст. 6, которая, хотя и подтверждала принцип отделения школы от Церкви, тем не менее открывала юридическую возможность для религиозного обучения детей. Новый закон сохранил Совет по делам религий, но изменил его функции, лишил его властных полномочий по отношению к религиозным организациям, превратив в информационный, консультативный и экспертный центр. Через месяц после издания союзного закона был принят российский закон «О свободе вероисповеданий». Он не предусматривал уже правительственного учреждения, подобного Совету по делам религий,



(Рослякова) и монахов Трофима и Ферапонта. Схватенный вскоре убийца назвал себя сатанистом.

В 1990 г. продолжалось по всей стране возвращение Церкви отнятых у нее ранее храмов, чаще всего разрушенных. Церковь столкнулась при этом с колоссальными трудностями в их восстановлении, но во многих случаях местные власти стали оказывать финансовую помощь в реставрации;

*Патриарх Московский
и всея Руси Алексий II
и наместник Спасо-
Преображенского Валаамского
ставропигиального монастыря
архим. Панкратий (Жердев)
во время посещения
Патриархом о-ва Валаам.
Июль 1999 г.*

вместо него в Верховном Совете была образована Комиссия по свободе совести и вероисповеданиям. Положение об отделении школы от Церкви формулировалось в более деликатной форме: допускалось преподавание вероучения на факультативной основе в любых дошкольных и учебных заведениях. Преподавание же «религиозно-познавательных, религиоведческих и религиозно-философских дисциплин» могло «входить в учебную программу государственных учебных заведений» (Русская Православная Церковь в советское время. Кн. 2. С. 280).

Но наряду с радикальными переменами в правовом статусе РПЦ, ростом ее влияния и авторитета в государственной и общественной сфере в определенных кругах сохранялось враждебное отношение к Церкви. В нач. 90-х гг. прошла серия убийств священников, ни одно из которых не было раскрыто. 9.09.1990 неподалеку от своего дома был убит широко известный на Западе и пользовавшийся большим авторитетом среди церковной и околоцерковной интеллигенции, особенно у новообращенных, прот. Александр Мень. Церковный народ и вся российская общественность были потрясены злодеянием, совершенным в *Оптиной пустыни* на Пасху 1993 г. — зверским убийством нером. Василия

пожертвования поступали от общественных организаций и фондов, а также от государственных и частных предприятий, банков, компаний, отдельных лиц. Посильную помощь в восстановлении храмов оказывали воинские части. 23.09.1990 впервые после многих десятилетий запрета на крестные ходы вне ограды храма состоялся крестный ход по московским улицам от стен Кремля к храму Большого Вознесения во главе со Святейшим Патриархом Алексием II. 4.11.1990 Патриарх совершил освящение закладного камня восстанавливаемого Казанского собора на Красной площади, разрушенного в 1936 г.

В это же время активизировалась деятельность РПЦЗ. 16.05.1990 в период межпатриаршества Архиерейский Собор РПЦЗ вынес постановление об открытии своих приходов и епископских кафедр в России и призвал клириков Московского Патриархата переходить в юрисдикцию Синода РПЦЗ, одним из первых к ним перешел архим. Василий (Русанцов), священник из Суздаля. 25–27.10.1990 в Свято-Даниловом монастыре под председательством Святейшего Патриарха Алексия II заседал Архиерейский Собор. В центре внимания Собора были три вопроса: церковная ситуация на Украине, раскольнические действия Синода РПЦЗ, а также правовой статус



РПЦ, обусловленный двумя новыми законами о свободе совести и вероисповедания. Ответ священноначалия Русской Церкви на обвинения, выдвигавшиеся против Матери Церкви карловацкой иерархией, был дан в Соборном воззвании к архипастырям, пастырям и всем верным чадам РПЦ: «Отдавая дань глубокого уважения памяти Патриарха Сергия и с благодарностью вспоминая его борьбу за выживание нашей Церкви в тяжелые для нее годы гонений, мы тем не менее вовсе не считаем себя связанными его «Декларацией 1927 г.», сохраняющей для нас значение памятника той трагической в истории нашего Отечества эпохи. Нас обвиняют «в попрании памяти новомучеников и исповедников»... В нашей Церкви никогда не прерывалось молитвенное поминовение страдальцев за Христа, преемниками которых довелось стать нашему епископату и клиру. Сейчас, чему весь мир свидетель, у нас разворачивается процесс их церковного прославления, который в соответствии с древнецерковной традицией должен быть избавлен от суетного политиканства, поставленного на службу меняющимся настроениям времени... Русской Православной Церкви вменяется в вину участие в деятельности Всемирного Совета Церквей. Участие в деятельности ВСЦ уже в течение нескольких десятилетий всех поместных православных Церквей дает им возможность свидетельствовать перед лицом остального христианского мира истинность хранимой веры как залога возможного будущего единства всех христиан. Никакой измены православию здесь нет, а есть свидетельство о его спасительной красоте перед лицом всего христианского мира» (ЖМП. 1991. № 2. С. 7). Архиерейский Собор принял решение о предоставлении УПЦ независимости и самостоятельности в управлении при сохранении юрисдикционной связи с Московской Патриархией.

Кризисные явления в жизни Советского гос-ва нарастали, коммунистическая партия утрачивала контроль над страной, за этим неизбежно должен был последовать развал союзного гос-ва, поскольку, кроме КПСС, в нем не было других общесоюзных политических сил, хотя большинство народа, отвергая коммунистическую идеологию, стреми-

лось сохранить единое гос-во. В этой обстановке Церковь не могла, как в годы советского режима, воздерживаться от суждений о путях развития страны — такое молчание не встретило бы понимания в об-ве. 5.11.1990, впервые после послания свт. Тихона 1918 г. по поводу годовщины Октября, Святейший Патриарх в обращении к народу дал оценку Октябрьской революции как событию, определившему скорбный и тяжкий путь России в XX столетии, и призвал не платить человеческими судьбами за эксперименты политиков (ЖМП. 1990. № 12. С. 2). По просьбе Святейшего Патриарха российские власти объявили Рождество Христово с 1991 г. выходным днем.

19.08.1991 группа государственных деятелей объявила об устранении от власти Президента СССР М. С. Горбачева, находившегося на отдыхе в Форосе (Крым), и об образовании Государственного комитета по чрезвычайному положению (ГКЧП). Когда в ночь с 20 на 21 авг. поступили первые известия о пролитии крови у Белого дома (тогда — здания Верховного Совета РСФСР), Алексей II, чтобы предотвратить гражданскую войну, в особом обращении призвал участников противостояния воздержаться от применения оружия под угрозой отлучения от Церкви (ЖМП. 1991. № 10. С. 3). В результате поражения ГКЧП к власти в СССР вернулся М. С. Горбачев, но союзное правительство утратило контроль над страной. Последующий ход событий сделал практиче-

нение государственных границ не должно повлечь за собой изменение состава поместной Церкви, а распад Союза не подразумевает автокефализации отдельных частей РПЦ.

В 1991 г. продолжалось начатое ранее возвращение Русской Церкви ее святынь, храмов и мон-рей, причем возвращались не только рядовые приходские церкви и разрушенные мон-ри, но и древние храмы, в т. ч. Софийский собор в Новгороде. В кон. 1990 г. в одном из служебных помещений Музея истории религии и атеизма, занимающего *Казанский собор* С.-Петербурга, были обнаружены святые мощи прп. *Серафима Саровского*. 11.01.1991 Святейший Патриарх прибыл в Петербург и после молебна в часовне блж. Ксении и в Иоанновском мон-ре на Карповке отправился в Казанский собор. Рака с мощами прп. Серафима была перенесена из Казанского в Троицкий собор Александро-Невской лавры, и мощи оставались там до 6 февр., привлекая к себе многие тысячи православных петербуржцев. Из С.-Петербурга святые мощи в сопровождении Первосвятителя Русской Церкви доставлены были в Москву и крестным ходом перенесены в кафедральный Богоявленский собор. Пять с половиной месяцев они пребывали в Москве, и каждый день устраивалась длинная очередь желающих приложиться к ним. С 23 по 30.07.1991 святые мощи крестным ходом в сопровождении Святейшего Патриарха были перенесены в *Серафимов Дивеевский мон-рь* (восстановлен 18.07.1991). В Успенском

соборе Московского Кремля, при сохранении в нем музейного режима, стали регулярно с 1991 г.

Крестный ход во время перенесения мощей прп. Серафима Саровского. 7 февр. 1991 г. Москва



совершаться богослужения, и он вновь стал Патриаршим со-

бором РПЦ. На октябрь 1991 г. в 93 епархиях Русской Церкви действовало более 12 тыс. приходов и 11 мон-рей. Богослужения совершались в

бором РПЦ. На октябрь 1991 г. в 93 епархиях Русской Церкви действовало более 12 тыс. приходов и 11 мон-рей. Богослужения совершались в





них около 10 тыс. священнослужителей и диаконов. Из-за острой нехватки духовенства многие священнослужители совершали богослужения в нескольких храмах, и поэтому, конечно, не во всех приходах службы были регулярными.

Начало 90-х гг. явилось временем расширения влияния РПЦ на об-во, укрепления доверия к ней со стороны всех слоев населения. Однако церковную жизнь омрачало углубление расколов. В результате униатской агрессии в Галиции в кон. 1991 г. появилось 597 приходов Украинской католической Церкви, раскольническая УАПЦ захватила 351 приход на западе Украины, в Львовской епархии осталось лишь 18 приходов Московского Патриархата. В июне 1990 г. автокефалистами в Киеве был проведен первый «собор» УАПЦ, который избрал лишеного епископского сана В. Боднарчука, именовавшего себя архиеп. Львовским и Галицким Иоанном, «патриаршим местоблюстителем», а проживавшего в США Мстислава (Скрыпника), переступившего через порог 90-летия, провозгласил Патриархом всея Украины. 24.08.1991 парламент Украины принял решение о выходе из Союза, и митр. Киевский Филарет (Денисенко) из непримиримого противника украинской церковной автокефалии стал ее ревнителем, тем более что исход выборов Патриарха на Поместном Соборе 1990 г. он считал своим провалом. Немаловажное значение для него имела и публикация в периодических изданиях Киева и Москвы статей о неблагоприятных фактах его личной жизни. Под давлением митр. Филарета в нач. нояб. 1991 г. Собор УПЦ вынес постановление о том, чтобы обратиться к Святейшему Патриарху и епископату РПЦ с просьбой даровать УПЦ полную каноническую самостоятельность, т. е. автокефалию. На заседании Свящ. Синода 25–27.12.1991 под председательством Святейшего Патриарха и с участием митр. Филарета решено было разослать обращение и определение Украинского Собора всем архиереям Русской Церкви для тщательного изучения вопроса столь исключительной важности, с тем чтобы впоследствии он стал предметом обсуждения на Архиерейском Соборе. Решение Собора Украинской Церкви встревожило значительную часть священнослужителей и мирян на Украине; в Мо-

сковскую Патриархию из разных епархий стали поступать телеграммы с просьбой оставить их приходы в Московской юрисдикции, приезжали как протестующие против установления автокефалии, так и ее сторонники. В то же время митр. Филарет предпринимал энергичные усилия к тому, чтобы ускорить процесс автокефализации, он разослал по епархиям циркуляр о проведении собраний духовенства в поддержку решения Собора УПЦ о предоставлении ей независимости. 22.01.1992 в Киеве состоялось Епископское совещание Украинской Церкви. На совещании принято было новое обращение к Святейшему Патриарху, в Синод и ко всем архиереям Русской Церкви, в котором содержался упрек в том, что священноначалие Русской Церкви умышленно затягивает положительное решение вопроса об автокефалии. Однако вскоре три архиерея Украинской Церкви – епископы Черновицкий *Онуфрий (Березовский)*, Тернопольский *Сергий (Генцицкий)* и Донецкий *Аллитий (Погребняк)* дезавуировали свои подписи под обращением. На следующий день, 23 февр., решением Синода Украинской Церкви они были смещены со своих кафедр и направлены в другие епархии. Решение Синода вызвало возмущение в пастве, находившейся в окормлении этих архиереев, и паства не выпустила их из своих епархий.

31.03–5.04.1992 в Даниловом мон-ре заседает Архиерейский Собор РПЦ. Во вступительном слове Святейший Патриарх Алексей II сделал обзор программы Собора: канонизация новомучеников Российских и святых родителей прп. Сергия Радонежского; вопрос о статусе Украинской Церкви и о ситуации в церковной жизни на Украине, взаимоотношения Церкви и об-ва. Архиерейский Собор принял Деяния о канонизации преподобных схим. Кирилла и схимонахини Марии, родителей прп. Сергия Радонежского, а также о канонизации митр. Киевского и Галицкого Владимира (Богоявленского), митр. Петербургского и Гдовского Вениамина (Казанского) и иже с ним убиенных архим. Сергия (Шейна), Юрия Новицкого и Иоанна Ковшарова, вел. кнг. *Елисаветы* и инокини *Варвары*. В Деянии о канонизации новомучеников было ясно сказано, что это только начало церковного прославления новомучеников и ис-

поведников, пострадавших в годы революционной смуты и послереволюционного террора; устанавливалось также празднование Собора новомучеников и исповедников Российских 25 янв. (по ст. ст.) в случае совпадения этого числа с воскресным днем или в ближайший воскресный день после него. Исключительно важными были два последних положения из Деяния освященного Собора: «Поручить синодальной Комиссии по канонизации святых при изучении подвига новомучеников Российских начать исследования материалов, связанных с мученической кончиной царской семьи. Образовать во всех епархиях Русской Православной Церкви комиссии по канонизации святых для сбора и изучения материалов к канонизации подвижников веры и благочестия, особенно мучеников и исповедников XX столетия в пределах каждой епархии» (ЖМП. 1992. № 6. С. X). Архиерейский Собор обсудил ходатайство украинских архиереев о предоставлении Украинской Церкви автокефального статуса. В докладе на Соборе митр. Филарет обосновывал необходимость предоставления Украинской Церкви автокефалии политическими событиями: распадом СССР и образованием независимого Украинского гос-ва. Затем началась дискуссия, в которой участвовало большинство архиереев. На обсуждение вопроса о статусе Украинской Церкви не могли не повлиять многочисленные делегации верующих из разных епархий Украины, протестовавших против стремления к автокефалии. Большинство выступавших отвергло мысль об автокефалии, виновником церковного кризиса на Украине назван был митр. Филарет. Архиастыри потребовали его ухода со своего поста. Митр. Филарет выступил тогда с заявлением, которое не могло быть понято иначе как изъявление готовности оставить пост Главы Украинской Церкви и подчиниться воле Архиерейского Собора, голосу большинства священнослужителей и мирян Украины. Но некоторые епископы с Украины сомневались в искренности заверений митр. Филарета. Митр. Филарет вторично заверил членов Собора, сказав: «Мы же христиане, и если мы говорим да, то да». Однако, вернувшись в Киев, митр. Филарет заявил, что он не намерен оставлять свой пост. В сложившейся





ситуации Свящ. Синод поручил старейшему по хиротонии архипастырю Украинской Церкви митр. Харьковскому *Никодиму (Руснаку)* созвать Архиерейский Собор Украинской Церкви, для того чтобы принять отставку митр. Филарета и избрать нового Предстоятеля Украинской Церкви. Получив извещение о постановлении Свящ. Синода, митр. Филарет заявил, что он считает решение Синода «необоснованным и... недееспособным». 25 мая Предстоятель кириархальной Церкви Святейший Патриарх Алексий II направил митр. Филарету телеграмму, в которой, взывая к его архипастырской и христианской совести, просил во имя блага церковного подчиниться каноническому священноначалию. В тот же день митр. Филарет собрал в Киеве своих сторонников на конференцию, которая отвергла постановление Свящ. Синода РПЦ. Архиерейский Собор, созванный в Харькове 27.05.1992 митр. Никодимом в составе 17 архипастырей, но в отсутствие митр. Филарета, не пожелавшего явиться на Собор, выразил недоверие митр. Филарету и уволил его с Киевской кафедры. За учинение раскольнических действий Собор в качестве предсудебной меры запретил митр. Филарету священнослужение впредь до окончательного решения по этому вопросу Архиерейского Собора кириархальной Церкви. После этого состоялось избрание нового Предстоятеля Украинской Церкви тайным голосованием. Во втором туре главой Украинской Церкви был избран митр. Ростовский и Новочеркасский Владимир (Сабодан). Свящ. Синод РПЦ на заседании, состоявшемся 28 мая, выразил согласие с решением Архиерейского Собора Украинской Церкви и назначил на 11 июня созыв Архиерейского Собора РПЦ для рассмотрения дела бывш. митр. Киевского Филарета. Святейший Патриарх Алексий II в соответствии с определением «Об Украинской Православной Церкви», принятым Архиерейским Собором в окт. 1990 г., благословил новоизбранного митрополита Киевского на его служение в качестве главы Украинской Церкви. 11.06.1992 в Свято-Даниловом монастыре состоялся Архиерейский Собор под председательством Патриарха Алексия II, специально созванный для рассмотрения дела по обвинению бывш. митр. Филарета в анти-



Владимир (Сабодан),
митр. Киевский и всея Украины

церковной деятельности. Вначале было заслушано заявление 16 епископов Украинской Церкви, которое давало подкрепленную ссылками на каноны исчерпывающую характеристику раскольническим действиям митр. Филарета, за которые он подлежал лишению сана на основании 15-го правила *Двукратного Собора*. Тщательно рассмотрев все обстоятельства дела по обвинению бывш. митр. Киевского и еп. Почаевского Иакова в тяжких церковных преступлениях, Архиерейский Собор в особом Судебном деянии постановил извергнуть митр. Филарета (Денисенко) из сущего сана, лишив его всех степеней священства и всех прав, связанных с пребыванием в клире; считать все рукоположения в сан диакона, пресвитера и епископа, совершенные им в запрещенном состоянии, а также все прещения, наложенные им на клириков и мирян, незаконными и недействительными; извергнуть из сана еп. Почаевского Иакова (Панчука) за соучастие в антиканонических действиях бывш. митрополита Киевского, лишив его всех степеней священства.

Филарет и Иаков не подчинились решениям Архиерейского Собора кириархальной Церкви и вступили в переговоры с лжеепископами УАПЦ во главе с *Антонием (Масендичем)*. Переговоры велись в Киеве под патронатом президента и правительства Украины и закончились 25 июня собранием запрещенных священнослужителей и впавших в раскол мирян, провозгласившим себя Всеукраинским православным собором. Этот лжесобор постановил объединить сторонников Филарета, отделившихся от канонической

УПЦ, с УАПЦ и считать, что «Украинская Православная Церковь — Киевский Патриархат является правопреемницей УПЦ и УАПЦ, всех договоров и соглашений, заключенных ими до нынешнего дня, и всех ее средств и имущества — движимого и недвижимого, включая храмы, мон-ри, учебные заведения и другое. Все банковские счета УПЦ и УАПЦ становятся счетами Украинской Православной Церкви — Киевского Патриархата. Собор заявляет, что главой Украинской Православной Церкви — Киевского Патриархата считает Патриарха Мстислава. В связи с неотложной необходимостью укрепления руководства Украинской Православной Церкви — Киевского Патриархата, учитывая пребывание Патриарха Мстислава за пределами Украины, а также его возраст — 94 года, что осложняет руководство Церковью, ввести должность заместителя Патриарха. Утвердить заместителем Патриарха блаженнейшего Филарета, митрополита Киевского и всея Украины. Утвердить управляющим делами Киевской Патриархии митрополита Переяславского и Всечеславского Антония» (РМ. 1992. 3 июля. № 3936). Однако вопреки расчетам объединителей Мстислав, узнав о принятых за его спиной в Киеве решениях, дезавуировал их, предложив своему давнему противнику Филарету подчиниться своему церковному началству и уйти на покой. Филаретовская группировка объявила решение Мстислава следствием невменяемости. Большинство раскольников Вост. и Юж. Украины, а также Волины пошли за Филаретом, раскольники Галиции объединились вокруг лжеепископа Петра *Петруся* и бывш. львовского свящ. Владимира *Яремы* — их-то и признал своими продолжавший жить в США Мстислав. В 1993 г. он умер, после чего филаретовцы избрали своим «патриархом» свящ. Василия *Романюка*, переименованного во Владимира, — украинского националиста, узника сталинских, потом брежневских лагерей, потому не имевшего репутации агента госбезопасности, которая твердо сложилась у Филарета. Василий Романюк к тому времени был тяжелобольным человеком, совершенно неспособным к административной деятельности, которая продолжала оставаться в руках его заместителя, не уступившего своему «Перво-





иерарху» даже резиденции, не говоря уж о праве распоряжаться церковными делами. Приверженцы Мстислава избрали другого «киевского патриарха» — Владимира Ярему, ставшего Димитрием, для чего ему пришлось в преклонном возрасте развестись с женой и постричься. В 1994 г. филаретовскую группировку стали покидать лжеепископы и клирики: одни переходили к Димитрию (Яреме), другие, и их было большинство, в каноническую Церковь. В Московский Патриархат вернулся один из самых влиятельных лжеархиереев — Антоний (Масендич). Принят он был в пресвитерской степени, но вскоре потом хиротонисан во епископа Барнаульского.

В 1992 г. в лоне РПЦ возник еще один раскол, локальный по своим масштабам, но печально отразившийся на взаимоотношениях двух наиболее многочисленных православных Церквей: Русской и Румынской. Учинителями новой схизмы явились викарный архиерей Молдавской епархии еп. Бельцкий *Петр (Пэдерару)* и прот. Петр Бубуруз, которые в силу своих политических пристрастий агитировали и интриговали, добываясь перевода Молдавской епархии в юрисдикцию Румынской Патриархии. На состоявшихся в Кишиневе 8.09 и 15.12.1992 съездах духовенства было выражено почти единогласное желание остаться в юрисдикции Московской Патриархии. Но еп. Петр и после этого не остановился в попытках внести раскол в церковную жизнь Молдавии. За непослушание своему правящему архиерею митр. Кишиневскому *Владимиру* и за неявку на заседание Свящ. Синода он был запрещен в священнослужении. 19.12.1992 его вместе с прот. Петром Бубурузом приняла без отпусковой грамоты в свою юрисдикцию Румынская Церковь. Вслед за тем Румынская Патриархия объявила о включении Молдавской епархии в состав Румынской Церкви, чем поставила под угрозу сохранение евхаристического общения с Русской Церковью.

15.03.1992 в К-поле состоялась встреча Предстоятелей автокефальных и автономных Церквей, в которой принял участие Первосвятитель Русской Церкви Патриарх Алексий II. На встрече обсуждались насущные проблемы церковной жизни, в т. ч. вызванные политическими переменами в Вост. Европе.

В кон. сент. и нач. окт. 1993 г. Российское гос-во пережило один из самых трагических политических кризисов в своей новейшей истории — противостояние исполнительной и законодательной властей, в результате которого прекратил существование Верховный Совет, была принята новая Конституция, проведены выборы в Государственную Думу и Совет Федерации. Узнав о событиях в Москве, Святейший Патриарх Алексий II, находившийся тогда на праздновании 200-летия православия в Америке, срочно прервал визит и вернулся на родину. В Даниловом мон-ре при посредничестве священноначалия Русской Церкви состоялись переговоры представителей противоборствующих сторон, которые, однако, не привели к соглашению. Большинство православного духовенства в эти трагические дни было свободно от политических страстей и молилось о том, чтобы происшедшее кровопролитие не столкнуло Россию в бездну полномасштабной гражданской войны, но часть священнослужителей, не имея на то благословения от высшей церковной власти, своими публичными выступлениями активно поддерживала ту или другую из противоборствующих сторон, тем самым вступив на неподобающий священнослужителям путь политической борьбы. В окт. 1993 г. Свящ. Синод принял постановление, запрещавшее священнослужителям баллотироваться в депутаты Государственной Думы. Не подчинившийся этому решению свящ. Глеб Якунин ввиду явного и демонстративного неповиновения святым канонам, воспрепятствующим клирикам участвовать в делах «народного управления», и своему священноначалию был лишен сана и вскоре принят в юрисдикцию бывш. митр. Филарета, которого в свое время он столь часто обвинял в сотрудничестве с КГБ.

В 90-х гг. было восстановлено самостоятельное управление епархиями, которые ранее находились в ведении правящих архиереев других епархий, а также были приняты решения об образовании новых епархий, особенно в Сибири, на Дальн. Востоке, на Украине и в Белоруссии. К кон. 1994 г. общее число епархий достигло 114. Столько епархий РПЦ не имела никогда ранее, даже в до-революционное время. РПЦ в 1-ю пол. 90-х гг. было возвращено боль-

шинство сохранившихся храмов, в некоторых городах, реже в селах строились новые храмы. В связи с этим значительно выросло число православных приходов. В 1988 г. Русская Церковь имела 6800 приходов, а на исходе 1989 г. — уже ок. 11 тыс.; за два с половиной года Патриаршества Алексия II число их увеличилось более чем на 3 тыс., составив 14 113 на 1.01.1993. В кон. 1994 г. общее количество приходов приблизилось к 16 тыс., превысив максимальное число приходов в период Патриаршества Алексия I. Для совершения богослужений по всем епархиям рукополагались священники. На 1.01.1993 Русская Церковь имела 12 013 священнослужителей, через год число священников составляло уже 12 841, а диаконов — 1402.

29.11–2.12.1994 в Даниловом мон-ре проходил очередной Архиерейский Собор. В первый день соборных заседаний Святейшим Патриархом Алексием II был зачитан отчетный доклад, в котором нашли отражение важнейшие события церковной жизни за два с половиной года: возобновление регулярных богослужений в кремлевских храмах и соборе Василия Блаженного, освящение восстановленного Казанского собора на Красной пл., начало восстановления храма Христа Спасителя, всенародное празднование 600-летия со дня кончины прп. *Сергия Радонежского*. Патриарх Алексий II отметил в своем докладе повсеместное возрождение монашеской жизни. Общее количество мон-рей составляло ко времени Собора 281, к этому числу следовало прибавить и 31 монастырское подворье, число приходов достигло 15 985. В Церкви в 1994 г. совершали служение 12 841 священник и 1402 диакона. С отчетными докладами на Соборе выступили также и о. председателя Учебного комитета еп. Верейский *Евгений (Решетников)*, председатель Отдела религиозного образования и катехизации игум. *Иоанн (Экономцев)*. Председатель Богословской комиссии при Свящ. Синоде митр. Минский и Слуцкий Филарет (Вахромеев) зачитал два доклада: «Об отношении Русской Православной Церкви к межхристианскому сотрудничеству в поисках единства» и отчет о деятельности синодальной *Богословской комиссии*, созданной 27.12.1993 и ставшей преемницей Комиссии Свящ. Синода по христианскому единству. Одним из





Участники Архиерейского Собора РПЦ, Февр. 1997 г. Москва

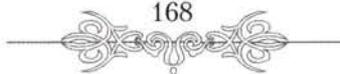
важных деяний Архиерейского Собора явилось прославление митр. Московского *Филарета (Дроздова)* и священномучеников протопр. Александра Хотовицкого († 1937) и прот. Иоанна Кочурова († 1917). Доклад о прославлении новых угодников Божиих сделал председатель Комиссии по канонизации святых митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий. Особое внимание он уделил подготовке Комиссией ряда исследований, связанных с предполагаемой канонизацией имп. Николая II и царской семьи. Архиерейский Собор принял определения по темам, которые затрагивались в докладе Святейшего Патриарха Алексия II и других докладах, в т. ч. «О вопросах внутренней и внешней деятельности Церкви», «О православной миссии в современном мире», «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и неоеккультизме», «Об отношении Русской Православной Церкви к межхристианскому сотрудничеству в поисках единства». Принято было также определение «Об установлении особого ежегодного поминовения усопших в день Победы 9 мая (26 апреля)». Архиерейский Собор издал обращение в связи с началом воссоздания храма Христа Спасителя.

После Архиерейского Собора 1994 г. были образованы новые отделы Московской Патриархии: *Отдел по взаимодействиям с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями* во главе с еп. Красногорским *Саввой (Волковым)* и *Миссионерский отдел*, председателем которого Синод назначил еп. Белгородского *Иоанна (Попова)*. В окт. 1996 г. управляющим делами Московской Патриархии был назначен архиеп. Солнечногорский *Сергий (Фомин)*, при этом за ним осталось руководство Отделом церковной благотворительности. В период между двумя Архиерейскими Соборами 1994-го и 1997 г. продолжали открываться новые епархии. Если на исходе 1994 г. их было 114 и они окормлялись 136 правящими и викарными архиереями, то в 1997 год Русская Церковь вошла со 124 епархиями и 146 епископами. В кон. 1994 г. количество приходов приблизилось к 16 тыс., через год, в дек. 1995 г., Церковь насчитывала уже более 17 тыс. приходов, а в нач. 1997 г. число их достигло 18 тыс.

18.02.1997 кратким выступлением Патриарха Московского и всея Руси Алексия II открылся очередной Архиерейский Собор. Первый день соборных заседаний был посвящен

докладу Первосвященителя. Святейший Патриарх доложил о трудах Предстоятеля Русской Церкви и Свящ. Синода, о положении епархий, мон-рей и приходов. За время, прошедшее после Архиерейского Собора 1994 г., были приняты решения об образовании 6 новых епархий. Святейший Патриарх привел следующие статистические данные о действующих мон-рях: 185 мужских и 205 женских, из них 242 в России, 89 на Украине, 57 в других странах СНГ, Балтии и дальнего зарубежья, а также 47 монастырских подворий. Докладчик отметил работу по организации миссии среди молодежи, необходимость расширения церковной благотворительности в современных трудных социальных условиях.

В части доклада, посвященной межправославным связям, Святейший Патриарх особо остановился на характеристике сложных взаимоотношений с К-польским Патриархатом, явившихся следствием вмешательства К-поля в церковную жизнь Эстонии, захвата нескольких эстонских приходов и распространения своей юрисдикции на Эстонию, из-за чего в 1995 г. было прервано евхаристическое и каноническое общение РПЦ с К-польским Патриархатом. В марте—апр. 1996 г. состоялось





несколько консультаций между представителями К-польского и Московского Патриархатов по выходу из кризисной ситуации. 16.05.1996 совместным решением Священных Синодов двух Патриархатов стороны договорились о восстановлении канонических отношений при условии четырехмесячного моратория на исполнение решения К-поля об учреждении его юрисдикции на территории Эстонии и снятия Московским Патриархатом канонических прещений с клириков, самовольно перешедших в к-польскую юрисдикцию. Общение между двумя Церквами было восстановлено.

Говоря о положении на Украине, Святейший Патриарх отметил, что, «несмотря на все усилия раскольников, поддержанных в некоторых местах властью и прессой», украинская паства отвергла новый соблазн раскола, который не получил заметного распространения. 19 февр. на Соборе выступили с докладами митрополиты Крутицкий и Коломенский Ювеналий, Минский и Слуцкий Филарет и еп. Верейский Евгений. Председатель Комиссии по канонизации святых митр. Ювеналий доложил Собору о работе комиссии в межсоборный период, главным в ее деятельности оставался вопрос, связанный с изучением материалов о жизни и мученической кончине царской семьи. Митр. Ювеналий представил Собору материалы для канонизации в числе священномучеников погибших в 1937 г. архипастырей: Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. Крутицкого Петра (Полянского), митр. Серафима (Чичагова), архиеп. Фаддея (Успенского). По докладу митр. Ювеналия Архиерейский Собор причислил их к лику священномучеников для общецерковного почитания. Вопрос о канонизации царской семьи Архиерейский Собор постановил передать для решения Поместному Собору. В докладе председателя Богословской комиссии митр. Минского Филарета были сделаны следующие выводы по вопросу об участии Русской Церкви в ВСЦ: необходимо вынести на межправославное обсуждение весь комплекс вопросов, связанных с участием представителей православных Церквей в контактах с инославным миром и в деятельности международных христианских организаций. Давая догматическую

оценку т. н. Второму общему заявлению Смешанной комиссии по диалогу между православными Церквами и Восточными православными Церквами, принятому в Шамбези в сент. 1990 г., митр. Филарет сказал: «Мы не рассматриваем заявление как полное и исчерпывающее положение православной христологии». Доклад и. о. председателя Учебного комитета и ректора московских духовных школ еп. Верейского Евгения был посвящен проблемам богословского образования, таким как: нехватка преподавательских кадров, снижение числа рукоположений среди выпускников семинарий и финансовые трудности. Еп. Евгений доложил Собору о ходе работ над концепцией богословского образования, которую Архиерейский Собор 1994 г. постановил осуществить к 2000 г. В ходе Собора митр. Харьковский Никодим (Руснак), еп. Львовский Августин (Маркевич), митр. Одесский Агафангел (Саввин) подняли вопрос об отлучении от Церкви лишенного сана и кощунственно называющего себя «патриархом» мон. Филарета. Архиерейский Собор отлучил Филарета от Церкви через анафематствование, предупредив об отлучении в случае нераскаяния монахов Иакова (Панчука) и Андрея (Горак), ранее изверженных из епископского сана. В особом акте Собор отлучил от Церкви и Г. П. Якунина, который «не внял обращенному к нему призыву к покаянию и прекращению бесчинств, продолжал кощунственно носить священнические одежды, вступил в общение с раскольническим образованием лишенного всех степеней священства монаха Филарета (Денисенко)... продолжает возводить хулы на епископат, духовенство и верных чад Матери-Церкви, тем нанося ей ущерб». Архиерейский Собор 1997 г. явился свидетельством единения епископов РПЦ, совершающих свое служение в разных гос-вах и регионах, вокруг Первосвященителя, а за этим единением архипастырей стоит единство церковного народа в об-ве, раздираемом противоречиями и враждой. 20 февр. участники Архиерейского Собора совершили паломничество к святыням Москвы, посетили кремлевские соборы. В Успенском соборе Кремля совершилось знаменательное событие — Предстоятель РПЦ впервые после Патриарха Адриана взошел на Патриаршее место,

которое без малого 300 лет оставалось пусто.

В период Первосвященительского служения Святейших Патриархов Алексия I и Пимена, а также ныне здравствующего Патриарха Алексия II РПЦ осуществляла и продолжает ныне осуществлять традиционное межхристианское сотрудничество и деятельные двусторонние связи со многими инославными Церквами и т. н. конфессиональными семьями. Значимой формой этого сотрудничества являются двусторонние *Богословские собеседования*, начало которым было положено нашей Церковью в синодальный период. В настоящее время с конфессиями, к которым принадлежат инославные Церкви — участницы Собеседований, в диалог вступила православная Полнота. В 1973 г. начался православно-англиканский диалог, в 1975-м — православно-старокатолический, в 1976-м — православно-римско-католический, в 1978-м — православно-лютеранский, в 1985-м — диалог между православными и древневосточными нехалкидонскими Церквами, в 1988 г. — православно-реформатский.

В церковной и общественной жизни 1997 г. заметным событием стало принятие нового закона Российской Федерации «О свободе совести и о религиозных объединениях». Патриарх Алексий II вместе со Свящ. Синодом не один раз во время крайне острой полемики вокруг проекта закона обращались в высшие органы государственной власти по поводу этого закона, заботясь о том, чтобы в своей окончательной редакции он гарантировал свободу религиозной жизни и в то же время ограничил или запретил деятельность экстремистских псевдорелигиозных организаций. Текст принятого закона был составлен с учетом пожеланий священноначалия Русской Церкви. В преамбуле признается историческая роль православной Церкви в судьбе России, и в то же время в законе нет никаких положений, которые бы дискриминировали другие религии.

После Архиерейского Собора 1997 г., Русская Церковь продолжила свою миссию служения Богу и духовно-нравственного возрождения народа. 23.12.1998 на московском епархиальном собрании Патриарх дал открытую и глубокую характеристику нравственного состояния об-ва наших дней. Напомнив апостольское учение о «тайне беззакония», он

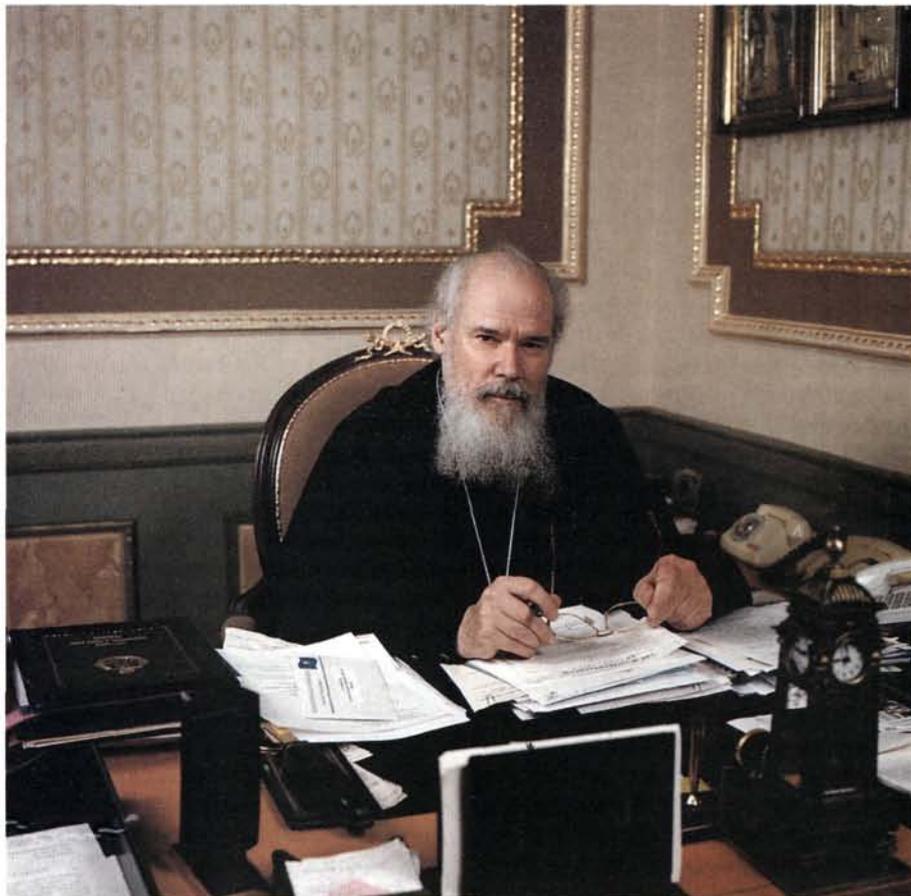




сказал: «Это действие тайны беззакония, сдерживаемое пока Божией силой, силой благочестия и молитвы, становится особенно явным, агрессивным и массивным в наши дни. Сегодня это не спорадические проявления греха, не отдельные эпизоды злых, порочных, разрушительных действий, а ускоренное строительство общемировой системы зла. Население целенаправленно организуется на сатанинских принципах лжи, подлога, обмана, поклонения внешней грубой силе. Внедряются как начала нормальной жизни жадность, эгоизм, разврат, наркомания, любовь к удовольствиям и развлечениям любой ценой» (Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к клиру и приходским советам храмов г. Москвы на епархиальном собрании 23 декабря 1998 года. 1999. С. 13). Об этом же говорил Патриарх и на Втором Всецерковном съезде епархиальных миссионеров, ставшем одним из заметных событий церковной жизни 1999 г.: «Во всем мире остро ощущается огромное негативное давление на ценности традиционной христианской культуры... При этом огромные массы людей даже приблизительно не знают сокровищ христианства, предполагая, что Церковь есть набор непонятных для них обрядов. Поэтому сегодня нам надо решить главный вопрос — как воцерковлять наш народ, как дать его естественным религиозным исканиям правильное основание... XXI век мы должны сделать православным веком, ибо альтернатива этому — полная бездуховность, размывание традиционных устоев нравственности и как следствие, — гибель России, потерявшей свою историческую память и духовную самобытность». В работе миссионерского съезда приняли участие представители 80 епархий, 7 мон-рей и 11 духовных школ.

В февр. 1999 г. Русская Церковь и общественность России праздновали 70-летие Святейшего Патриарха Алексия II, чье Первосвятительское служение стало символом борьбы за духовно-нравственное возрождение России. К юбилею Патриарха вышел в свет его весомый труд «Православие в Эстонии», исследующий многовековой путь православия на прибалтийских землях.

В последний день 1999 г., 31 дек., состоялось торжественное освяще-



Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в рабочем кабинете. 1997 г. Москва

ние церкви Рождества Христова в возрожденном из небытия храме Христа Спасителя.

В ночь с 6 на 7 янв. юбилейного 2000 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексий II вместе с Предстоятелями других православных Церквей совершил Божественную литургию в храме Рождества Христова на месте рождения Спасителя мира — в Вифлееме. На следующую ночь состоялась праздничная Патриаршая служба в московском храме Христа Спасителя, с этого дня богослужения в нем стали совершаться регулярно.

10. Церковная диаспора

Революционные события в России, ужасы красного террора, гражданская война и поражение белых армий вызвали исход мирных беженцев и остатков разбитых войск за пределы России. К окт. 1920 г. только в европейских странах оказалось ок. 2 млн. русских; всего российскую эмиграцию нач. 20-х гг. оценивают в 3–4 млн. чел., гл. обр. это были лица православного вероисповедания. Вместе с пастовый за рубеж ушли и многие священнослужители. Крупнейшим перевалочным пунктом рус-

ских беженцев оказался Стамбул, занятый на исходе первой мировой войны войсками Антанты. Значительная часть эмигрантов переправилась оттуда в Югославию. В Сербии к русским беженцам отнеслись с особым гостеприимством в благодарность России за спасение Сербии в первую мировую войну. В Югославии и Болгарии русские беженцы могли молиться в местных православных храмах. Церковная жизнь эмигрантов в Зап. Европе сосредоточилась вокруг русских церквей в столичных и курортных городах.

19.11.1920 на пароходе «Великий князь Александр Михайлович» в к-польском порту состоялось первое за пределами России заседание ВЦУ юга России. На нем было принято решение о продолжении деятельности ВЦУ, а также подтверждено ранее вынесенное постановление о назначении архиеп. Евлогия (Георгиевского) управляющим западноевропейскими русскими церквями, включая русские приходы в Болгарии и Румынии. Это назначение было подтверждено указом Святейшего Патриарха Тихона от 8.04.1921. Оно должно было продолжаться до



восстановления нормальных связей русских церквей в Зап. Европе с митрополитом Петроградским, в юрисдикции которого они находились. Патриарх Тихон возвел владыку Евлогия в сан митрополита.

21.11.1921 в Сремских Карловцах с согласия Сербского Патриарха *Димитрия* состоялось первое заседание Общецерковного заграничного собрания, потом переименовавшего себя в Русский Всезаграничный церковный Собор. В состав Собора вошли все оказавшиеся за рубежом и сумевшие добраться до Карловцев русские архиереи и члены Поместного Собора 1917–1918 гг., а также делегаты от приходов, эвакуированной армии, от монашествующих и лица, приглашенные на Собор архипастырями. Председателем Собор избрал митр. Киевского Антония (Храповицкого). Участие в Соборе руководителей эмигрантского Высшего монархического совета Н. Е. Маркова, А. М. Трепова, которым сочувствовал митр. Антоний, придавало деяниям Собора политическую монархическую направленность. В обращении Собора к чадам Русской Церкви, находившимся в эмиграции, содержался призыв к молитвам о восстановлении монархии в России с царем из дома Романовых. Против этого места из обращения возражали многие члены Собора. Карловацкий Собор образовал Высшее церковное управление (ВЦУ) за границей под председательством митр. Антония. ВЦУ состояло из архиерейского Синода и Высшего церковного совета. Оно претендовало на возглавление церковной жизни всего русского зарубежья и составило послание, адресованное Генуэзской конференции (10.04–19.05.1922), направив его от имени уже закончившегося Карловацкого Собора. В послании содержался призыв к народам Европы и мира свергнуть большевистское правительство в России (Новое время. 1922. 1 марта. № 254). Легко было предвидеть опасные последствия этого воззвания для Русской Церкви, тем более что все постановления Собора начинались словами: «По благословению Святейшего Патриарха Тихона», хотя на деле ни один из документов Карловацкого Собора не был послан на утверждение Патриарху.

5.05.1922 в Москве на соединенном присутствии Свящ. Синода и Высшего Церковного Совета под



Церковь во имя Святой Живоначальной Троицы. Белград (Сербия)

председательством Патриарха Тихона было вынесено постановление в адрес управляющего русскими православными церквями за границей, митр. Евлогия: «1) Я признаю Карловацкий Собор заграничного русского духовенства и мирян не имеющим канонического значения и послание его о восстановлении династии Романовых и обращение к Генуэзской конференции не выражающими официального голоса Русской Церкви. 2) Ввиду того что заграничное русское церковное управление увлекается в область политических выступлений, а с другой стороны, заграничные русские приходы уже поручены попечению Вашего Пресвященства, Высшее церковное управление за границей упразднить. 3) Священному Синоду иметь суждение о церковной ответственности некоторых духовных лиц за границей за их политические от имени Церкви выступления» (Акты свт. Тихона. С. 193).

*Митр. Евлогий (Георгиевский),
экзарх Западноевропейского экзархата
Московского Патриархата*



Митр. Антоний сначала решил подчиниться указу Патриарха, но большая часть членов ВЦУ склонялась к тому, чтобы не исполнять воли Патриарха. 2.09.1922 в Карловцах состоялся Архиерейский

Собор, который постановил упразднить ВЦУ и созвать Русский Всезагра-

ничный Собор. На Соборе был образован Синод, которому впоследствии и передали все полномочия ВЦУ. Т. о., указ Патриарха был исполнен только формально и частично. Причем все это делалось при участии и согласии Патриаршего экзарха митр. Евлогия. На Архиерейском Соборе, состоявшемся в Карловцах 16.10.1924, был поднят вопрос о статусе *Западноевропейской митрополии* в связи с тем, что митр. Евлогий не признал за Синодом канонической власти, выводя свои полномочия из указа Патриарха о назначении его экзархом. На Соборе вынесено было решение об упразднении автономии Западноевропейской митрополии. Напряженные отношения между митр. Евлогием и карловацким центром привели к формальному разрыву. На очередном Архиерейском Соборе в Карловцах, в июне 1926 г., митр. Евлогий потребовал рассмотреть вопрос об управлении РПЦЗ. Собор не принял его предложения, и митр. Евлогий покинул Карловцы. Решение Собора о выделении Германии в особую самостоятельную епархию во главе с еп. *Тихоном (Лященко)* вызвало резкий протест со стороны митр. Евлогия, разрыв стал свершившимся фактом. Митр. Евлогия поддержала большая часть парижской эмиграции. В юрисдикции карловацкого Синода остались русские приходы на Балканах, в Германии и на Дальн. Востоке. На Архиерейском Соборе в янв. 1927 г. в Карловцах митр. Евлогий и его викарии были запрещены в священнослужении. В ответ на это митр. Евлогий обратился с посланием к духовенству и приходам, в котором отверг эти решения как неправомочные. До 1927 г., несмотря на острые разногласия и разделения в церковной диаспоре, карловацкий Синод и



митр. Евлогий одинаково признавали свою каноническую зависимость от Московской Патриархии; при этом, однако, карловацкий епископат медлил с признанием митр. Петра Местоблюстителем Патриаршего Престола. Лишь 12.11.1925, незадолго до ареста Патриаршего Местоблюстителя, когда до зарубежья дошли сведения о его энергичном противодействии обновленческому расколу, митр. Петр был признан главой РПЦ, а в храмах, подведомственных карловацкому Синоду, стало возноситься его имя. Известие о том, что после ареста митр. Петра его Заместителем назначен митр. Сергей, воспринято было в церковной эмиграции с удовлетворением. Взаимоотношения между митр. Сергием и зарубежным Синодом омрачились в 1927 г. в связи с принятием «Декларации», и в особенности после того, как возглавляемый митр. Сергием Временный Синод в Москве издал 1 июля указ с требованием к зарубежному духовенству прислать в Патриархию обязательства в том, что оно «не допустит в своей общественной, в особенности церковной, деятельности ничего такого, что может быть принято за выражение нелояльности советскому правительству» (ЦВ. 1927. № 3. С. 4–5). Архиерейский Синод в Карловцах 5.07.1928 вынес постановление: «Настоящий указ в положение Заграничной Церкви ничего нового не вносит. Он является повторением того же пресловутого указа Святейшего Патриарха Тихона в 1922 г., в свое время решительно отвергнутого всей Заграничной Церковью» (Никон (Рклицкий). Т. 7. С. 219). Под своим согласием на требование Москвы подписались помимо митр. Евлогия и зависимых от него епископов архиеп. Литовский Елевферий (Богоявленский), архиеп. Японский Сергей (Тихомиров) и некоторые другие архиереи. После того как часть священников во Франции, отказавшихся дать подписку о лояльности, перешла вместе со своими приходами в юрисдикцию карловацкого Синода, тот назначил в Париж епархиальным архиереем для Франции архиеп. Серафима (Лукьянова). Т. о., в кон. 20-х гг. церковное разделение в русской эмиграции стало более острым и глубоким, чем раньше. В 1930 г. от заявлений политического характера не удержался и митр. Евлогий. В Великий пост Анг-



Участники Архиерейского Собора РПЦЗ. В центре — митр. Антоний (Храповицкий). 1929 г. Сремские Карловцы (Югославия)

ликанская Церковь провела моления о гонимой и страждущей Русской Церкви. Митр. Евлогий участвовал в этих молениях. Вслед за тем 10.06.1930 Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергей вместе с Временным Синодом издали постановление, которым митр. Евлогий увольнялся от управления русскими церквями в Зап. Европе, а управление временно передавалось архиеп. Владимиру (Тихоницкому), который отказался принять это назначение. Управление Западноевропейской епархией было поручено тогда митр. Литовскому Елевферию (Богоявленскому). После разрыва митр. Евлогия с Патриархией большинство приходов в Зап. Европе последовало за ним. По словам самого митр. Евлогия, «в юрисдикцию митрополита Елевферия отошли очень немногие: еп. Вениамин, иеромонахи Стефан и Феодор, имевшие его своим «старцем», и прот. Григорий Прозоров (Берлин)» (Евлогий. С. 623). Сторонниками сохранения канонических уз эмиграции с Матерью-Церковью были В. Н. Лосский, Н. А. Бердяев, И. А. Стратонов. В Париже оставшиеся верными Матери-Церкви во главе с еп. Вениамином (Федченковым) в 1931 г. образовали общину и, взяв в аренду полуподвальный автомобильный гараж, создали в нем православный храм во имя трех святителей. За пределами Европы в послушании Патриархии оставался архиеп. Сергей (Тихомиров), возглавлявший православную Цер-

ковь в Японии и осуществлявший архипастырское окормление Русской православной миссии в Корее, и Камчатский еп. Нестор (Анисимов), который в ту пору возглавлял Камчатское подворье в Харбине. Между тем митр. Евлогий, продолжая управлять епархией вопреки решению своей высшей церковной власти, искал канонического прикрития для своего неповиновения первому епископу. По совету своего окружения, он без



Вениамин (Федченков), митр. Алеутский и Североамериканский

отпуском решил обратиться к К-польскому Патриарху Фотию II, который поддерживал тогда обновленческий раскол, состоя в полном евхаристическом общении с раскольниками и подчеркнуто дистанцируясь от Московской Патри-





архии, на полный разрыв с которой он, однако, не шел. В результате состоявшихся в К-поле переговоров 17.02.1931 Патриархом Фотием была издана грамота, адресованная митр. Евлогию, на основании которой Западноевропейская митрополия была принята в юрисдикцию К-польского Патриарха, из русских приходов был образован экзархат во главе с митр. Евлогием. 30.04.1931 митр. Евлогий и его сторонники были запрещены в священнослужении Временным Патриаршим Синодом в Москве.

На Американском континенте православная Церковь имела свою особую историю, отличную от истории церковной диаспоры в Европе и на Дальн. Востоке. До 1917 г. там существовали не отдельные русские приходы, как в Европе, а целая епархия; в 1914–1918 гг. правящим архиереем в Америке был архиеп. Евдоким (Мещерский), впоследствии отпавший в обновленческий раскол. В 1918 г. правящим архиереем с титулом епископа Алеутского и Североамериканского стал *Александр (Немоловский)*, ранее служивший викарным епископом в Америке. В сент. 1922 г. состоялся 3-й Всеамериканский церковный Собор клириков и мирян, избравший митр. Американским и Канадским Платона (Рождественского). Патриарх Тихон в сент. 1923 г. издал указ о назначении митр. Платона управляющим *Североамериканской епархией* с освобождением от управления Херсонской и Одесской епархией. В связи с нарушением нормальных отношений между РПЦ и руководством Североамериканской епархии, а также деструктивной деятельностью К-польского Патриархата относительно этой епархии в ней начали развиваться тенденции к установлению для себя автономии и даже автокефалии. В апр. 1924 г. под председательством митр. Платона в Детройте состоялся 4-й Собор Американской митрополии, на котором была провозглашена временная автономия Церкви на период до урегулирования взаимоотношений между Церковью и гос-вом в СССР. В 1928–1929 гг. митр. Платон вел переписку с Заместителем Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. Нижегородским Сергием. Митр. Платон просил Заместителя Местоблюстителя подтвердить законность его пребывания во главе

Североамериканской епархии в каноническом послушании Матери-Церкви, в свою очередь митр. Сергей настаивал на том, чтобы митр. Платон дал подписку о лояльности советскому правительству. Митр. Платон уклонился от подписки и упрекал митр. Сергия за то, что он слишком далеко пошел по пути компромиссов с большевистской властью. 16.08.1933 митр. Сергей и Временный Патриарший Синод издали постановление об увольнении митр. Платона от управления Североамериканской епархией за самочинное провозглашение автономии и учинение тем самым раскола и о предании его суду епископов с запрещением в священнослужении его и подведомственного ему духовенства впредь до раскаяния или церковно-судебного решения о нем. Временное управление Североамериканской епархией было возложено на архиеп. Вениамина (Федченкова). 22.11.1933 он был назначен архиепископом Алеутским и Североамериканским, экзархом в Америке. Однако лишь часть приходов в Америке признала его своим правящим архиереем. Большинство русских приходов, более 300, осталось в юрисдикции митр. Платона. 20.04.1934 митр. Платон скончался. Его преемником стал митр. *Феофил (Пашковский)*.

В сент. 1934 г. в Сремских Карловцах состоялся очередной Архиерейский Собор. Митр. Евлогий получил на него приглашение от Синода и от Сербского Патриарха *Варнавы*, но на Собор не приехал. Собор в отсутствие митр. Евлогия принял постановление о снятии с него запрещений, но самого митр. Евлогия это постановление не удовлетворило. Формальное возобновление общения не стало реальным, продолжалось взаимное недоверие, соперничество, взаимные претензии; карловчане вновь стали обвинять митр. Евлогия в том, что он «продался грекам». 18.06.1935 митр. Евлогий обратился к митр. Антонию с письмом, в котором предлагал свой проект устройства церковного управления в диаспоре, предусматривавший автономное существование четырех митрополичьих округов: Западноевропейского, Американского, Дальневосточного и Балканского — с сохранением за зарубежным Синодом и Собором только координирующей функции, сам митр. Евлогий должен был оставаться экзархом К-поль-

ского Патриарха. Инициативу примирения и улаживания споров в русской церковной диаспоре взял на себя Сербский Патриарх Варнава. В нояб. 1935 г. в Сремских Карловцах под его председательством состоялся Собор епископов-эмигрантов, в котором участвовали архиереи, принадлежавшие всем ветвям церковной диаспоры, кроме тех епископов, кто находился в послушании Матери-Церкви. Собор принял «Временное положение», которое усиливало власть карловацкого центра в значительно большей мере, чем это предусматривал проект митр. Евлогия. Синоду предоставлялось право поставлять епископов в автономные регионы, которыми признаны были Балканы во главе с архиеп. *Анастасием (Грибановским)*, Зап. Европа во главе с митр. Евлогием, Сев. Америка во главе с митр. Феофилом (Пашковским) и Дальн. Восток во главе с Харбинским митр. *Мелетием (Заборовским)*. На этот раз новый глава Американского округа митр. Феофил поддержал линию карловчан. Митр. Евлогий возражал против проекта «Положения», но в конце концов согласился подписать его. Однако епархиальное собрание, созванное в Париже митр. Евлогием, отказалось утвердить «Временное положение». В результате взаимоотношения между карловацким Синодом и митр. Евлогием вернулись «на круги своя». Возобновилось соперничество из-за приходов в Зап. Европе, прежде всего в Германии, где все большее их число переходило от митр. Евлогия к еп. Тихону (Лященко), представлявшему карловацкий Синод. В США реакция на решение «примирительного» Собора 1935 г. была иной, чем в Париже. В мае 1936 г. в Америке состоялся совет русских епископов Америки, который включал в себя и проживавших в США епископов карловацкой ориентации. Совет ратифицировал «Временное положение», подтвердив одновременно автономный статус Американского округа.

10.08.1936 скончался митр. Антоний. Незадолго до его кончины, в 1935 г., Кишиневский архиеп. Анастасий (Грибановский) был возведен Сербским Патриархом Варнавой в сан митрополита, после кончины митр. Антония он возглавил зарубежный Синод. В авг. 1938 г. в Сремских Карловцах состоялся II Всеэмигрантский Собор с участием епископов,





клириков и мирян. В действительности всеэмигрантским он не был, в нем не участвовала ни та часть эмиграции, которая находилась в послушании Московской Патриархии, ни представители Западноевропейского экзархата К-польского Патриархата, за которыми уже закрепилось название «евлогиан». Участвовали в Соборе карловчане, бывшие с самого начала в ведении зарубежного Синода, и представители Американского округа во главе с митр. Феофилом, в 1935 г. признававшим юрисдикцию Синода. Председательствовал на Соборе митр. Анастасий. II Карловацкий Собор резко осудил митр. Евлогия за переход в юрисдикцию К-польского Патриархата, а К-польскую Патриархию за захват русских приходов в Зап. Европе. Собор не обошел вниманием гонения на Церковь в Советском Союзе, он высказался также в защиту православной Церкви в Польше, протестуя против разрушения православных храмов польскими властями, полонизации и украинизации богослужения.

Накануне и во время второй мировой войны карловацкий Синод не избежал компрометации связями с гитлеровским режимом, для одних, вероятно, вынужденными, для других, может быть, и вполне добровольными: к сотрудничеству с нацистами привлекала прежде всего антикоммунистическая идеология. В 1938 г. немецкими властями была оказана помощь в ремонте 19 православных храмов карловацкой юрисдикции в Германии и строительстве кафедрального собора в Берлине, на Курфюрстендамм. 12.06.1938 митр. Анастасий обратился к Гитлеру с благодарственным адресом за помощь РПЦЗ. Оказав финансовую поддержку карловчанам, германские власти настояли на том, чтобы Берлинским епископом карловацкий Синод поставил архиерея немецкого происхождения. Зарубежный Синод подчинился этому требованию: архиеп. Тихон был отправлен на покой и вскоре выехал из Германии в Белград, а на его место Синод назначил еп. Потсдамского *Серафима (Лядэ)*, вик. архиеп. Тихона, бывш. обновленческого епископа на Украине, принятого в епископат Зарубежной Церкви митр. Антонием (Храповицким) после покаяния. От нацистского правительства Германии он получил титул «фюрера всех право-

славных в III Рейхе и во всех контролируемых им территориях» (*Митрофан*. С. 281). Впрочем, сам еп. Серафим (Лядэ) во время войны деятельно помогал русским военнопленным и вывезенным в Германию из оккупированных зон советским гражданам. Он спас жизнь архиеп. Брюсельскому и Бельгийскому Александру (Немоловскому), публично обличавшему Гитлера в Брюсселе после оккупации Бельгии Германией.

Вторая мировая война углубила политическое размежевание в эмиграции. Решительное большинство ее исполнилось патриотических настроений и оказалось на стороне своего страждущего народа, борющегося за независимость Отечества. Экзарх Московской Патриархии в Соединенных Штатах митр. Вениамин (Федченков), выступая на многочисленных митингах, настаивал на скорейшем открытии второго фрон-

ция Парижа поставила в трудные условия митр. Евлогия и возглавляемый им экзархат К-польской Патриархии. Немецкие власти не доверяли владыке, вели за ним негласный надзор, вызывали на допросы в гестапо. Русские патриоты, священнослужители и архиереи участвовали во французском Сопротивлении, одни из них принадлежали евлогианской юрисдикции, другие хранили верность Московской Патриархии. Многие из них были казнены фашистами. Мученическую кончину в концентрационном лагере приняли свящ. Димитрий *Клепинин* († 1944) и мон. *Мария (Скобцова)*, († 1945); казнены были В. А. Оболенская, Б. В. Вильде, А. Левицкий.

Часть эмигрантов, однако, с нападением гитлеровской Германии на Советский Союз связывала надежду на крушение большевизма. Эти надежды выразились в некоторых официальных заявлениях и проповедях карловацких иерархов и клириков.

Карловацкий Синод не только направил священнослужителей для окормления военнослужащих Русской освободительной армии, Русского охранного корпуса, сформированного немцами в Югославии, что еще можно было бы расценить как пастырскую заботу о несчастных, заблудших людях, но и



Церковь во имя св. блгв. кн. Александра Невского. Потсдам (Германия)

всячески поддерживал генерала А. А. Власова и других русских военачальников, воевавших на стороне врагов России.

та в Европе, организовал и возглавил кампанию по сбору пожертвований в пользу Красной армии. Патриотические настроения охватили не только тех русских эмигрантов, кто входил в приходы, находившиеся в ведении Московской Патриархии, но и большинство русских в Америке, окормлявшихся в церквях юрисдикции митр. Феофила. Эти настроения стали почти всеобщими в русской диаспоре после перелома в ходе мировой войны, приблизившего поражение Германии. Германская оккупа-

После избрания митр. Сергия Патриархом Московским и всея Руси 21.10.1943 в Вене, контролируемой немецкими властями, состоялось совещание восьми епископов РПЦЗ во главе с митр. Анастасием (Грибановским). Венское совещание вынесло постановление, в котором избрание Патриарха было признано незаконным и недействительным. В США митр. Феофил отозвался на избрание Патриарха Сергия дружеским поздравительным посланием. В окт. 1943 г. собрание епископов,



клириков и мирян Американской митрополии, в котором участвовали и архиереи карловацкой ориентации, вынесло постановление о поминовении Патриарха Сергия вслед за возношением имен Восточных Патриархов. Ряд приходов в Америке перешли из юрисдикции митр. Феофила к экзарху Московской Патриархии митр. Вениамину. Переговоры делегации во главе с митр. Феофилом о воссоединении Американской митрополии с Московской Патриархией, состоявшиеся в Москве в янв. 1945 г., закончились успешно, хотя не все спорные вопросы были улажены, и все-таки после возвращения делегации из Москвы во всех храмах Американской митрополии стало возноситься имя Патриарха Алексия I. По указу Патриарха Алексия, привезенному из Москвы, предусматривалось, что Собор в Америке изберет митрополита. Кандидатами Патриарх предлагал митр. Вениамина (Федченкова) или архиеп. Алексия (Сергеева), однако допускалась возможность избрания и иного лица, причем избранный митрополит подлежал утверждению в своей должности Патриархом. Совет епископов Американской митрополии в мае 1945 г. постановил, что условия, выдвинутые Патриархом, неприемлемы, и предложил сохранить существующую связь с зарубежным Синодом. Но в приходах Американской митрополии происходило брожение: одни прихожане поддерживали решение совета епископов, другие, и их было большинство, настаивали на разрыве с карловчанами и полном восстановлении общения с Московской Патриархией.

24.08.1945 из Москвы в Париж выехала русская церковная делегация во главе с митр. Крутицким Николаем (Ярушевичем). Митр. Николай встретился с митр. Евлогием, а также с митр. Серафимом (Лукьяновым), главой Западноевропейской епархии РПЦЗ, в результате чего митрополиты Евлогий и Серафим вместе с находившимися в их ведении приходами вошли в юрисдикцию Московского Патриархата. В окт. 1945 г. с Матерью-Церковью воссоединились многие русские приходы в Германии и находившийся в Берлине архиеп. Брюссельский Александр (Немоловский). После воссоединения он был назначен архиепископом Берлинским и Брюссельским. Русскими епископами епархий, находив-

шихся на территории Китая и состоявших в ведении карловацкого Синода, было направлено Патриарху обращение, в котором они поздравляли его с восшествием на Первосвятительский Престол. В окт. 1945 г. в Харбин направилась делегация РПЦ во главе с еп. Ростовским *Елевферием (Вороицовым)* для переговоров с архипастырями китайских епархий. После этих переговоров был подписан акт о воссоединении митр. Мелетия (Заборовского), архиепископов Нестора (Анисимова) и Димитрия (Вознесенского) и еп. *Ювеналия (Килина)* с Матерью — Русской Православной Церковью. К этому времени относится также воссоединение архиеп. Пекинского и Китайского *Виктора (Святин)* и возглавляемой им Российской духовной миссии в Китае.

В послевоенные годы РПЦЗ переживала острый кризис. После перехода в юрисдикцию Московского Патриархата дальневосточных ар-

сключенному из Синода, значительной группы архиереев, выехавших из Советского Союза и входивших ранее в состав Украинской автономной Церкви и Белорусской Церкви. Воссозданный в Мюнхене Синод возглавлял по-прежнему митр. Анастасий. В первые послевоенные годы изменилась и паства Зарубежной Церкви. Активную часть ее составили теперь перемещенные лица: бывш. военнопленные, жители ок-



купированных территорий, угнанные на работы в Германию и теперь из страха репрессий не пожелавшие вер-

*Участники
Архиерейского
Собора РПЦЗ.
В центре —
митр. Анастасий
(Грибановский).
1947 г. Мюнхен
(Германия)*

нуться на родину. В обстановке начавшейся в 1946 г.

холодной войны агрессивное отношение карловацкого центра к Московской Патриархии, лояльной советскому правительству, получило поддержку США, и карловацкий Синод в 1950 г. переехал из Мюнхена в Америку, в Джорданвилль.

хиереев вместе с большинством духовенства и паствы в Китае в ведении карловацкого Синода остался только архиеп. Шанхайский *Иоанн (Максимович)* со своим приходом. Владыка Иоанн в течение года колебался, склоняясь одно время к тому, чтобы последовать примеру своих собратьев, вел переговоры с Московской Патриархией, но в конце концов все-таки остался в ведении зарубежного Синода и выехал из Китая в Соединенные Штаты. На Балканах в ведение Московской Патриархии перешел архиеп. Серафим (Соболев). Т. о., в Европе осталось только два карловацких архиерея: председатель Синода митр. Анастасий и митр. Серафим (Лядэ), который

8.08.1946 скончался вернувшийся незадолго до смерти в юрисдикцию Московской Патриархии и назначенный ею экзархом в Зап. Европе митр. Евлогий. Новым экзархом Зап. Европы был поставлен бывш. карловчанин митр. Серафим (Лукьянов). Назначение это встретило негативную реакцию у большой части бывш. евлогиян, которые в 30–40-х гг. упорно боролись с карловацкими приходами во Франции во главе



с митр. Серафимом. Архиеп. Ниццкий Владимир (Тихоницкий) заявил о том, что он не может согласиться с решением Патриархии, потому что еще не получен канонический отпуск от Патриарха К-польского на переход евлогиянских приходов в юрисдикцию Москвы. В окт. 1946 г. в Париже был созван епархиальный съезд, на котором значительное большинство высказалось за то, чтобы остаться, справедливее было бы сказать — вернуться в ведение К-польской Патриархии. Правда, шесть бывших евлогиянских приходов не пожелали следовать за решением епархиального съезда, и одни из них сохранили верность Матери-Церкви, а другие ушли к карловчанам. К-польская Патриархия возвела архиеп. Владимира в сан митрополита и назначила его своим экзархом в Зап. Европе, повторно захватив русские приходы. Воссозданный К-польский экзархат, в обиходе по-прежнему называвшийся евлогиянским, был малочисленнее и менее влиятелен, чем в своем довоенном составе. Помимо потерь ряда приходов, ушедших в Московский Патриархат и присоединившихся к зарубежному Синоду, он понес еще значительные утраты в результате возвращения части эмигрантов на родину, а также отъезда других эмигрантов в кон. 40-х гг. из разоренной войной Франции в благополучную Америку. Как правило, евлогияне, переселявшиеся в Америку, входили там в юрисдикцию Американской митрополии, возглавлявшейся митр. Феофилом.

Американская митрополия в 1946 г. находилась в состоянии разброда. Одни клирики и миряне хотели воссоединения с Московской Патриархией, другие — сохранения подчиненности зарубежному, в ту пору мюнхенскому, Синоду. В этой обстановке в нояб. 1946 г. в Кливленде состоялся Собор духовенства и мирян Американской митрополии, на котором в центре обсуждения стоял вопрос о юрисдикционной принадлежности Американской Церкви. Представители эмиграции первой волны высказались за сохранение связей с мюнхенским Синодом, выходцы из Закарпатья и потомки дореволюционных эмигрантов — за юрисдикцию Московского Патриархата; но и те и другие стремились при любом решении вопроса о юрисдикции сохранить административную автономию Американской митрополии.

Кливлендский Собор вынес резолюцию, в которой Патриарх Московский и всея Руси Алексей признавался духовным, но не административным Главой для Церкви в Америке, сохраняющей за собой автономный статус. Во взаимоотношениях с РПЦЗ Собор постановил прекратить всякое административное подчинение, но сохранить молитвенное и евхаристическое общение.

Решения Кливлендского Собора оказались неприемлемыми и для Московской Патриархии, и для Синода Зарубежной Церкви. Архиеп. карловацкой ориентации, голосовавшие против решений Кливлендского Собора, отказались подчиниться им. Они провели совещание, на котором приняли постановление о неканоничности соборного постановления о прекращении подчинения зарубежному Синоду. В связи с этим мюнхенский Синод в 1947 г. решил восстановить свою юрисдикцию в Америке, порвав общение с митр. Феофилом и его сторонниками. Постановление Кливлендского Собора не могло вполне удовлетворить и Московскую Патриархию. Патриарх Алексей I направил в Соединенные Штаты для переговоров с митр. Феофилом митр. Григория (Чукова). В результате проведенных переговоров митр. Григорий вынужден был констатировать, что Американская митрополия по существу дела домогается не автономии, а автокефалии, каковую Московская Патриархия не готова была тогда ей предоставить. 31.10.1947 исполняющим обязанности экзарха Московской Патриархии в США был назначен архиеп. Макарий (Ильинский). Прежний экзарх митр. Вениамин (Федченков) вернулся на родину и был назначен на Рижскую кафедру. 12.12.1947 архиеп. Макарий стал полноправным экзархом Сев. и Юж. Америки, позже, в 1952 г., он был возведен в сан митрополита Нью-Йоркского. В управлении Московской Патриархии в кон. 40-х гг. находилось более 50 приходов в Америке. Большинство же русских приходов в Америке, ок. 500, осталось в юрисдикции Американской митрополии, по существу дела самочинно усвоившей себе автокефальный статус без формального его провозглашения. 27.06.1950 в Сан-Франциско скончался митр. всей Америки и Канады Феофил (Пашковский). Новым Предстоятелем Американской Церкви был из-

бран преосв. Леонтий (Туркевич), давний сторонник автономного и в перспективе автокефального статуса Американской Церкви. В 1963 г. по инициативе председателя ОВЦС Московского Патриархата митр. Никодима начались неофициальные переговоры с епископатам Митрополитического округа о нормализации канонического статуса Американской Церкви. После кончины митр. Леонтия в 1965 г. переговоры продолжил новый митр. Ириней (Бекеш). В результате 31.03.1970 митр. Ириней от имени Собора епископов Митрополитического округа обратился к Святейшему Патриарху Алексею I с прошением о даровании автокефалии. После письменного опроса всех архиереев Московского Патриархата Свящ. Синод ратифицировал соглашение, подписанное митрополитами Никодимом и Иринеем, и принял решение о даровании Православной Церкви в Америке автокефалии.

В 1970 г. были нормализованы отношения с Японской Церковью, с которой прервалась связь после 1945 г. Православная Японская Церковь получила автономный статус. 10.04.1970 решением Святейшего Патриарха Алексея I и Свящ. Синода ее главой стал митр. Владимир (Нагосский), а с 19.03.1972 — митр. Феодосий (Нагашима), скончавшийся в 1999 г.

После воссоединения с Матерью-Церковью в окт. 1945 г. дальневосточных епархий и Российской духовной миссии в Китае с центром в Харбине в 1946 г. был образован *Востоочноазиатский экзархат*, первым экзархом стал митр. Нестор (Анисимов). После его ареста советскими властями в 1948 г. новым Патриаршим экзархом был назначен архиеп. Виктор (Святин). В нояб. 1956 г. Святейший Патриарх и Свящ. Синод определили образовать Китайскую автономную православную Церковь. В мае 1957 г. в Москве была совершена хиротония архим. *Василия (Шуана)* во епископа Пекинского, который и получил от священноначалия полномочия на возглавление *Китайской автономной Церкви*. В ходе массового коммунистического террора (т. н. культурной революции 1966–1976 гг.) православная Церковь в Китае была разгромлена. Еп. Василий (Шуан) скончался 3.01.1962, часть православных священников и мирян выехала на рубеже 50–60-х гг. в Австралию, США и другие страны, немногие вернулись





на родину в Россию. Оставшиеся же в самом Китае русские люди, а также православные китайцы почти все были репрессированы во время «культурной революции» кон. 60-х гг., и многие из них погибли. В настоящее время идет трудный процесс возрождения Китайской автономной Церкви.

В нояб. 1948 г. правительством гос-ва Израиль было передано во владение Московского Патриархата недвижимое и движимое имущество Палестинской миссии (см. *Русская духовная миссия в Иерусалиме*), какое оказалось в Зап. Иерусалиме и на территории Израила, ранее находившееся в распоряжении РПЦЗ. В 1948 г. переданное имущество было принято первым составом Духовной миссии во главе с архим. Леонидом (Лобанковым), определенным Синодом. В юрисдикцию Московской Патриархии возвратился и *Горненский жен. мон-рь*, находящийся на окраине Зап. Иерусалима, в то время как *Елеонский* и *Гефсиманский мон-ри* в Вост. Иерусалиме, в ту пору отошедшем к Иордании, остались в ведении зарубежного Синода. В настоящее время в связи с многократным увеличением числа паломников значение миссии, с самого начала ее существования служащей во благо братских взаимоотношений Московского и Иерусалимского Патриархатов, значительно выросло.

На рубеже 60–70-х гг. изменился также статус К-польского экзархата — т. н. евлогийской группировки. В 1965 г. Патриарх *Афинагор* прекратил с ним юрисдикционную связь, предложив ему вернуться в лоно Матери-Церкви. Но этот путь оказался неприемлемым для большинства бывш. евлогийан. И тогда экзархат провозгласил себя временно автономной Церковью Франции, поставив своей целью в будущем стать автокефальной Французской Православной Церковью. После смерти Патриарха Афинагора Патриарх Димитрий I в 1971 г. вновь принял Парижскую епархию в юрисдикцию К-польской Церкви как Архиепископию западноевропейских русских церквей. Патриарх К-польский *Варфоломей* в июне 1999 г. восстановил К-польский экзархат западноевропейских русских церквей.

Строго традиционный характер стойко сохраняли в русской диаспоре в послевоенный период лишь приходы Московского Патриархата и

РПЦЗ. После переезда зарубежного Синода в 1950 г. из Мюнхена в Джорданвилль иерархия Зарубежной Церкви изменила акценты в своей политической ориентации. Если ранее, при митр. Антонии, и потом, во время второй мировой войны, карловчане ориентировались на крайне правые политические круги, выступали как последовательные русские националисты, всячески подчеркивали свой монархизм, позволяли себе антизападные, антиамериканские выпады, отождествляли большевизм с масонством, то в Америке эта тенденция хотя и сохранилась, но стала маргинальной; ведущий идеолог Зарубежной Церкви протопр. Георгий *Грabbе* в 50–60-х гг. выступал уже, скорее, как апологет США. Главной темой его обличений архипастырей РПЦ становится обвинение их в том, что они, поддаваясь советской пропаганде, допускают антиамериканские, антизападные заявления. В этом протопр. Грabbе видел проявление апостасии, которая делает невозможным признание каноничности Московской Патриархии. Не все члены Зарубежной Церкви разделяли позицию протопр. Георгия Грabbе, архиеп. Иоанн (Максимович) старался держаться подальше от политических дразг, любил Россию и родной ему русский народ; в своей жизни он много пострадал от церковных политиканов. 27.05.1964 ушел на покой глава Зарубежной Церкви митр. Анастасий (Грибановский), архиеп. дореволюционного поставления, сохранив за собой почетное председательство в Синоде. 22.05.1965 в возрасте 92 лет митр. Анастасий скончался. Его преемником был избран младший по хиротонии среди архиереев Зарубежной Церкви митр. Филарет (Вознесенский). В 60-х гг., после вступления РПЦ во ВСЦ, в полемических выступлениях карловчан против Московской Патриархии появилась новая тема — обвинение ее в экуменической ереси. В 1965 г. зарубежный Синод причислил к лику святых о. Иоанна Кронштадтского, а вскоре и блж. Ксению Петербургскую, что благоприятно повлияло на отношение православных людей внутри России к Зарубежной Церкви. Состоявшаяся в 1981 г. канонизация новомучеников во главе с имп. Николаем II была проведена без тщательных предварительных исследований обстоятельств жизни и кончи-

ны прославленных лиц. В числе канонизированных оказались лица неправославного исповедания: протестантка гофлектриса Е. Шнейдер и католик А. Трупп. Тем не менее большинство православных людей в России вполне сочувствовали самому факту канонизации, потому что почитание новомучеников и новых исповедников в России никогда не прекращалось, хотя в условиях советского режима не носило официального церковного характера.

Митр. Филарет (Вознесенский) скончался в 1985 г., его преемником в должности Первоиерарха и председателя зарубежного Синода стал митр. *Виталий (Устинов)*, которому митр. Филарет поручил церковное управление еще при жизни. Перемена в высшем управлении Зарубежной Церковью совпала с началом преобразований в Советском Союзе, которые в конечном счете привели к его распаду. Многим и внутри России, и в диаспоре, в т. ч. и в пастве карловацкой Церкви, казалось, что поскольку исходной причиной разделения послужили политические события — установление коммунистической диктатуры в России, то с ее падением падет и средостение, разделяющее Мать-Церковь и ее отделившуюся часть за рубежом. Но надежды эти оказались далеки от осуществления: в епископате и Синоде Зарубежной Церкви возобладали не примирительные, а агрессивные настроения по отношению к Московской Патриархии. У некоторых иерархов возникла надежда, что с падением советского режима падет и авторитет Патриархии в верующем народе и церковная власть в России перейдет к епископам-эмигрантам. Другие противодействовали сближению; вероятно, из вполне беспринципного стремления к сохранению своей фактической самостоятельности и независимости при отсутствии каких бы то ни было канонических оснований для автокефального бытия церковного образования, не имеющего своей определенной территории и рассеянного по всему миру. В мае 1990 г. Архиепископским Собором Зарубежной Церкви было принято решение об открытии приходов и епархий на канонической территории Московского Патриархата. Этим актом зарубежная иерархия вызвала единственно возможную реакцию со стороны духовенства и паствы Русской Церкви.





Действия зарубежной иерархии вызвали протест даже у тех мирян и клириков, кто сочувствовал ранее Зарубежной Церкви, разделяя ее политическую идеологию. Т. о., к кон. 90-х гг. взаимоотношения зарубежного Синода с Матерью-Церковью не изменились к лучшему.

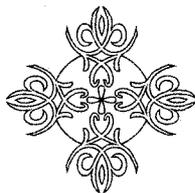
В юрисдикцию Московского Патриархата входят Японская и Китайская автономные православные Церкви. Московский Патриархат в 1999 г. за пределами своей канонической территории имел 6 епархий в Европе и одну в Юж. Америке, а также приходы в Соединенных Штатах и Канаде, управляемые викариями епископами. На территории Венгрии имеется благочиние Московского Патриархата. Общее число приходов Московского Патриархата в дальнем зарубежье — 207, кроме того, в его ведении в дальнем зарубежье находятся 7 мон-рей и 2 скита.

Ист.: Собор, 1918. Деяния; Собор, 1918. Определения; *Валентинов А.* Черная книга: (Штурм небес): Сб. док. данных. П., 1925; Деяния Второго всезарубежного Собора. Белград, 1939; Правда о религии в России. М., 1942; Русская Православная Церковь и Великая Отечественная война: (Сб. док.). М., 1943; Совещание, 1948; РПЦЗ, 1918–1968 гг. Н.-Й., 1968. 2 т.; Поместный Собор Русской Православной Церкви, 30 мая – 2 июня 1971. М., 1972; *Мануил*; Die Orthodoxe Kirche in Russland: Dokumente ihrer Geschichte (860–1980). Göt., 1988; Поместный Собор Русской Православной Церкви. Троице-Сергиева Лавра, 6–9 июня 1988 г.: Мат.-лы. М., 1990; Акты свт. Тихона; Архиерейский Собор Русской Православной Церкви, 29 нояб. – 2 дек. 1994 г.: Док.-ты. Доклады. М., 1995; Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Мат.-лы и док.-ты по истории отношений между гос-вом и Церковью. М., 1995. Кн. 1–2; Русская Православная

Церковь и коммунистическое государство, 1917–1941. М., 1996; Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. Новосибир., М., 1997–1998. Кн. 1–2.

Лит.: *Никон (Рклицкий), еп.* Жизнеописание блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Н.-Й., 1936–1961. Т. 1–7; *Польский М., свящ.* Положение Церкви в советской России: Очерк бежавшего из России священника. Иерусалим, 1937; *он же.* Новые мученики российские. Н.-Й., 1949–1957. Т. 1–2; *Евлогий [Георгиевский], митр.* Путь моей жизни: Воспоминания, изложенные по его рассказам Т. Манухиной. П., 1947. М., 1995; Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947; *Алексий I, Патриарх.* Слова, речи, послания, обращения, доклады, статьи. М., 1948; *Heyer F.* Die Orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1943. Köln; Braunschfeld, 1953; *Рар Г. [А. Ветров].* Плененная Церковь. Франкфурт-на-Майне, 1954; *Троицкий С. В.* О неправде карловацкого раскола. П., 1960; *Грabbе Г., протопр.* Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом. Jord., 1961; *Johannes Chrysostomos.* Kirchengeschichte Russlands der neuesten Zeit. Münch.; Salzburg, 1963–1968. 3 Bde; *Константинов Д., прот.* Гонимая Церковь: (Русская Православная Церковь в СССР). N. Y., 1967; *Rössler R.* Kirche und Revolution in Russland: Patriarch Tichon und der Sowjetstaat. W.; Köln; Graz, 1969; *Fireside H.* Icon and Svastika: The Russian Orthodox Church under Nazi- and Soviet Control. Camb., 1971; *Пимен, Патриарх Московский.* Слова, речи, послания и обращения. 1957–1977. М., 1977; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917–1945. П., 1977. М., 1996; *Феодосий (Процюк), архиеп.* Обновленческие движения в Православной Церкви на Украине, 1917–1943 гг. Смоленск, 1978–1979. Т. 1–4. Ркп. (МДА); *Краснов-Левитин А.* Воспоминания: Рук Твоих жар. Тель-Авив, 1979; *он же.* Воспоминания: В поисках нового града. Тель-Авив, 1980; Русская Православная Церковь, 988–1988: Очерки истории. М., 1988. Вып. 2: 1917–1988 гг.; *Вострышев М.* Божий избранник. М., 1990; *Эллис Дж.* Русская Православная Церковь: Согласие и инакомыслие. Л., 1990; *Алексий II, Патриарх Московский.* Принимаю ответственность за все // Моск. церк. вестн. 1991. № 2 (36); *он же.* Слово на епар-

хиальном собрании духовенства Москвы 23 дек. 1994 г. М., 1995; *он же.* Обращение к клиру и приходским советам храмов г. Москвы на епархиальном собрании 21 дек. 1995 г. М., 1996; *он же.* Православие в Эстонии. М., 1999; *он же.* Церковь и духовное возрождение России: Слова, речи, послания, обращения, 1990–1998. М., 1999; *Дамаскин.* Кн. 1–3; *Гордун С., свящ.* Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год // ЖМП. 1993. № 1; *Иоанн [Снычев], митр. С.-Петербургский.* Церковные расколы в Русской Церкви 20–40-х годов XX столетия. Сортавала, 1993; *Степанов [Русак] В.* Свидетельство обвинения. М., 1993. Т. 1–3; *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох. М., 1994; *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви, 1917–1990. М., 1994; *он же.* Русская Церковь (1917–1925). М., 1996; *он же.* История Русской Церкви, 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. 9; *он же.* Русская Церковь. 1925–1938. М., 1999; *Елефферий (Богоявленский), митр.* Неделя в Патриархии // Из истории Христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995; *Карташев А. В.* Временное правительство и Русская Церковь // Там же; *Митрофан [Зноско-Боровский], еп.* Хроника одной жизни. М., 1995; *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; *Стратонов И. А.* Русская церковная смута (1921–1931) // Из истории Христианской Церкви на родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943–1964 годах. СПб., 1995; *он же.* Иосифлянское течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999; *он же.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах.) М., 1999; *Левитин-Краснов А. Э., Шавров В. М.* Очерки по истории русской церковной смуты. М., 1996; История Русской Православной Церкви: От восстановления Патриаршества до наших дней, 1917–1970. СПб., 1997. Т. 1; *Поздняев Д., свящ.* Православие в Китае. М., 1997; *Голубцов С., протод.* Московское духовенство в преддверии и начале гонений, 1917–1922 гг. М., 1999; *Чумаченко Т. А.* Государство, Православная Церковь, верующие, 1941–1961. М., 1999.



ГОНЕНИЯ НА РУССКУЮ ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

С приходом советской власти в кон. 1917 г. начались гонения на РПЦ, которые приняли массовый и ожесточенный характер уже в 1918 г., после издания 23 янв. декрета «Об отделении Церкви от государства», и продолжались на протяжении всего советского периода, т. е. до кон. 80-х гг. Сразу после Октябрьской революции власти поставили цель арестовать как можно больше священно- и церковнослужителей и мирян, аресты тогда исчислялись тысячами и для многих завершились мученической кончиной. Целые уезды таких губерний, как *Пермская, Ставропольская, Казанская*, лишились священнослужителей. Этот период продолжался до 1920 г., а на тех территориях, где большевики захватили власть позже, как, напр., на Дальн. Востоке, время жестоких преследований пришлось на 1922 г. Так же было во время организованной советской властью кампании по *изъятию церковных ценностей в 1922 г.*, когда по стране было проведено множество судебных процессов, часть которых окончилась расстрелами. В 1923–1928 гг. были арестованы сотни священнослужителей и мирян, но почти не было приговоров к смерти. Усиление террора в отношении Церкви во всероссийском масштабе, приведшее к массовым расстрелам и арестам, произошло в 1929–1931 гг., а в некоторых областях продолжалось до 1933 г. В 1934–1936 гг. число арестов уменьшилось, смертные приговоры почти не выносились. В 1937–1938 гг. террор вновь усилился, были арестованы почти все священнослужители и многие верующие миряне, закрыто более $\frac{2}{3}$ действовавших в 1935 г. храмов, существование церковной организа-

ции оказалось под угрозой. В послевоенные годы храмы продолжали закрываться, хотя число арестов и смертных приговоров в отношении священнослужителей сократилось. В кон. 50-х — 60-х гг. усилилось государственное давление на Церковь, в основном заключавшееся в закрытии храмов и попытках влиять на высшее церковное управление через *Совет по делам религий*. В 70–80-х гг. гонения приняли почти исключительно административный характер, аресты священнослужителей и мирян стали единичными. Окончание гонений можно отнести к кон. 80-х — нач. 90-х гг., что было обусловлено изменением политического строя в стране.

По некоторым данным, в 1918 г. было расстреляно 827 священнослужителей, в 1919 г. — 19 и заключено в тюрьмы 69. По другим данным, в 1918 г. было расстреляно 3 тыс. священнослужителей, а 1500 — подверглись репрессиям. В 1919 г. была расстреляна 1 тыс. священнослужителей и 800 — подверглись другим репрессиям (Следственное дело Патриарха Тихона. С. 15). Официальные данные, представленные в адрес *Поместного Собора 1917–1918 гг.* и высшего церковного управления к 20.09.1918, были таковы: убиенных за веру и Церковь — 97 чел., из них имена и служебное положение 73 были точно установлены, а имена 24 чел. к этому времени были неизвестны, 118 чел. находились в то время под арестом (РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Ед. хр. 26. Л. 167–168). В этот период претерпели мученическую кончину митр. Киевский *Владимир (Боголюбский)*, архиепископы Пермский *Андроник (Никольский)*, Омский *Сильвестр (Ольшевский)*, Астрахан-

ский *Митрофан (Краснопольский)*, епископы Балахнинский *Лаврентий (Князев)*, Вяземский *Макарий (Гневушев)*, Кирилловский *Варсонофий (Лебедев)*, Тобольский *Гермоген (Долганёв)*, Соликамский *Феофан (Ильменский)*, Селенгинский *Ефрем (Кузнецов)* и др.

Первым практическим результатом действия декрета «Об отделении Церкви от государства» было закрытие в 1918 г. духовных учебных заведений, включая епархиальные училища, и храмов при них. Исключение составила только *КазДА*, которая благодаря стараниям ее ректора еп. Чистопольского *Анатолия (Грисюка)* продолжала свою работу до 1921 г., когда еп. Анатолий и преподаватели академии были арестованы по обвинению в нарушении декрета. Практически с 1918 г. было прекращено духовное образование и научная церковная деятельность, издание христианской литературы стало невозможно. Лишь в 1944 г. с разрешения властей был открыт Богословский ин-т и пастырские курсы, преобразованные в 1946 г. в духовную академию и семинарию. Декретом было запрещено преподавание *Закона Божия* в школах. Согласно разъяснению Наркомпроса от 23.02.1918, преподавание религиозных учений детям до 18 лет не должно было принимать форму правильно функционирующих учебных заведений, на основании этого запрещалось преподавание религиозных учений в храмах и даже на дому. Развивая положения декрета, Наркомпрос от 3.03.1919 г. постановил: «Воспретить лицам, принадлежащим к духовенству всех его родов, всех вероисповеданий, занимать какие-либо должности во всех школах.

Винные в нарушении сего восприятия подлежат суду Ревтрибунала» (Самарские ЕВ. 1924. № 2). Во многих городах состоялись собрания прихожан, выразивших свое отрицательное отношение к декрету в целом и в частности к вопросу отделения школы от Церкви. 4.02.1918 общее собрание прихожан г. Ново-Николаевска единогласно постановило: «Отделение Церкви от государства считать равносильным отделению души от тела, русский человек, как православный христианин и как гражданин, не может разделиться... Устранение Закона Божия из числа обязательных предметов школьного курса является гонением на законное стремление верующих родителей, дающих средства на содержание школ, воспользоваться организованными средствами обучения и воспитания детей» (Изв. Екатеринбург. Церкви. 1918. № 7). Крестьянский съезд Казанской губ. постановил признать Закон Божий обязательным предметом в школах. Рабочие Казани в числе 14 тыс. обратились к комиссару по народному образованию с требованием сохранить преподавание Закона Божия в школах (Петрогр. церк. вестн. 1918. № 18). В Оренбурге прошли в 1918 г. собрания родителей всех школ, которые единогласно высказались за обязательное преподавание Закона Божия (Религия и школа. Пг., 1918. № 5–6. С. 336). Подобные собрания прошли во Владимирской, Рязанской, Тамбовской, Симбирской губерниях, в некоторых учебных заведениях Москвы. Ни одно из пожеланий народа не было удовлетворено. В принятый в 1922 г. УК РСФСР была введена статья, которая предполагала наказание до одного года заключения за преподавание «религиозных вероучений» несовершеннолетним. Одновременно с принятием декрета «Об отделении Церкви от государства» власти попытались с помощью вооруженного нападения захватить *Александровскую лавру* 19.01.1918, при захвате лавры был смертельно ранен прот. Скорбященской церкви Петр *Скипетров*, пытавшийся усмирить красногвардейцев. Во многих городах страны — Москве, Петрограде, Туле, Тобольске, Перми, Омске и др. — в 1918 г. прошли крестные ходы в знак протеста против захвата церковного имущества. В них принимали участие десятки тысяч людей. В Туле и Омске крестные ходы были

расстреляны красногвардейцами. В апр. 1918 г. в Наркомюсте была создана Комиссия по осуществлению декрета «Об отделении Церкви от государства», переименованная затем в VIII Отдел, названный «ликвидационным». Подготовленная этим отделом инструкция от 24.08.1918 о порядке применения декрета предусматривала уже ряд жестких конфискационных мер, включая изъятие капиталов, ценностей, другого имущества церквей и мон-рей. Причем при изъятии монастырского имущества должны были быть ликвидированы и сами мон-ри. В 1918–1921 гг. было национализировано имущество более половины имевшихся в России мон-рей — 722.

Во 2-й пол. 1921 г. в стране разразился голод. К маю 1922 г. в 34 губерниях России голодали ок. 20 млн. чел. и ок. 1 млн. скончались. Голод явился не только результатом засухи, но и результатом только что окончившейся гражданской войны, жестокого подавления крестьянских восстаний и беспощадного отношения власти к народу, принимавшего форму экономических экспериментов. Святейший Патриарх *Тихон (Белавин)* одним из первых откликнулся на народную горе и в авг. 1921 г. обратился к пастве, к Восточным Патриархам, к папе Римскому, к архиепископу Кентерберийскому и епископу Йоркскому с посланием, в котором призывал оказать помощь

стране, умирающей от голода (Акты свт. Тихона. С. 70). Власти были против какого бы то ни было участия православной Церкви в помощи голодающим. Ф. Э. Дзержинский в дек. 1921 г. сформулировал официальную позицию: «Мое мнение: церковь разваливается, **поэтому** (здесь и далее выделено в документе. — *и. Д.*) нам надо помочь, но никоим образом не возрождать ее в обновленной форме. Поэтому церковную политику развала должен вести ВЧК, а не кто-либо другой. Официальные или полуофициальные сношения с попами — недопустимы. Наша ставка — на коммунизм, а не религию. Лавировать может только ВЧК для единственной цели — разложения попов» (Архивы Кремля. Кн. 1. С. 9). 6.02.1922 г. Патриарх Тихон обратился вторично к православным христианам с призывом оказывать помощь голодающим, для чего можно использовать находящиеся в храмах драгоценные вещи, не имеющие богослужебного употребления (подвески в виде колец, цепей, браслетов, ожерелий и другие предметы, жертвуемые для украшения святых икон, золотой и серебряный лом) (Там же. Кн. 2. С. 11).

23.02.1922 вступил в действие декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей. Получив детальную разработку в Политбюро и ГПУ, этот декрет стал инструментом, с помощью которого власти сделали попытку

разрушить Церковь. 17.03.1922 *Л. Д. Троцкий* предложил план организации изъятия церковных ценностей, который выходил далеко за границы непосредственно данной цели. В соответствии с планом в центре и в губерниях должны были быть созданы секретные руководящие комиссии по изъятию, к участию в которых привлекались бы комиссары

Разграбление московского
Симонова мон-ря.
Фотография 1925 г.



дивизий или бригад Красной Армии. Одной из важнейших задач комиссий было внесение раскола в духовенство



в связи с отношением к проводимой властями акции и всемерная поддержка священников, выступивших за изъятие ценностей (Архивы Кремля. Кн. 1. С. 133–134; Кн. 2. С. 51). В марте 1922 г. комиссия приступила к изъятию ценностей из храмов. Несмотря на попытки духовенства предотвратить эксцессы, в некоторых местах произошли столкновения между властями и верующими: 11 марта в Ростове-на-Дону, 15 марта в Шуе и 17 марта в Смоленске. 19 марта В. И. Ленин написал известное письмо, в котором окончательно сформулировал смысл и цели кампании по изъятию ценностей: «Все соображения указывают на то, что позе сделать нам этого не удастся, ибо никакой иной момент, кроме отчаянного голода, не даст нам такого настроения широких крестьянских масс, который бы либо обеспечивал нам сочувствие этой массы, либо, по крайней мере, обеспечил бы нам нейтрализацию этих масс в том смысле, что победа в борьбе с изъятием ценностей останется безусловно и полностью на нашей стороне... Мы должны именно теперь дать самое решительное и беспощадное сражение черносотенному духовенству и подавить его сопротивление с такой жестокостью, чтобы они не забыли этого в течение нескольких десятилетий» (Там же. Кн. 1. С. 141–142). Ленин предлагал провести после изъятия церковных ценностей несколько процессов, которые должны быть закончены расстрелами не только в Шуе, но и в Москве, и «нескольких других духовных центрах». Такие процессы были проведены. Некоторые из них, как, напр., *Московский* (26.04–8.05.1922), *Петроградский* (29.05–5.07.1922), *Смоленский* (1–24.08.1922), окончились смертными приговорами для части обвиняемых. В то время были расстреляны в Петрограде священномученики *Вениамин (Казанский)*, митр. Петроградский, архим. *Сергий (Шеин)* и мученики миряне *Юрий Новицкий* и *Иоанн Ковшаров*. В Москве были расстреляны протоиереи Александр *Заозерский*, Василий *Соколов*, Христофор *Надеждин*, иером. *Макарий (Телегин)* и мирянин *Сергий Тихомиров*. Остальные были приговорены к заключению и ссылкам. Т. о., если первый этап гонений, 1918–1920 гг., чаще всего проходил без соблюдения каких бы то ни было юридических формальностей, то гонения 1922 г.

проводились с привлечением судов и революционных трибуналов. Известные на сегодня документы пока не дают возможности определить ни числа столкновений между верующими и властями, ни количества убитых и раненых в этих столкновениях, ни числа репрессированных. По свидетельству активного деятеля «Живой церкви» В. Красницкого, в ходе изъятия в 1922 г. произошло 1414 кровавых инцидентов. Прот. Михаил *Польский* приводит следующие цифры: в 1922 г. общее число жертв, погибших при столкновениях и расстрелянных по суду, было 2691 чел. белого духовенства, 1962 монашествующих, 3447 монахинь и послушниц; всего — 8100 жертв. В литературе встречаются также данные о том, что в 1922 г. в стране прошел 231 судебный процесс, на котором были вынесены приговоры 732 обвиняемым (Там же. Кн. 1. С. 78). В результате были изъяты церковные предметы на сумму 4 650 810 р. 67 к. в золотых рублях. Из этих средств 1 млн золотых р. пошел на покупку продовольствия для голодающих, вокруг чего была развернута агитационная кампания. Основные средства использованы на саму кампанию по изъятию или, точнее говоря, на кампанию по расколу РПЦ.

Власти не ограничились прямыми репрессиями против духовенства и верующих, в их замыслы входило разрушение церковного управления, для чего была оформлена в отдельную организацию группа духовен-

ства (см. *Обновленчество*), которой советская власть стала оказывать определенное покровительство. Троцкий, сформулировавший позицию Политбюро по этому вопросу, в записке от 30.03.1922 выделил два «течения» в Церкви: «открыто контрреволюционное с черносотенно-монархической идеологией» и «буржуазно-соглашательское сменовеховское» («советское», обновленческое). Наибольшую опасность в настоящее время он видел в первом течении, бороться с которым нужно, как сказано в записке, опираясь на «сменовеховское» (обновленческое) духовенство. Однако укрепление последнего представляло, по мнению Троцкого, большую опасность в будущем, поэтому, используя обновленчество в своих целях, власти должны будут беспощадно впоследствии с ним расправиться. Ближайшей мерой в данной акции планировался раскол внутри духовенства в связи с изъятием церковных ценностей (Там же. Кн. 1. С. 162–163). 14 марта ГПУ разослало в некоторые крупные губернские города шифротелеграммы о вызове в Москву духовенства, изъявившего согласие на сотрудничество с ГПУ. Из Петрограда были вызваны священники А. *Введенский* и Заборовский, а из Н. Новгорода — архиеп. *Евдоким (Межерский)* с разделяющим его взгляды духовенством. В Москве должно было пройти совещание «прогрессивного духовенства», организация которого поручалась руководителю московских чекистов Ф. Д. Медведю.

Церковные ценности, выставленные на продажу. Фотография 20-х гг. XX в.





В составленной 11.04.1922 ГПУ инструкции о проведении совещания говорилось о необходимости организационного оформления, хотя бы в местном масштабе для начала, данной группы духовенства, для чего совещание должно принять резолюцию примерно следующего содержания: «Взаимоотношения между православной церковью и советским государством стали абсолютно невозможными и по вине руководящих иерархов церкви. В вопросе о голоде руководители церкви заняли явно антинародную и антигосударственную позицию и, в лице Тихона, по существу призвали верующих к мятежу против советской власти... Спасение же состоит в том, чтобы немедленно же мужественным решительным элементом принять практические меры к обновлению церковной иерархии при помощи даже помещного собора, который должен решить вопрос о судьбе патриаршества, о конституции церкви и ее руководстве» (Архивы Кремля. Кн. 2. С. 185–186). 19.04.1922 на квартире свящ. С. Калиновского состоялось совещание представителей ГПУ и «революционного духовенства» в лице Калиновского, И. Борисова, Николостанского и еп. Антонина (Грановского), которые полностью согласились с представителями ГПУ относительно планов борьбы против Патриарха и Патриаршего управления.

Описывая механизм, с помощью которого создавалось обновленческое движение, а также каким образом и с какими целями собирался обновленческий Собор, начальник VI отделения Секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучков писал: «До создания обновленческих церковных групп, все управление церковью находилось в руках бывшего Патриарха Тихона, а отсюда и тон церкви давался явно в антисоветском духе. Момент изъятия церковных ценностей послужил как нельзя лучше к образованию обновленческих противотихоновских групп, сначала в Москве, а потом по всей СССР. До этого времени как со стороны органов ГПУ, так и со стороны нашей партии внимание на церковь обращалось исключительно с информационной целью, поэтому требовалось, для того чтобы противотихоновские группы овладели церковным аппаратом, создать такую осведомительную сеть, которую можно было бы использовать не только в

вышеупомянутых целях, но и руководить через нее всей церковью, что нами и было достигнуто... После этого и имея уже целую сеть осведомления возможно было направить церковь по такому пути, какой нам был нужен, так в Москве была организована первая обновленческая группа, позднее назвавшаяся «Живая церковь», которой Тихон передал временное управление церковью. Она состояла из шести человек: двух архиереев — Антонина и Леонида (Скобеева. — и. Д.) и из четырех попов — Красницкого, Введенского, Стадника и Калиновского... С этого времени в противоположность антисоветской политике Тихона начинается политика в духе советской власти и поголовная замена старых тихоновских архиереев и видных попов своими сторонниками... Этим самым было положено начало раскола православной церкви и перемена политической ориентации церковного аппарата... С целью окончательного укрепления своего положения и получения канонического права на руководство церковью обновленцы повели работу по подготовке Всероссийского Поместного Собора, на котором должны были решиться вопросы главным образом о Тихоне и его заграничных епископах, окончательного установления политической линии церкви и введения в нее ряда богослужебных новшеств» (Там же. Кн. 2. С. 395–400). Созванный обновленцами 29.04–9.05.1923 Собор объявил о лишении Патриарха священства и даже монашества, восстановление института *Патриаршества* Собором 1917–1918 гг. было провозглашено «актом контрреволюционным», были приняты некоторые реформы: второбрачие духовенства, отмена безбрачия епископов, переход на новый календарный стиль. *Антирелигиозная комиссия* и ОГПУ организовали посещение арестованного Патриарха Тихона делегацией Собора для вручения этих постановлений. Патриарх начертал на них свою резолюцию об их неканоничности, хотя бы уже потому, что 74-е апостольское правило требует его обязательного присутствия на судебном Соборе для возможности оправдания.

27.06.1923 Патриарх Тихон был освобожден из заключения и сразу же обратился с посланиями ко всероссийской пастве. Главной его заботой после освобождения стало пре-

одоление обновленческого раскола. С предельной ясностью Патриарх изложил в своем послании от 15.07.1923 историю захвата обновленцами церковной власти, употребленной ими для углубления церковного раскола, преследования хранящих верность канонам священников, насаждения «Живой церкви», ослабления церковной дисциплины. Патриарх объявил церковное управление обновленцев незаконным, принятые распоряжения недействительными, все совершенные и совершаемые действия и таинства безблагодатными (Акты свт. Тихона. С. 291). Незадолго перед кончиной Патриарха ОГПУ приняло решение возбудить против него дело, предъявив обвинение в составлении списков репрессированного духовенства. 21.03.1925 Патриарх был допрошен следователем, но дело не получило развития ввиду смерти Патриарха 7.04.1925.

Ставший Патриаршим Местоблюстителем митр. Крутицкий *Петр (Полянский)* продолжил дело по уврачеванию раскола, заняв по отношению к обновленцам строго церковную позицию. Митр. Петр считал возможным присоединение обновленцев к православной Церкви только при условии, если каждый из них в отдельности отречется от своих заблуждений и принесет всенародное покаяние в своем отпадении от Церкви (Там же. С. 420). 1–10 окт. в Москве обновленцы провели свой второй Собор, на котором присутствовало более 300 чел. Среди других целью обновленческого Собора было оклеветать Патриаршую Церковь и митр. Петра. Выступая на Соборе, Введенский заявил: «Мира с тихоновцами не будет, верхушка тихоновщины является контрреволюционной опухолью в Церкви. Чтобы спасти Церковь от политики, необходима хирургическая операция. Только тогда может наступить мир в Церкви. С верхушкой тихоновщины обновленчеству не по пути!» О митр. Петре обновленцы на Соборе говорили, что он «опирается на людей... недовольных революцией... думающих еще посчитаться с современной властью» (*Цытин*. С. 133). В течение 1925 г. митр. Петр делал попытки нормализовать отношения РПЦ с гос-вом, стараясь добиться встречи с главой Советского правительства А. И. Рыковым. Одновременно он начал составлять



текст декларации, который активно обсуждал с жившими в то время в Москве архиереями.

Гос-во заняло непримиримую позицию по отношению к Церкви, выбирая лишь формы и сроки для ее уничтожения. Еще при жизни Патриарха Тихона, когда стало ясно, что обновленческое движение потерпело крах, Антирелигиозная комиссия на заседании 3.09.1924 постановила: «Поручить т. Тучкову принять меры к усилению правого течения, идущего против Тихона, и постараться выделить его в самостоятельную противотихоновскую иерархию» (*Дамаскин*. Кн. 2. С. 13). После смерти Патриарха ОГПУ вплотную приступило к организации нового раскола, который впоследствии получил название «*григорианского*» — по имени возглавившего раскольнический *Временный высший церковный совет* (ВВЦС) архиеп. *Григория* (*Яцковского*). После того как переговоры ОГПУ с руководителями раскола были завершены, Антирелигиозная комиссия на заседании 11.11.1925 постановила: «Поручить т. Тучкову ускорить проведение намечившегося раскола среди тихоновцев... В целях поддержки группы (архиеп. Григория Яцковского. — *и. Д.*), стоящей в оппозиции к Петру... поместить в «Известиях» ряд статей, компрометирующих Петра, воспользовавшись для этого материалами недавно закончившегося обновленческого Собора. Просмотр статей поручить тт. Стеклову И. И., Красикову П. А. и Тучкову. Им же поручить просмотреть готовящиеся оппозиционной группой (архиеп. Григория. — *и. Д.*) декларации против Петра. Одновременно с опубликованием статей поручить ОГПУ начать против Петра следствие» (Там же. С. 350). В нояб. 1925 г. были арестованы епископы, священники и миряне, которые в той или иной степени оказывали помощь митр. Петру по управлению Церковью: архиепископы *Прокопий* (*Титов*), *Николай* (*Доброправов*) и *Павел* (*Кедров*), епископы *Гурий* (*Степанов*), *Иоасаф* (*Удалов*), *Парфений* (*Брянских*), *Амвросий* (*Полянский*), *Дамаскин* (*Цедрик*), *Тихон* (*Шарапов*), *Герман* (*Ряшенцев*). Среди мирян был арестован бывш. до революции обер-прокурором Святейшего Синода *А. Д. Самарин* и помощник обер-прокурора П. Истомин. 9.12.1925 Антирелигиозная комиссия на состоявшемся в этот



Омофор и епитрахиль архиеп. Серафима (Звездинского), переданные ему в Бутырскую тюрьму духовной дочерью в янв. 1923 г. (МФ)

день заседания постановила арестовать митр. Петра и поддержать группу архиеп. Григория. Вечером того же дня митр. Петр был арестован. 22.12.1925 состоялось организационное собрание иерархов, которыми был создан ВВЦС, возглавляемый архиеп. Григорием (*Яцковским*). Предприняв впоследствии попытку захватить высшую церковную власть, эта группа иерархов оформилась в самостоятельное течение, и со временем они создали собственную неканоническую иерархию параллельно православному епископату.

Власти, однако, в своих усилиях по разрушению церковного управления не удовлетворились обновленческим и григорианским расколами и стали вести активную деятельность, чтобы добиться разрыва отношений между Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. Нижегородским *Сергием* (*Страгородским*) и кандидатом на пост Местоблюстителя по завещанию Патриарха Тихона митр. Ярославским *Агафангелом* (*Преображенским*). С этой целью ОГПУ задержало митр. Агафангела в Перми, где с ним неоднократно встречался Тучков, который предложил ему ввиду ареста митр. Петра занять пост Местоблюстителя. 18.04.1926 митр. Агафангел выпустил послание, в котором объявил о своем вступлении на пост Местоблюстителя. 24.04.1926 Антирелигиозная комиссия приняла решение продолжать вести линию на раскол между митр. Сергием и митр. Агафангелом, ук-

репляя одновременно ВВЦС во главе с архиеп. Григорием как самостоятельную единицу. Сформировать новое церковное течение ОГПУ не удалось, уже 12.06.1926 митр. Агафангел отказался от поста Патриаршего Местоблюстителя. Но власти не оставили своего замысла создать новый раскол. Вмешательство их в церковное управление и в назначения епископов на кафедры, аресты негодных архиереев и опубликованная на этом фоне Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергием 29.06.1927 *Декларация* о лояльности привели к смятению среди православных и создали значительные разномыслия среди иерархов. Однако в данном случае властям не удалось сформировать самочинную церковную группу, которая решилась бы на создание собственной иерархии, и дискуссия окончилась мученической кончиной большинства ее участников.

В 1928 г. власти стали готовиться к широкомасштабной высылке крестьян (см. *Коллективизация*), большую часть которых составляли православные, сохранившие старый религиозный уклад жизни, для которых вера была не только образом мысли, но и соответствующим ей образом жизни. Во многих селах, не исключая самых глухих, были старосты храмов, действовали *двадцатки*, продолжали существовать многие мон-ри, в 20-х гг. получившие от властей юридический статус кооперативов, товариществ и коммун. В кон. 1928 г. Политбюро начало подготовку гонения, в основу которого был положен документ, очерчивающий его границы и масштабы. Написать документ было поручено Л. М. Кагановичу и Е. М. Ярославскому; предварительный черновой вариант был согласован с Н. К. Крутской и П. Г. Сидовичем. 24.01.1929 ЦК ВКП(б) утвердил окончательный текст указа «О мерах усиления антирелигиозной работы», и он был разослан всем ЦК нацкомпартий, крайкомам, обкомам, губкомам и окружкомам, т. е. всем представителям власти в Советской России. Этот документ положил начало массовым арестам священнослужителей, мирян и закрытию храмов, и в нем, в частности, писалось: «Усиление социалистического строительства... вызывает сопротивление буржуазно-капиталистических слоев, что находит свое яркое выражение

на религиозном фронте, где наблюдается оживление различных религиозных организаций, нередко блокирующихся между собою, использующих легальное положение и традиционный авторитет Церкви... Наркому Внудел и ОГПУ. Не допускать никоим образом нарушения советского законодательства религиозными обществами, имея в виду, что религиозные организации... являются единственной легально действующей контрреволюционной организацией, имеющей влияние на массы. НКВД обратить внимание на то, что до сих пор жилые, торговые муниципализированные помещения сдаются в аренду под молитвенные дома, нередко в рабочих районах. Школы, суды, регистрации гражданских актов должны быть полностью изъяты из рук духовенства. Партийным комитетам и исполкомам необходимо поставить вопросы об использовании загсов в целях борьбы с поповщиной, церковными обрядами и пережитками старого быта. Кооперативным организациям и колхозам обратить внимание на необходимость овладеть вегетарианскими столовыми и другими кооперативными объединениями, созданными религиозными организациями... Кустпромсоюзам озаботиться о создании новых кустарных промыслов в районах изготовления предметов религиозного культа, иконописи и т. п. Фракциям советов необходимо взять на себя инициативу разработки ряда мероприятий, около проведения которых можно было организовать широкие массы на борьбу с религией, правильное использование бывших монастырских и церковных зданий и земель, устройство в бывш. мон-рях мощных сельскохозяйственных коммун, сельскохозяйственных станций, прокатных пунктов, промышленных предприятий, больниц, школ, школьных общежитий и т. п., не допуская ни под каким видом существования в этих монастырях религиозных организаций» (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 13. Л. 56–57). 28.02.1929 на одном из заседаний Политбюро ЦК постановил: «Внести на ближайший Съезд советов РСФСР предложение об изменении пунктов 4 и 12 Конституции РСФСР следующим образом: в конце параграфа 4-го слова «...а свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами» заменить словами «...а свобо-

да религиозных убеждений и антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами»» (Там же. Л. 58). 4.07.1929 председатель Антирелигиозной комиссии Ярославский подал в Политбюро докладную записку о деятельности комиссии за 1928/29 г. В ней, в частности, говорилось о создании специальной комиссии с участием НКВД и ОГПУ для выяснения точного количества еще не ликвидированных мон-рей и превращения их в советские учреждения (общежития, колонии для малолетних, совхозы и т. п.) (Там же. Л. 78–79).

Репрессии нарастали, храмы закрывались, но, с т. зр. *И. В. Сталина* и Политбюро, действия неопоротливой Антирелигиозной комиссии мешали полномасштабным гонениям на православную Церковь, которые не только повторили бы гонения и расстрелы священнослужи-

телей в целях исключения из них (в порядке ст. ст. 7, 14 Закона РСФСР о религиозных объединениях от 8 апр. 1929 г., аналогичных статей законов других республик) кулаков, лишенцев и иных враждебных советской власти лиц. Не допускать впредь проникновения в эти органы указанных лиц, систематически отказывая в регистрации им религиозных объединений при наличии упомянутых выше условий» (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 14. Л. 15). Коммунистические газеты начали публиковать материалы о закрытии храмов, бахвалясь широтой и размахом гонений, что могло привести к противоположному результату. В отличие от Троцкого, сторонника агитационных кампаний, Ленин и Сталин действовали с помощью секретных постановлений, принятых узким кругом лиц, которые затем доводились до соответствующих учреждений, ответствен-

ных за проведение акции. И потому, когда газеты стала захлес-

Фанерный иконостас, написанный П. А. Голубцовым (впосл. архиеп. Сергий), в Каргопольском лагере в 1930–1933 гг., и его личные вещи (МФ)



тывать волна со-

общений о беззаконных закрытиях церквей, Политбюро ЦК 25.03.1930 постановило: за публикацию в «Рабочей Москве» 18 марта сообщения о массовом закрытии церквей (56 церквей) объявить выговор редактору газеты с предупреждением, что в случае допущения впредь таких сообщений будет поставлен вопрос о его исключении из партии (Там же. Л. 12). Гонения, начавшись в 1929 г., продолжались до 1933 г. Значительная часть духовенства за это время была арестована и послана в лагерь, приняла мученическую кончину. В 1929–1933 гг. было арестовано ок. 40 тыс. церковно- и священнослужителей. В одной только Москве и Московской обл. — 4 тыс. чел. Большая часть арестованных была приговорена к заключению в концлагеря, многие были расстреляны. Находившиеся в заключении и дожившие до гонения 1937 г. претерпели мученическую кончину.

тывать волна со-



Разрушение церкви Успения Богородицы на Остоженке (XVII в.) в связи со строительством Московского метрополитена. Фотография кон. 30-х гг. XX в. (ГНИМА)

Наконец, в 1935 г. ЦК ВКП(б) подвел итоги антирелигиозных кампаний, проводившихся последние несколько лет, и был составлен один из итоговых документов. В этом документе гонители засвидетельствовали огромную духовную силу РПЦ, позволившую ей, несмотря на постоянный гнет гос-ва, аресты, расстрелы, закрытие храмов и мон-рей, коллективизацию, уничтожившую значительную часть активных и самостоятельных мирян, сохранить половину всех приходов РПЦ. В этом документе говорилось об ослаблении деятельности всех антирелигиозных организаций, в частности *Союза воинствующих безбожников* (из 5 млн. членов в Союзе осталось ок. 350 тыс.). Сообщалось, что по всей стране насчитывается не менее 25 тыс. всяких молитвенных домов (в 1914 г. церквей было до 50 тыс.). Показателем усиления религиозности населения и активности верующих был рост жалоб и резкое увеличение числа ходок в Комиссию по вопросам культов при Президиуме ВЦИК. Число жалоб достигло 9221 в 1935 г. против 8229 в 1934 г. Число ходок в 1935 г. составило 2090 чел., что вдвое больше, чем в 1934 г. Неудовлетворительные, с т. зр. руководства страны, результаты антирелигиозной работы объяснялись, в частности, неверными представлениями некоторых чиновников о том, что борьба с религиозными влияниями в стране закончена и антирелигиозная работа является уже пройденным этапом (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 14. Л. 34–37).

В нач. 1937 г. была проведена перепись населения СССР. По предложению Сталина в эту перепись был включен вопрос о религии, на который отвечали все граждане начиная с 16 лет. Правительству, и в особенности Сталину, хотелось узнать, каковы же их реальные успехи за 20 лет борьбы с верой и Церковью, кем называют себя люди, живущие в гос-ве, исповедующем в качестве религиозного суррогата воинствующее безбожие. Всего населения от 16 лет и старше в Советской России оказалось в 1937 г. 98,4 млн. чел., из них 44,8 млн. мужчин и 53,6 млн. женщин. Верующими себя назвали 55,3 млн. чел., из них 19,8 млн. — мужчины и 35,5 млн. — женщины. К неверующим себя отнесла меньшая, но все же достаточно значительная часть — 42,2 млн. чел., из них 24,5 млн. — мужчины и 17,7 млн. — женщины. Не пожелали ответить на этот вопрос всего лишь 0,9 млн. чел. Но и это было не все: православными себя назвали 41,6 млн. чел., или 42,3% всего взрослого населения РСФСР и 75,2% всех, назвавших себя верующими. Армяне-григорианцы составили 0,14 млн. чел., или 0,1% всего взрослого населения, католики — 0,5 млн., протестанты — 0,5 млн., христиане прочих исповеданий — 0,4 млн., магометане — 8,3 млн., иудеи — 0,3 млн., буддисты и ламаисты — 0,1 млн., прочие и неточно указавшие религию — 3,5 млн. чел. Из переписи с ясностью следовало, что население страны осталось православным, сохранив национальные духовные

корни. Предпринятые с 1918 г. усилия в борьбе с Церковью и народом, осуществленные как с помощью судов, так и с помощью внесудебных административных преследований, не привели к желаемому результату, а если исходить из данных переписи населения, то можно сказать, что они потерпели крах (Там же. Оп. 56. Ед. хр. 17. Л. 211–214). Сталину были очевидны размеры неуспеха строительства безбожного социализма в стране, ясно, насколько беспощадно-кроваво должно быть новое гонение и невиданная война с народом, в результате которой не лагеря, не кааторжные работы ждали непокорных (причем непокорных не на деле, а только идейно, отличных своей верой), а приговоры к расстрелу и смерти. Так началось новое, последнее гонение, которое должно было физически сокрушить православие. В нач. 1937 г. власти поставили вопрос о существовании РПЦ в качестве всероссийской организации. Как и раньше, в случаях принятия широкомасштабных решений, тех, которые называются «историческими» и которые приводят к гибели миллионов людей, инициативу постановки вопроса Сталин поручил другому, в данном случае *Г. М. Маленкову*. 20.05.1937 Маленков направил Сталину записку, в ней он предлагал отменить декрет ВЦИК от 8.04.1929 г. «О религиозных объединениях», в соответствии с которым религиозное об-во могло быть зарегистрировано при наличии заявления от 20 чел. Маленков писал, что декрет способствует нежелательному для власти организационному оформлению «церковников» (в форме двадцаток), поэтому необходимо изменить порядок регистрации религиозных об-в и вообще покончить с органами управления «церковников» в том виде, как они сложились к кон. 20-х гг. Отмечалось, что всего по СССР в двадцатках состояли ок. 60 тыс. чел. (Там же. Оп. 60. Ед. хр. 5. Л. 34–35). С запиской были ознакомлены члены и кандидаты в члены Политбюро. Ответил на записку Маленкова нарком внутренних дел СССР *Н. И. Ежов*. 2.06.1937 он написал Сталину: «**Ознакомившись с письмом т. Маленкова по поводу необходимости отмены декрета ВЦИКа от 8.4.29 года «О религиозных объединениях», считаю, что этот вопрос поднят совершенно правильно.** Декрет ВЦИКа от 8.4.29 г. в статье 5-й о т. н. «церков-

ных двадцатках» укрепляет церковью тем, что узаконяет формы организации церковного актива. Из практики борьбы с церковной контрреволюцией в прошлые годы и в настоящее время нам известны многочисленные факты, когда антисоветский церковный актив использует в интересах проводимой антисоветской работы легально существующие «церковные двадцатки» как готовые организационные формы и как прикрытие. Вместе с декретом ВЦИКа от 8.4.29 г. нахожу необходимым отметить также инструкцию постоянной Комиссии при Президиуме ВЦИКа по вопросам культов «О порядке проведения в жизнь законодательства о культах». Ряд пунктов этой инструкции ставит религиозные объединения на положение едва ли не равное с советскими общественными организациями, в частности, имею в виду пункты 16 и 27 инструкции, которыми допускаются религиозные уличные шествия и церемонии, и созыв религиозных съездов» (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 5. Л. 36–37). По данным правительственной Комиссии по реабилитации жертв политических репрессий, в 1937 г. было арестовано 136 900 православных священно- и церковнослужителей, из них расстреляно 85 300; в 1938 г. арестовано 28 300, расстреляно 21 500; в 1939 г. арестовано 1500, расстреляно 900; в 1940 г. арестовано 5100, расстреляно 1100; в 1941 г. арестовано 4 000, расстреляно 1900 (Яковлев. С. 94–95). В одной Тверской обл. было расстреляно только в 1937 г. более 200 священников, а в Московской — ок. 1000. Осень 1937 г. и зиму 1937/38 г. сотрудники НКВД едва успевали ставить свои подписи под «следственными» бумагами, а в выписках из актов о приведении в исполнение смертного приговора секретарь тройки при УНКВД часто ставил «1» час ночи, потому что написание этой цифры тратилось меньше всего времени. И получалось, что все приговоренные в Тверской обл. были расстреляны в одно и то же время.

К весне 1938 г. власти сочли, что РПЦ физически уничтожена и отпала необходимость содержать специальный государственный аппарат по надзору за Церковью и проведению в жизнь репрессивных распоряжений. 16.04.1938 Президиум Верховного Совета СССР постановил ликвидировать Комиссию Президиума ЦИК СССР по вопросам культов.



Разборка Китайгородской стены и примыкавших к ней ц. Владимирской иконы Божией Матери, часовни вмч. Пантелеимона, Никольской башни и др. в связи со строительством Московского метрополитена. Фотография кон. 30-х гг. XX в.

диума ЦИК СССР по вопросам культов. Из 25 тыс. церквей в 1935 г. после двух лет гонений в 1937-м и 1938 г. в Советской России осталось всего 1277 храмов и 1744 храма оказались на территории Советского Союза после присоединения к нему западных областей Украины, Белоруссии и Прибалтики. Т. о., во всей России в 1939 г. храмов стало меньше, чем в одной Ивановской обл. в 1935 г. Можно с уверенностью сказать, что гонения, обрушившиеся на РПЦ в кон. 30-х гг., были исключительными по своему размаху и жестокости не только в рамках истории России, но и в масштабе всемирной истории. В 1938 г. советская власть завершила 20-летний период гонений, в результате которых процесс разрушения был доведен до состояния необратимости. Если уничтоженные или превращенные в склады храмы можно было в обозримой перспективе восстановить или отстроить заново, то расстрелянные более 100 архиереев, десятки тысяч священнослужителей и сотни тысяч православных мирян стали невосполнимой утратой для Церкви. Последствия этих гонений сказываются и в наши дни. Массовое уничтожение святителей, просвещенных и ревностных пастырей, множества подвижников благочестия понизило нравственный уровень об-ва, из народа была выбрана соль, что привело его в угрожающее состояние духовного разложения.

Власти не собирались останавливать процесс закрытия храмов, он

продолжался, и неизвестно, каков был бы его конец, если бы не Великая Отечественная война (1941–1945). Однако ни начало войны, ни поражения первых месяцев, ни оставление обширных территорий врагу нисколько не повлияли на враждебное отношение Советского правительства к РПЦ и не побудили прекратить гонение. Лишь после того, как стало известно, что немцы попустительствуют открытию храмов (см. Великая Отечественная война) и на оккупированных территориях открыто 3732 храма, т. е. больше, чем во всей Советской России, а на территории собственно России, без Украины и Белоруссии, немцы способствовали открытию 1300 храмов, власти пересмотрели свою позицию. 4.09.1943 состоялась встреча митрополитов Сергия (Страгородского), Алексия (Симанского) и Николая (Ярушевича) со Сталиным. Утром следующего дня НКГБ СССР по приказу Сталина выделил в распоряжение митр. Сергия автомашину с шофером и горючим. Один день потребовался НКГБ для приведения в порядок особняка, отданного Патриархии, и 7 сент. митр. Сергий со своим наибольшим штатом переселился в Чистый пер. Уже на 11 часов следующего дня было назначено открытие Собора епископов и возведение митр. Сергия в сан Патриарха (см. Архиерейский Собор 1943 г.). Т. о. Советское правительство демонстрировало миру перемену в своем отношении к РПЦ — лояльность, которая, впрочем, ограничилась не-

сколькими акциями. На территории, захваченной немцами, храмы продолжали открываться и восстанавливаться, но ни Сталин, ни Советское правительство не собирались открывать церкви, предполагая ограничиться выгодами представительной деятельности РПЦ за рубежом. Во все время Великой Отечественной войны не прекращались аресты духовенства. В 1943 г. было арестовано более 1 тыс. православных священников, из них расстреляно 500. В 1944–1946 гг. количество смертных казней ежегодно составляло более 100 чел. (Яковлев. С. 95–96). В 1946 г. Совет по делам РПЦ, образованный 8.10.1943 с целью наблюдения за умонастроениями в церковной среде и проведения распоряжений правительства, представил в Политбюро отчет о своей работе и о положении РПЦ и верующих в Советской России, в отчете были приведены следующие цифры: «По состоянию на 1 января 1947 г. в СССР функционирует 13 813 православных церквей и молитвенных домов, что по сравнению с 1916 г. составляет 28% (не считая часовен). Из них: в городах СССР функционирует 1352 и в рабочих поселках, селах и деревнях — 12 461 церковь... Открыто немцами на оккупированной территории (главным образом, в УССР и БССР) — 7 тыс.; бывших униатских приходов, воссоединившихся с православной церковью (западные области УССР), — 1997. Распределение их по республикам и областям крайне неравномерно. Если на территории УССР функционирует 8815 церквей, то на территории РСФСР только 3082, и то из них около 1300 церквей открыто в период оккупации». В отчете говорилось об успехах в снижении религиозности в стране, достигнутых за 29 лет, однако с религией еще далеко не покончено, а «методы грубого администрирования, применявшиеся часто в ряде мест, мало себя оправдали» (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 1. Л. 27–31). В объяснительной записке 1948 г. Совет по делам РПЦ привел следующие данные о количестве церквей и молитвенных домов в Советской России: «На 1 января 1948 г. в СССР было 14 329 действующих церквей и молитвенных домов (11 897 церквей и 2432 молитвенных дома, что составляет 18,4% к количеству церквей, молитвенных домов и часовен в 1914 г.,



Старообрядческая церковь
Успения Богородицы на Алухтинке
(ныне Марксистская ул.). 1906 г. Москва.
Фотография 1908 г. (ГНИМА)

когда их было 77 767). Количество церквей в Украинской ССР составляет 78,3% к их числу в 1914 г., а в РСФСР — 5,4%... Увеличение числа действующих церквей и молитвенных домов произошло по следующим причинам: а) в период войны на территории, подвергнувшейся немецкой оккупации, было открыто 7547 церквей (фактически еще больше, так как значительное число церквей после войны перестало функционировать ввиду ухода духовенства вместе с немцами и вследствие изъятия нами у религиозных общин школьных, клубных и т. п. зданий, занятых ими во время оккупации под молитвенные дома); б) в 1946 г. перешел в православие 2491 приход униатской (греко-католической) церкви в западных областях УССР; в) за 1944–1947 гг. вновь открыто с разрешения Совета 1270 церквей, главным образом в РСФСР, откуда были многочисленные и настойчивые просьбы верующих. Территориальное размещение действующих церквей неравномерное. Например. В областях и республиках, подвергавшихся оккупации в период войны, имеется 12 577 действующих церквей, или 87,7% всех церквей, а на остальной территории Союза — 12,3%. 62,3% всех церквей приходится на Украинскую ССР, причем самое большое количество церквей в Винницкой области — 814... На 1 янв. 1948 г. было зарегистрированных священников 11 846 и дьяконов 1255, а всего 13 101 человек, или 19,8% к числу их в 1914 г. ... На 1 янв. 1948 г. в СССР было 85 монастырей, что составляет 8,3% к числу монастырей в 1914 г. (1025 монастырей). В 1938 г. в СССР не было ни одного



Та же церковь, перестроенная после закрытия в 1935 г. под жилой дом.
Фотография 80-х гг. XX в.
(ГНИМА)

монастыря, в 1940 г. с вхождением в СССР Прибалтийских республик, западных областей УССР, БССР и Молдавии их стало 64. В период оккупации УССР и ряда областей РСФСР было открыто до 40 монастырей. В 1945 г. числился 101 монастырь, но в 1946–1947 гг. 16 монастырей ликвидировано» (Там же. Ед. хр. 6. Л. 2–6).

С сер. 1948 г. давление гос-ва на Церковь усилилось. 25.08.1948 Совет по делам РПЦ вынудил Свящ. Синод принять решение о запрещении крестных ходов из села в село, духовных концертов в храмах во внебогослужебное время, поездок архиереев по епархиям в период сельских работ, служения молебнов на полях. Несмотря на многочисленные просьбы верующих об открытии храмов, с 1948-го по 1953 г. ни один храм не был открыт. 24.11.1949 Совет по делам РПЦ представил Сталину доклад, в котором говорилось о выполнении (начиная с 1945 г., но особенно в последние два года) постановления СНК СССР от 1.12.1944, предписывавшего закрывать открытые на оккупированной территории церкви (т. е. еще до окончания Великой Отечественной войны советское правительство приняло решение о закрытии открытых без его разрешения храмов). Совет докладывал: «Немецкие оккупанты,



широко поощряя открытие церквей (за время войны было открыто 10 000 церквей), предоставляли религиозным общинам для молитвенных целей не только церковные здания, но и помещения чисто гражданского характера — клубы, школы, детские дома, а также переоборудованные до войны для культурных целей бывшие церковные здания. Всего на временно оккупированной территории было занято под молитвенные цели 1701 такое общественное здание, из которых в настоящее время, то есть к 1.10.1949 г., 1150 зданий, или 67,6%, уже изъято и возвращено государственным и общественным организациям. Из них: в УССР — 1025 из 1445; в БССР — 39 из 65, в РСФСР и других республиках — 86 из 191. В целом это изъятие прошло организовано и безболезненно, однако в отдельных случаях имели место грубость, поспешность и самочинные действия, в результате чего группы верующих обращались и обращаются в Совет и центральные правительственные органы с жалобами на изъятие зданий и грубые действия» (АПРФ. Ф. 3. Оп. 60. Ед. хр. 1. Л. 80–82). В свою очередь 25.07.1948 министр МГБ В. Абакумов подал Сталину обширную докладную записку, в которой говорилось об активизации в последнее время деятельности «церковников и сектантов» «по охвату населения религиозным и враждебным влиянием», особенно через крестные ходы и молебны, якобы срывавшие полевые работы, через нелегальное религиозное обучение детей и молодежи, а также благодаря возвращению из мест заключения ранее репрессированных лиц. Отмечалось, что со стороны представителей местной власти в некоторых случаях имело место оказание помощи в открытии церквей, мечетей и молитвенных домов, говорилось о неэффективной работе Совета по делам РПЦ и советов по делам религиозных культов при облисполкомах по противодействию «церковникам». Органами МГБ с 1.01.1947 по 1.06.1948 по Советскому Союзу «за активную подрывную деятельность» было арестовано 1968 «церковников и сектантов», из них православных — 679 (Там же. Ед. хр. 14. Л. 62–66, 68–69, 71–76, 81–84, 89).

Все послевоенное время шли аресты православных священников. Согласно сводному отчету ГУЛАГа, на 1.10.1949 количество священников

по всем лагерям составляло 3523 чел., из них 1876 священников были в Унжлаге, 521 чел. — в Темниковских лагерях (Особый лагерь № 3), 266 чел. — в Интинлаге (Особый лагерь № 1), остальные — в Степлаге (Особый лагерь № 4) и Озерлаге (Особый лагерь № 7). Все эти лагеря принадлежали к категории лагерей каторжного режима («Хотелось бы всех поименно назвать». С. 193).

В окт. 1949 г. председатель Совета по делам РПЦ Г. Г. Карпов стал настоятельно предлагать Патриарху Алексию I «продумать сумму мероприятий, ограничивающих деятельность Церкви храмом и приходом» (Шкаровский. С. 344–345). Неоднократные попытки Первоиерарха встретиться со Сталиным окончились неудачей. Стало запрещаться и то, что Церковь могла совершать в рамках своей богослужбной жизни — крестные ходы, кроме пасхальных, поездки духовенства в населенные пункты для духовного окормления верующих, окормление одним священником нескольких хра-



стались воспрепятствовать этому и собрались в церковь. Миллиция открыла

Церковь
Воскресения
Христовая
(1717 г.) в
г. Пучеж,
Ивановской обл.,
использовавшаяся
под склад.
Фотография
50-х гг. XX в.
(ГНИМА)

стрельбу и убила одного из богомольцев. Видя,

какой оборот принимает новая волна преследований, Патриарх Алексей сделал попытку встретиться с первым секретарем ЦК КПСС Н. С. Хрущевым, чтобы обсудить проблемы во взаимоотношениях Церкви и гос-ва, но эта попытка окончилась неудачей. В 1959 г. власти сняли с регистрации 364 православные общины, в 1960 г. — 1398. Был нанесен удар по духовным учебным заведениям. В 1958 г. в 8 семинариях и 2 академиях обучались немногим более 1200 чел. на дневном отделении и более 500 — на заочном. Властями были приняты жесткие меры по недопущению молодежи в духовные учебные заведения. В окт. 1962 г.

62 мон-ря, только в 1951 г. было закрыто 8 обителей. 16.10.1958 Совет Министров СССР принял новые постановления, направленные против Церкви: «О монастырях в СССР» и «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений, а также доходов монастырей». В них предусматривалось сокращение земельных наделов и количества мон-рей. 28 нояб. ЦК КПСС принял постановление «О мерах по прекращению паломничества к т. н. «святым местам»». Властями были учтены 700 святых мест, для прекращения паломничества верующих к ним предлагались самые разные меры: засыпать источники и разрушать часовни над ними, огораживать, ставить милицейскую охрану. В тех случаях, когда паломничество прекратить не удавалось, арестовывали его организаторов. К нояб. 1959 г. было закрыто 13 мон-рей. Некоторые обители закрывались в течение суток. При закрытии Речульского мон-ря в Кишиневской епархии ок. 200 инокинь и большое число верующих пы-

тались воспрепятствовать этому и собрались в церковь. Миллиция открыла стрельбу и убила одного из богомольцев. Видя, какой оборот принимает новая волна преследований, Патриарх Алексей сделал попытку встретиться с первым секретарем ЦК КПСС Н. С. Хрущевым, чтобы обсудить проблемы во взаимоотношениях Церкви и гос-ва, но эта попытка окончилась неудачей. В 1959 г. власти сняли с регистрации 364 православные общины, в 1960 г. — 1398. Был нанесен удар по духовным учебным заведениям. В 1958 г. в 8 семинариях и 2 академиях обучались немногим более 1200 чел. на дневном отделении и более 500 — на заочном. Властями были приняты жесткие меры по недопущению молодежи в духовные учебные заведения. В окт. 1962 г.





Совет по делам РПЦ сообщал ЦК КПСС, что из 560 юношей, подавших в 1961–1962 гг. заявления о приеме в семинарии, 490 забрали заявления, что явилось следствием «индивидуальной работы» с ними. Были закрыты Киевская, Саратовская, Ставропольская, Минская, Волынская семинарии, открытые в 1945–1947 гг. К осени 1964 г. количество учащихся по сравнению с 1958 г. сократилось более чем вдвое. В 3 семинариях и 2 академиях обучались 411 чел. на дневном отделении и 334 — на заочном. 16.03.1961 Совет Министров СССР принял постановление «Об усилении контроля за выполнением законодательства о кульгах», предусматривавшее возможность закрытия храмов без резолюции Советов министров союзных республик на основании только постановлений областных (краевых) исполкомов при условии согласования их решений с Советом по делам РПЦ. В результате в 1961 г. было снято с регистрации 1390 православных приходов, а в 1962 г. — 1585. В 1961 г. под давлением властей Свящ. Синод принял постановление «О мерах по улучшению существующего строя приходской жизни», которое затем было принято *Архиерейским Собором (1961)*. Практическое осуществление этой реформы привело к отстранению настоятеля от руководства приходской деятельностью. Руководителями всей хозяйственной жизни прихода становились старосты (см. *Староста церковный*), чьи кандидатуры в обязательном порядке согласовывались с исполкомами. В 1962 г. был введен жесткий контроль над совершением треб — крещений, венчаний и отпеваний. Они заносились в книги с указанием фамилий, паспортных данных и адресов участников, что в иных случаях приводило к преследованиям их.

13.10.1962 Совет по делам РПЦ сообщал ЦК КПСС, что с янв. 1960 г.

число церквей сократилось более чем на 30%, а число мон-рей — почти в 2,5 раза, при этом увеличилось число жалоб на действия местных властей. Во многих случаях верующие оказывали сопротивление. В г. Клинцы Брянской обл. тысячная толпа верующих помешала снять кресты с недавно закрытой церкви. Для ее усмирения были вызваны дружинники и подразделения воинской части, вооруженные автоматами. В иных случаях, как, напр., при попытках закрыть *Почаевскую лавру* в 1964 г., благодаря упорному сопротивлению монахов и верующих удалось отстоять обитель. 6.06.1962 появились два постановления ЦК КПСС, вводившие жесткие меры для пресечения распространения религиозных идей среди детей и молодежи. Было выдвинуто предложение лишать родительских прав тех, кто воспитывал детей в религиозном духе. Родители стали вызывать в школу и в милицию, требуя от них, чтобы они не водили детей в храм, в противном случае угрожая принудительно поместить детей в интернаты. За первые 8,5 месяца 1963 г. было снято с регистрации 310 православных общин. В том же году была закрыта *Киево-Печерская лавра*. За 1961–1964 гг. было осуждено по религиозным мотивам и приговорено к различным срокам заключения и ссылки 1234 чел. К 1.01.1966 у РПЦ осталось 7523 храма и 16 мон-рей, в 1971 г. число приходов сократилось до 7274. В 1967 г. РПЦ имела 6694 священника и 653 диакона, в 1971 г. на регистрации состояло 6234 священника и 618 диаконов.

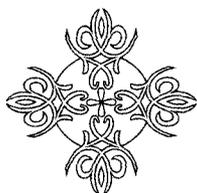
В 70-х и 1-й пол. 80-х гг. продолжался процесс закрытия церквей. Идеологи Советского гос-ва предлагали, что препятствия, созданные ими для прихода людей в храмы, приведут к уменьшению числа верующих, а вместе с этим и к закрытию православных храмов. Надзор за ду-

ховенством и верующими — в особенности в провинциальных городах — был достаточно суров и в 70–80-х гг., нужно было обладать значительным мужеством, чтобы исповедовать веру в условиях преследований, чаще всего выражавшихся в ограничении служебной деятельности; судебные преследования, практиковавшиеся в предыдущий период, стали единичными. Самым характерным в то время во взаимоотношениях РПЦ и гос-ва была попытка с помощью Совета по делам религий и КГБ удержать жесткий контроль над всеми сколько-нибудь заметными явлениями в жизни РПЦ и ее деятелями, но у власти не было достаточных сил, чтобы уничтожить церковную организацию.

Таково было подлинное отношение безбожного гос-ва к Церкви, далекое от либерализма и терпимости. Из этих десятилетий особенно жестокими были гонения первых 20 лет, и из них самыми беспощадными и кровавыми были гонения 1937 и 1938 гг. Эти 20 лет беспрестанных гонений дали РПЦ почти весь сонм мучеников, поставив ее по величию подвига наравне с древними Церквями.

Ист.: АПРФ. Ф. 3. Оп. 56, 60; РГИА. Ф. 833. Оп. 1; Изв. Екатеринбург. Церкви. 1918. № 7; Петрогр. церк. вестн. 1918. № 18; Религия и школа. Пг., 1918. № 5–6; Самарские Ев. 1924. № 2; «Хотелось бы всех поименно назвать...»: По мат-лам следственных дел и лагерных отчетов ГУЛАГа. М., 1993; Акты свт. Тихона; Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. М.; Новосиб., 1997. Кн. 1–2; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. М.; Екатеринбург, 1997.

Лит.: *Польский*. Ч. 1–2; *Яковлев А. Н.* «По мощам и елей». М., 1995; *Дамаскин*. Кн. 2; За Христа пострадавшие. Т. 1; *Цытин В., прот.* История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997; *Осипова И.* «Сквозь огонь мучений и воды слез...». М., 1998; *Емельянов Н. Е.* Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь с 1917 по 1952 г. // Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1999. Вып. 3. С. 258–274; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999.





Д. Ф. Полознев,
Б. Н. Флоря,
Я. Н. Шапов

ВЫСШАЯ ЦЕРКОВНАЯ ВЛАСТЬ И ЕЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ С ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТЬЮ. X–XVII вв.

1. Введение

Древнерусское гос-во (см. *Др. Русь*) со времени *Крещения* при св. кн. *Владимире* составляло самостоятельную епархию в юрисдикции К-польского Патриарха во главе с «митрополитом России» (μῆτροπολίτης Ῥωσσίας), как он официально именовался в Патриарших документах, которая в свою очередь делилась на епархии, возглавляемые подчиненными ему епископами. Высшую церковную власть митрополит осуществлял с помощью особого штата управления совместно с *Архиерейскими Соборами*, созывавшимися для решения насущных вопросов. Эта власть основывалась на канонических установлениях православной Церкви, но в практической деятельности в большей или меньшей степени ограничивалась авторитетом главы гос-ва — *князя*, который в данный момент осуществлял власть над столицей (сначала — Киевом, позднее — Владимиром, затем — Москвой). Другой, канонической, инстанцией, которая могла ограничивать власть митрополита, был Патриарх — «архиепископ К-поля — Нового Рима» со своим *Синодом* (σύνδος ἐνθρονόσας), в юрисдикцию которого входила Русь. Наконец, и *император* Византийской империи как глава всего христианского мира также обладал определенной властью над «митрополитом России», формально разделяя с Патриархом ответственность за действия глав митрополий.

Русская митрополия с самого начала своего существования составляла часть К-польского Патриархата, а ее Глава являлся одним из 60, позднее — 70 подчиненных Патриарху митрополитов. Однако Русская митрополия по многим харак-

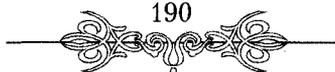
теристикам значительно отличалась от других, что ставило ее Главу в совершенно особые условия. Мало того что это была самая большая епархия среди к-польских митрополий, ее границы совпадали с границами другого гос-ва, она охватывала территорию, населенную иным, древнерусским этносом, говорившим на другом языке и пользовавшимся иной, негреческой письменностью. Киевскому митрополиту в церковном отношении была подчинена территория Древнерусского гос-ва с его государственной властью, правящими династиями, политическими и правовыми традициями. Поэтому в отличие от большинства глав митрополичьих епархий К-поля, руководивших жизнью греческих городов и областей, Киевский митрополит был главой национальной и государственной Церкви.

Киевский митрополит, первоначально в значительной степени зависимый от К-польского Патриарха, с XIV в. стал более самостоятельным Первоиерархом, фактически обладавшим автономией. С сер. XV в. Русская митрополия стала автокефальной (см. *Автокефалия*), но вскоре после этого разделилась на две части, причем Западная (с центром в Киеве) вновь перешла в юрисдикцию К-поля, тогда же пала власть византийских императоров. Учреждение *Московского Патриархата* в 1589 г. сделало Предстоятеля Русской Церкви равноправным с другими Патриархами, фактически же, в условиях когда другие православные Церкви находились под властью иноверных властителей, а христианство подвергалось в их странах преследованию, учреждение *Патриаршества* сделало Московского Пат-

риарха церковным Главой православного мира.

2. Высшее церковное управление в XI–XII вв.

Время и место учреждения митрополичьей кафедры. По данным современной науки, учреждение митрополии с центром в Киеве относится ко времени вскоре после крещения св. Владимира и киевлян. Место Церкви и высшей церковной власти в гос-ве и об-ве, разграничение церковной и светской юрисдикций зафиксированы в особых документах — княжеских уставах, традиционно связываемых с князьями — организаторами церковной жизни на Руси: св. Владимиром и его сыном *Ярославом Мудрым*. Устав кн. Владимира о *десятинах, церковных судах* и церковных людях первоначально фиксировал материальное обеспечение *Десятинной церкви* Богородицы в Киеве (возможно, еще до учреждения митрополичьей кафедры); вполн. закрепил в церковной юрисдикции дела, связанные с нарушениями христианской жизни и морали. Он изымал из княжеской компетенции суд по всем делам над *священно- и церковнослужителями*, а также людьми, принадлежавшими Церкви. Этим самым за митрополитом и епископами закреплялись большие сферы судебной власти, претендовать на которые светская власть не могла. Другой документ, *Устав кн. Ярослава* о церковных судах, принятый совместно с митр. *Иларионом*, фиксировал нормы суда митрополита и епископов, основанные на правилах *Номоканона*. Однако в Уставе эти правила были приспособлены к условиям Др. Руси времени Русской Правды с широкой церковной юрисдикцией, охватывавшей многие



сферы жизни, не регулируемые княжеской властью, с введением штрафов, поступавших в пользу церковной власти. Княжеские уставы, в основе своей возникшие в кон. X — сер. XI в., стали юридической основой, фиксировавшей положение Церкви в Древнерусском гос-ве и в гос-вах, возникших на его территории в дальнейшем.

Значение того, что первые митрополиты были греками, присылавшимися из Патриархии. К-польский Патриарх традиционнo обладал рядом важных функций по отношению к Русской Церкви, наиболее существенным было право поставления на Русскую кафедру митрополитов. Кроме того, он имел право разделения митрополии и создания на ее территории новых митрополичьих кафедр, право суда над митрополитами при нарушении ими канонических и других касающихся церковной жизни установлений. Вместе с тем ок. 1162 г. Патриарх отказался изменить решение Собора русских епископов, оправдавшего Ростовского еп. *Леона* (находившегося в конфликте с духовенством своей епархии), считая это, вероятно, вне своей компетенции. Следуя апостольской традиции, Патриарх обра-

из Киева очевидцев, а также по переписке, которая велась между двумя государственными и церковными центрами. Исследователи по-разному оценивали значение того факта, что Главами Русской Церкви начальных веков ее истории становились по большей части иностранные иерархи — администраторы и дипломаты. Были высказаны мнения о том, что присутствие в Киеве иноземных деятелей, обладавших высшей церковной властью, препятствовало развитию культуры на Руси, ослабляло ее внешнеполитические позиции, делало или угрожало сделать ее византийской колонией; однако такая позиция не находит подтверждения в источниках и событиях древнерусской истории.

Действительно, культурно-политическое значение того, что Русь с кон. X в. ориентировалась на К-поль и входила в состав его Патриаршей Церкви, трудно переоценить. Русь стала крупнейшей православной страной Европы, неся свет веры Христовой своим соседям, а в пору османских завоеваний оставаясь оплотом христианства на востоке Европы. Тесные церковно-политические связи с К-полем способствовали тому, что Русь вышла на один уровень с другими средневековыми гос-вами Евро-

пи, создала христианской культуры как Византии, так и связанных с ней стран (Болгарии). Однако роль самих митрополитов-греков была противоречива. Они, несомненно, были опытными Первоиерархами, стремившимися по возможности перенести в Киев канонические традиции К-поля. В политической области то, что Главы Церкви не принадлежали ни к одной из русских княжеских партий (в отличие, напр., от митрополита из русских — *Климента (Смолятича)*, принявшего в междоусобной борьбе сторону поставившего его кн. *Изяслава Мстиславича*), а были заинтересованы в сохранении целостности митрополии независимо от расстановки политических сил, способствовало тому, что возглавляемая ими Церковь меньше участвовала в княжеских усобицах. Однако в условиях сильной княжеской власти в XI в., до периода раздробления, поставление митрополитом русина *Илариона* не вызвало внутриполитического кризиса, но способствовало кодификации в Уставе кн. *Ярослава* на основе канонической традиции местного церковного права с его особенностями, что, вероятно, не мог сделать чужеземец. Дипломатические связи Киева и К-поля осуществлялись штатами Патриарха и митрополита. Митрополиты были опытными администраторами и поддерживали русских князей в их желании учредить в своих столицах новые епископии, стремились проводить единые канонические нормы в подчиненных им епархиях.

Вместе с тем Киевские митрополиты-греки со своим штатом мало способствовали ознакомлению русского об-ва с византийской богословской, исторической, канонической литературой путем организации переводов с греческого на древнерусский язык. Так, монастырские уставы стали известны на Руси благодаря инокам киевских мон-рей, а не митрополитам. Хотя в кафедральных соборах богослужение совершалось по-гречески и по-славянски (есть сведения о Киеве и Ростове в XII–XIII вв.), нет данных о каких-либо усилиях митрополитов по распространению знания греческого языка на Руси. Греческий язык можно было изучить в XIV в. в мон-ре св. Григория Богослова в Ростове, где был пострижен св. *Стефан Пермский*: предполагают (*Голубинский*. Т. 2 (I). С. 267), что местный еп. *Парфений*

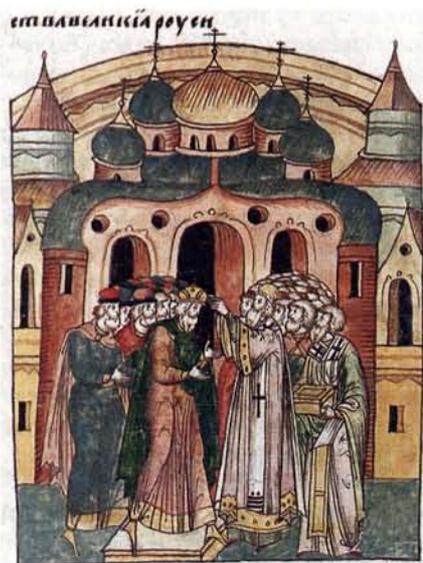


дающиеся произведения литературы и искусства,

*Освящение
Десятинной церкви
в Киеве.
Миниатюра
Радзивилловской
летописи.
Кон. XV в.
(БАН. 34. 5. 30.
Л. 67 об.)*

в условиях феодального раздробления сохранила культурно-политическое единство древнерусских земель. Принадлежность Руси к христианской цивилизации — ее восточной части под эгидой К-поля — делало древнерусское об-во открытым для использования культурных достижений других стран и передачи собственных достижений за рубеж. В области христианской культуры принадлежность Руси к кругу стран, связанных с высоким к-польским богословием и искусством, позволяла ей использовать достижения хри-

стался с посланиями к русским князьям, митрополитам и епископам с наставлениями по соблюдению канонических норм и решению конкретных вопросов жизни Церкви. Вследствие принадлежности Киевской митрополии юрисдикции Патриарха во главе ее до сер. XIII в. стояли, за двумя исключениями, митрополиты-греки, присылавшиеся из К-поля (или в XIII в. из Никеи), скорее всего не знавшие русского языка, не бывавшие прежде на Руси и знакомые с местными условиями только по рассказам приезжавших



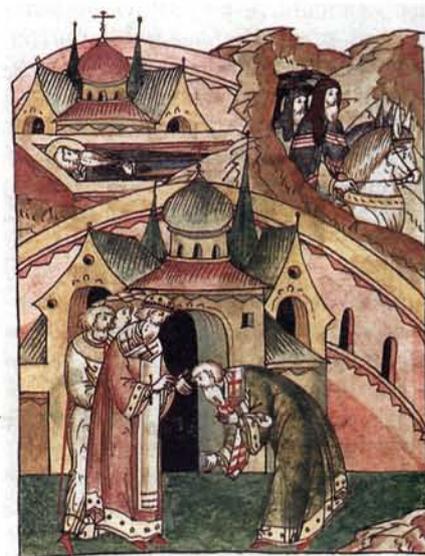
Принесение киевскому кн. Владимиру Всеволодовичу из К-поля символа царской власти — шапки Мономаха. Миниатюра Лицевого летописного свода. Голыцкий том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 4 об.)

был греком и основал там греческую школу. Но вообще ни для XI–XIII вв., ни для более позднего времени нет свидетельств об организации митрополитами школ — это делали князья (св. Владимир и Ярослав). С митрополитами не связано и киевское летописание, летописи велись при мон-рях и храмах. При канонизации русских святых митрополиты были не более чем исполнителями княжеских распоряжений, митр. Иоанн I по указанию кн. Ярослава поставил священников в собор на месте захоронения святых Бориса и Глеба в Вышгороде, но митр. Георгий был против их канонизации. Для организации поминания прп. Феодосия Киево-Печерского игум. Феоктист обратился не к митр. Никифору, а к князю, который уже сам велел митрополиту вписать святого в синодик. Канонизированные на Руси, они были признаны святыми и в К-поле.

Деятельность митрополита как Главы Русской Церкви. Перво-святительские обязанности Киевского митрополита были многочисленны и ответственны. Одной из постоянных, важных и видных для жителей Киева и других городов обязанностей была архиерейская праздничная служба в кафедральном Софийском соборе в сослужении викарных и других находившихся в Киеве епископов и соборного духовенства в присутствии княжес-

кой семьи, городского боярства и высших чиновников. На необходимость участия митрополита в богослужении в кафедральном Софийском соборе ссылались епископы на Соборе 1147 г., поставившем Климента Смолятича: «Не достоинь нам без митрополита в святей Софьи служити» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 341). Эта служба могла сопровождаться хиротонией епископа, в которой наряду с митрополитом принимали участие и епископы, находившиеся в столице или приезжавшие специально. Хиротония обычно совершалась митрополитом над кандидатом, представленным князем того города, куда ставился епископ. По твердой, хотя и не зафиксированной в памятниках церковного права традиции митрополит не должен был нарушать эту прерогативу местной светской власти. Известен случай отказа принять во Владимире кн. Всеволодом Юрьевичем еп. Николая, поставленного митр. Никифором без согласия князя, т. к. у того уже был свой кандидат — игум. княжеского мон-ря *Спаса на Берестовом* Лука. В Новгороде кандидат выбирался вечею, иногда также с участием князя. После избрания архиеп. Гавриила (см. *Григорий (Гавриил)*) новгородцами с князем, игуменами и попами новгородцы «послаша с мольбою к митрополиту» (НПЛ. С. 38, 228) о хиротонии, митрополит и киевские князья прислали нареченному архиепископу приглашение, и он был рукоположен в Киеве в 1187 г. После рукоположения происходило *настолование* епископа, т. е. возведение его на кафедру. Кн. Ярослав Владимирович установил совершать этот обряд в своем ктиторском храме св. Георгия в Киеве, освященном в 1051 г. Митр. *Алексий* в связи с территориальным спором Рязанского и Сарского епископов так определил свою безграничную власть над ними: «Не ведаете ли, что все Русское земли владыки под моею властью суть и в моей воли, и яз их ставляю от благодати Пресвятого Духа?» (РИБ. Т. 6. Стб. 169). Случаев поставления во епископа Русской Церкви извне, главами других митрополий и Патриархом, не считая первого времени существования Киевской митрополии, когда епископы прибыли на Русь вместе с митрополитом, неизвестно.

Компетенции митрополита принадлежало формирование — разделение или объединение — епархий и



Поставление в К-поле свт. Константина I в митрополита Киевского. Миниатюра Лицевого летописного свода. Лаптевский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 233. Л. 104)

учреждение новых епископских кафедр. Как и поставление епископов, митрополит делал это по инициативе вел. киевского или местного князя, т. к. и существование самой епископии должно было отвечать интересам главы княжества, и ее материальное обеспечение предоставлялось его заботам. Так, при учреждении в 1136 г. епископской кафедры в Смоленске инициатором выступил кн. Ростислав Мстиславич, который писал в учредительной грамоте: «Се уставляю епископью», а новый еп. *Мануил* утвердил эту грамоту, ссылаясь на митр. *Михаила*, «иже составил сию епископью» (Древнерусские княжеские уставы. С. 141, 145).

Митрополиту принадлежала инициатива созыва Соборов епископов для оперативного рассмотрения вопросов церковной жизни и управления, о чем говорится далее. Митрополит осуществлял суд над архиереями. Митр. *Ефрем* в 1055 г. осудил Новгородского еп. *Луку Жидяту* по доносу его холопа, и он находился в заключении в Киеве в течение трех лет, пока не был оправдан. Иногда суд происходил на Соборе. По церковно-государственным обвинениям митрополит судил вместе с вел. князем. Так, митр. Климент Смолятич вместе с кн. Изяславом вызвали в Киев Новгородского еп. *Нифонта*, отрицавшего право митр. Климента на кафедру, и Нифонт был заключен в *Киево-Печерском мон-ре*. Св. кн.

Андрей Боголюбский отослал на митрополичий суд нареченного на Ростовскую кафедру Феодорца Белого Клобучка; рассмотрев вины Феодорца, митр. Константин присудил его к четвертованию и ослеплению. С деятельностью по управлению была тесно связана и учительная деятельность митрополита, выражавшаяся в его посланиях к князьям, епископам, игуменам мон-рей. Иногда такие поучения имели форму ответов на вопросы, как, напр., ответы митр. Иоанна II Иакову Черноризицу ок. 1083/84 г.

Наконец, митрополитам, как и епископам, часто приходилось принимать участие в качестве посредников в улаживании дипломатических и военных конфликтов между князьями, выступать миротворцами, брать на себя грех нарушения крестоцелования, для того чтобы избежать кровопролития. О дипломатических функциях митрополитов известий очень много, но, как правило, они принимали участие в переговорах по поручению князей и по их инициативе. Так, когда в 1139 г. кн. Всеволод Ольгович пришел с полками на Киев, занимавший столицу кн. Вячеслав Владимирович послал к нему митр. Михаила, который должен был передать предложение князя решить спор за Киев без боя уступкой его Всеволоду. За свои миротворческие усилия в междоусобицах князей митр. Михаил оказался даже в заточении. В 1210 г. черниговские Ольговичи прислали к владими́ро-суздальскому вел. кн. Всеволоду Большое Гнездо митр. Матфея, прося заключения мира.

Церковные Соборы. Вместе с митрополитами высшую церковную власть осуществляли созывавшиеся Первоиерархами Соборы епископов. Сведений о Соборах для времени до XIV в. очень мало, но нет сомнений, что они собирались, когда требовалось решить важные вопросы церковной жизни. Вряд ли есть основание рассматривать в качестве Соборов епископов их встречу в митрополии или какой-либо епископии только для рукоположения епископа, тем не менее такие собрания епископов, вероятно, сопровождались обсуждением конкретных вопросов и принятием соответствующих писаных правил, как было позднее, на *Соборе 1273 г.* Из тем, которым были посвящены упоминаемые в документах Соборы, можно на-



Поставление Илариона в митрополита Киевского в Софийском соборе. Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 90)

звать поставление митр. Илариона в 1051 г. по воле кн. Ярослава Мудрого, собравшего с этой целью в Киеве епископов. В 1147 г. по настоянию кн. Изяслава Мстиславича также был созван Собор, поставивший Русским митрополитом Климента Смолятича. Недавно найденное «Написание Ефрема, боголюбивейшего митрополита России, на посрамление совершаемого латинами вопреки [правилам], действующим в нашей святой вселенской Божией Церкви» содержит в себе ряд черт, заставляющих считать его выступлением митр. Ефрема на Соборе архиереев. Это дает основание предположить, что приезд на Русь нового митрополита — Ефрема (1054/55) сопровождался церковным Собором, на котором могло прозвучать обращение Первосвятителя к архиереям, основанное на материалах К-польского Собора 1054 г., относительно отпадения Зап. Церкви (см. *Разделение Церквей*). На этом Соборе могло рассматриваться также дело Новгородского еп. Луки Жидяты (*Чичуров И. С.* Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (сер. XI — нач. XII в.) // *Russia mediaevalis*. Т. 9. [Вып.] 1. 1998. С. 43–53).

Я. Н. Шапов

3. Высшее церковное управление в XIII — нач. XV в.

Деятельность митрополита как Главы Русской Церкви. С сер. XIII в. можно говорить о значительных изменениях условий, в которых протекала Первосвятительская дея-

тельность общерусских митрополитов, и соответственно об изменениях характера этой деятельности. Состояние источников позволяет составить представление о власти Первоиерарха Русской Церкви в XIII–XV вв. более полное, чем это было возможно относительно домонгольского периода. Произошли перемены в отношениях митрополичьей кафедры с К-польским Патриархатом: если до сер. XIII в. митрополитом, как правило, был грек, присылавшийся из К-поля, то с этого времени все большее распространение получает практика поставления митрополитом кандидата, предложенного русскими правителями из числа местных уроженцев; первым в ряду таких митрополитов стал «печатник» (канцлер) кн. Даниила Галицкого Кирилл II, поставленный в Никее в сер. 40-х гг. XIII в. Это, несомненно, способствовало все более глубокому вовлечению митрополичьей кафедры в решение проблем, волновавших в то время не только Церковь, но и светское об-во. До сер. XIII в. нет почти никаких сведений об участии митрополитов в политической жизни. На страницах летописей митрополит упоминается лишь как посол, передающий предложения одних князей другим. Во 2-й пол. XIII в. в условиях резкого усиления феодальной раздробленности и падения роли и значения вел. князя произошло определенное освобождение митрополичьей кафедры из-под опеки светской власти. В решениях Собора 1273 г. нет никаких указаний на



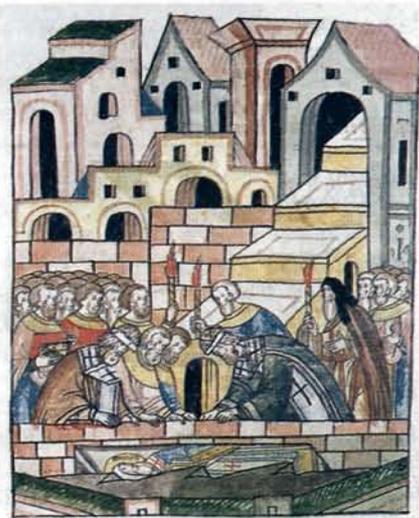
участие в его работе светской власти. В 1270 г. митр. Кирилл II выступил посредником при примирении Великого Новгорода с вел. кн. *Ярославом Ярославичем* и гарантировал новгородцам, что вел. князь выполнит взятые на себя обязательства. К нач. XIV в. относятся новые свидетельства о попытках митрополитов препятствовать междукняжеским усобицам. Когда в 1311 г. св. кн. *Димитрий Михайлович*, сын вел. князя владимирского, отправился в поход на Н. Новгород, свт. Петр не благословил его, и тот был вынужден распустить войско.

В нач. XIV в. переместился центр епархии. Хотя митрополиты продолжали именоваться «Киевскими», но в Киеве находились их наместники, а резиденция митрополитов в 1299 г. переместилась в Сев.-Вост. Русь — сначала во Владимир-на-Клязьме, затем (с 30-х гг. XIV в.) постоянным местопребыванием митрополитов стала Москва. Важную роль сыграло при этом то обстоятельство, что свт. *Петр* в последние годы Предстоятельства находился в Москве и там скончался (1326), его мощи стали одной из главных святынь Русской митрополии.

Роль митрополитов как носителей высшей церковной власти проявлялась и в этот период прежде всего в двух отношениях: митрополит руководил Церковью как через подчиненных ему епископов, так и непосредственно и одновременно отстаивал интересы Церкви перед лицом светской власти и об-ва. Важное воздействие на жизнь Церкви оказывала учительная деятельность Предстоятелей. Некоторые поучения были адресованы духовенству (или вообще пастве) всей митрополии, напр. «Поучение попом» митр. Кирилла II и «Поучение попом, игуменом и диаконом» свт. Петра, известные тексты двух поучений, обращенных к пастве свт. Алексием, ряд наставительных посланий к пастве и духовительный был написан свт. *Фотием*. В некоторых случаях учительная деятельность митрополитов носила более конкретный характер. Существуют послания и поучения митрополитов *Фотия* и *Киприана*, адресованные духовенству Новгорода, с наставлениями о правильном совершении богослужения и по широкому кругу вопросов церковной дисциплины. Несколько посланий митр. *Фотия* во Псков были посвя-

щены борьбе с распространившейся здесь ересью *стригольников*, после чего псковские власти приняли меры против еретиков; в грамоте во *псковский Снетогорский мон-рь* свт. *Фотий* наставлял монахов об «общем житии»; ряд посланий содержал ответы на вопросы местного духовенства, что свидетельствует о высоком авторитете святителя.

Наряду с учительной большое значение имела административно-судебная деятельность митрополитов. С митрополитами связано введение на Руси в церковный обиход новых сборников канонического права — *Кормчих книг*. С кем из Киевских Первоиерархов связано появление



Обретение мощей свт. Петра, митр. Киевского. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 38 об.)

на Руси древнеславянской Кормчей Ефремовской редакции, неизвестно, но митр. Кириллу II принадлежит заслуга выписки в 60-х гг. XIII в. из Болгарии сербской редакции Кормчей с толкованием, создания в Киеве русской редакции, включившей в себя в т. ч. русские памятники церковного права, принятия ее на Соборе 1273 г. в качестве канонического руководства для Русской Церкви. С митрополитами Алексием и Киприаном, по-видимому, связаны важнейшие работы по расширению и приспособлению Кормчих книг к условиям XIV–XV вв. Однако, если митр. Кирилл впервые в практике славянских стран включил в Кормчую важнейшие русские архиерейские и соборные постановления, то после него новые решения митрополитов и Соборов, как правило, не

пополняли состав Кормчих, но входили в особые церковно-юридические сборники.

В XIV–XV вв. роль митрополита в поставлении епископов становится более заметной и самостоятельной по сравнению с домонгольским периодом (во многом этому способствовал рост влияния московских князей). Так, в 1390 г. при посещении Твери, низложив по просьбе князя и духовенства виновного во многих проступках еп. *Евфимия Висленя*, митр. Киприан поставил епископом своего протод. *Арсения*, который, по всей видимости, был ставленником самого митрополита, а не тверского князя. То же повторилось в 1412 г.: митр. *Фотий* поставил епископом в Тверь «москвитина» *Антония*, как отмечено в митрополичьей летописи, вопреки желанию тверичей. Настоятель московского *Симонова мон-ря Сергий (Азакон)*, поставленный в 1410 г. свт. *Фотием* на Рязанскую кафедру, также, по-видимому, был кандидатом митрополита, а не рязанского князя. Запись норм, определявших отношения епископов и митрополита, сохранилась в чине поставления епископа 1-й пол. XV в. (РИБ. Т. 6. Стб. 438–463). Епископ брал на себя обязательства не предпринимать каких-либо действий на территории чужой епархии без санкции митрополита, исправно вносить «пошлины» в пользу митрополичьего престола, «без слова всякого» являться к митрополиту по его первому вызову, даже если бы «князья и бояре» его епархии были против этого. Внесение в чин поставления последней статьи было связано с обязанностью митрополита «дозировать» за «делом церковным» на территории подчиненных ему епархий и не только отменять принятые там неверные действия, но и «казнить» виноватого. Имеется ряд свидетельств о том, что указанные нормы соблюдались на практике: Новгородский архиеп. *Иоанн* явился в Москву по вызову митр. Киприана в 1401 г., в разгар войны между Москвой и Новгородом; Тверской еп. *Илья* в 1422 г. поставлял священников в Новгородской епархии в отсутствие там владыки лишь с письменного разрешения митр. *Фотия*; когда в 1455 г. Ростовский архиеп. *Феодосий* разрешил не соблюдать пост в навечерие праздника Богоявления, митр. *Иона* созвал Собор епископов, на котором





это решение было отменено, а архиепископ принес покаяние.

Роль Первоиерарха в организации церковной жизни со 2-й пол. XIII в. стала гораздо более заметной благодаря изменениям способа управления митрополиями. В домонгольский период митрополиты очень редко покидали Киев, со 2-й пол. XIII в. положение изменилось. За весь домонгольский период митрополит посетил Великий Новгород лишь один раз — в 1132 г., за 2-ю пол. XIII в. митрополиты посетили Новгород четыре раза. Типичным явлением стали длительные (от нескольких месяцев до нескольких лет) объезды Первоиерархами митрополии, во время которых митрополиты неоднократно собирали епископов близлежащих епархий для решения вопросов церковной жизни. Находясь на территории какой-либо епархии, митрополит становился здесь высшим церковным судьей, осуществляя т. н. месячный, или проездной, суд. Усиление роли митрополитов в организации церковной жизни встретило враждебную реакцию со стороны Великого Новгорода. Во 2-й пол. XIV в. и первых десятилетиях XV в. духовенство и светские власти Новгорода не только отказывали митрополиту в праве осуществлять месячный суд при посещении им города, но и добивались в К-поле, чтобы митрополичья кафедра перестала быть для новгородцев высшей судебной инстанцией, а Новгородский архиепископ был освобожден от обязанности посещать митрополита. В этом конфликте Патриархия встала на сторону митрополита и новгородцам не удалось добиться ослабления связи своей епархии с митрополичьей кафедрой; однако, несмотря на поддержку К-поля, все попытки митрополитов добиться осуществления месячного суда в Новгороде оказались безуспешными вплоть до падения Новгородской республики.

Церковные Соборы. Со 2-й пол. XIII в. в источниках появляются важные сведения о Соборах епископов, созывавшихся митрополитом для решения различных вопросов церковной жизни. Сохранился текст решений Собора епископов, созванного митр. Кириллом II в 1273 г. во Владимире Суздальском или, скорее, в митрополии, в Киеве («Правило Кирила, митрополита Русскаго и епископов... сошедшихся на поставление Серапиона Владимирского»).

На этом Соборе была признана в качестве собрания правил новая Кормчая книга Русской редакции, урегулированы размеры пошлин за поставление священно- и церковнослужителей, уточнены требования к поставляемым в *клир* и правила крещения, подтверждены функции диаконов и церковнослужителей, вынесены постановления о борьбе с языческими традициями, особенно распространенными в Новгородской земле. Часто Соборы созывались для решения отдельных конкретных вопросов. Так, в Костроме ок. 1330 г. митр. *Феогност* (1328–1353) созвал Собор для разрешения территориального спора между епископами Рязанским и Сарайским. В некоторых случаях инициатива созыва Соборов могла принадлежать князьям. На Соборе в Переславле-Залесском 1309/10 г., в котором принимали участие Патриарший клирик, два русских епископа, игумены, священники, сыновья владимирского вел. кн. Михаила Ярославича, другие князья и сопровождавшие их бояре, состоялся суд над свт. Петром, ложно обвиненным во взятках; Собор закончился оправданием Предстоятеля Русской Церкви.

Взаимоотношения со светской властью. Во 2-й пол. XIII–XIV вв. чрезвычайно осложнились условия, в которых осуществлялись взаимоотношения Церкви со светской властью. После монголо-татарского нашествия над древнерусскими землями утвердилась верховная власть ханов *Золотой Орды*; чтобы отстаивать права Церкви, митрополитам приходилось многократно ездить в Орду и проводить там подчас долгое время, подвергаясь унижениям и поборам. В 1267 г. митр. Кириллу удалось получить от хана Менгу-Темира жалованную грамоту (ярлык), по которой духовенство освобождалось от даней и повинностей в пользу Орды, гарантировалась неприкосновенность церковных имуществ и сохранность книг «христианского закона». С некоторыми изменениями этот ярлык подтверждали последующие ханы. Хотя на практике установления ярлыков, конечно, нарушались во время опустошительных походов ордынцев на русские земли, в мирное время они давали возможность митрополитам бороться с произволом баскаков и данщиков. В отношениях с местной княжеской властью митрополиты отстаивали тот

статус Церкви в об-ве и гос-ве, который был определен в домонгольский период Уставами князей Владимира и Ярослава. Об усилиях высшей церковной власти в этом направлении говорят сохранившиеся записи соглашений митр. Киприана (1402) и митр. Фотия (1419) с вел. кн. московским *Василием Дмитриевичем* о том, что великокняжеская власть в своих отношениях с Церковью будет руководствоваться положениями этих Уставов. Сохранилось обращение к тому же вел. князю поучение свт. Фотия о неприкосновенности церковных имуществ. Как видно из посланий митрополитов Киприана и Фотия в Псков и Новгород, в отношениях с Новгородской и Псковской республиками митрополиты настаивали на подчинении всех духовных людей святительскому суду и сохранении Церковью ее собственности.

В наиболее сложном положении оказалась православная Церковь и высшая церковная власть на тех русских землях, которые со 2-й пол. XIII в. стали переходить под власть иноверных правителей — литовских князей-язычников, сначала *Миндовга*, *Гедимина* и его сына *Ольгерда*, а затем польского короля-католика *Казимира III*. С кон. XIV в. украинско-белорусские и часть русских (Смоленщина) земель оказались под властью вел. кн. литовского *Ягайла*, принявшего *католицизм* с именем Владислава и занявшего также польский трон, и его потомков — *Ягеллонов*. От Первоиерарха в очень значительной мере зависело, каково будет положение Церкви под инославной и иноверной властью. Большую роль в сохранении православия на западно-русских землях сыграл в посл. четв. XIV в. митр. Киприан. Он возобновлял богослужение в заброшенных храмах и строил новые, поставил епископов на «запустевшие» без архиереев кафедры, добился возвращения Церкви утраченных ею в предшествующие десятилетия земель. Его деятельность имела значение и для определения условий, в которых существовала православная Церковь. Известно, что грамота Ягайла 1405 г. Перемышльской кафедры, подтверждавшая за ней ее земельные владения и признававшая судебно-административную власть епископа над монахами и священниками епархии, была выдана при участии митр. Киприана.

Я. Н. Щапов, Б. Н. Флоря



4. Борьба митрополитов за сохранение единства митрополии в XIV — 1-й пол. XV в.

Одной из самых острых проблем в отношениях митрополитов со светской властью стал в XIV в. вопрос о сохранении единства митрополии. В самом начале столетия, в 1303 г., галицко-волинский кн. *Юрий Львович* добился создания для своих владений особой *Галицкой митрополии*, в 1317 г. по инициативе вел. кн. литовского Гедимина для его владений была создана особая *Литовская митрополия* с центром в Новогрудке. За этими попытками стояло желание, чтобы центр высшей церковной власти находился на контролируемой соответствующим правителем территории. Литовская митрополия довольно скоро, ок. 1330 г., при неясных обстоятельствах прекратила свое существование, а в 1347 г. митр. Феогност добился в К-поле решения о ликвидации Галицкой митрополии. Однако уже 50-е гг. XIV в. ознаменовались новыми попытками литовских князей добиться создания для своих владений особой митрополии, не подчиненной Киевскому митрополиту, резиденция которого находилась в Москве, и в 1370 г. польский король Казимир Великий, захвативший Галицкую землю, добился временного восстановления Галицкой митрополии. Длительные поездки Предстоятелей по территории митрополии в этот период, несомненно, предпринимались для сохранения ее единства.

В положении, когда иноверные и инославные правители стремились создать в захваченных ими землях церковные центры, независимые от единой общерусской кафедры, было два возможных пути сохранения церковного единства. Один состоял в том, чтобы достичь взаимопонимания со всеми правителями, лавируя между интересами разных политических сил, не становясь определенно на чью-либо сторону. По этому пути пошел митр. Киприан, добившийся, как отмечено выше, определенных успехов в деле сохранения православия на украинско-белорусских землях. Другой путь, гораздо более сложный и рискованный, заключался в том, чтобы постараться освободить древнерусские земли из-под власти иноверных и инославных правителей и объединить их под властью православного государя. Такому решению вопроса отдал пред-

почтение свт. Алексей, оказавший всемерную поддержку вел. кн. московскому св. *Димитрию Донскому* в его политике объединения древнерусских земель вокруг Москвы и борьбе с Литвой за власть над древнерусскими землями. Выбор такого пути вел к активному участию митрополичьей кафедры в политических конфликтах.

Ряд свидетельств, относящихся к правлению митр. Феогноста, говорит о высоком авторитете митрополита в глазах носителей светской власти. Кн. *Александр Михайлович Тверской*, желая вернуться в свое княжество после долгого изгнания, прежде всего послал своих бояр к митрополиту (1336) «благословения дея»; брак между вел. кн. литовским Ольгердом и дочерью Александра Ульяной был также заключен (1349), «доложа» митрополита; когда самый старший среди князей Сев.-Вост. Руси *Симеон Гордый* в нарушение канонов в третий раз вступил в брак, то митрополит «не благослови его и церкви затвори» (1347). Об авторитете митрополичьей власти как высшей инстанции, стоявшей над интересами соперничавших между собой княжеств, говорит и то, что договоры между самыми влиятельными князьями Сев.-Вост. Руси *Димитрием Донским*, *Михаилом Александровичем Тверским* и *Олегом Ивановичем Рязанским* заключались «по благословию» митрополита и в случае споров между их подданными митрополит должен был выступать в роли третейского судьи.

Этот высокий престиж митрополичьей власти свт. Алексей стремился использовать в целях объединения древнерусских земель вокруг православной Москвы. Уже митр. Феогност содействовал укреплению власти великих князей московских, ставя на епископские кафедры людей, близких московскому вел. князю: в 1347 г. он поставил епископом в Ростов Иоанна, архим. Спасского монастыря в Московском Кремле. Митр. Алексей гораздо более тесно связал свою политику с интересами московской великокняжеской власти. Когда один из противников *Димитрия Донского*, нижегородский кн. Борис, отказался приехать для переговоров в Москву, послы митрополита «церкви затвориша» в Н. Новгороде. Войну князей, объединившихся вокруг св. *Димитрия Донского* против Ольгерда, свт. Алексей рассмат-

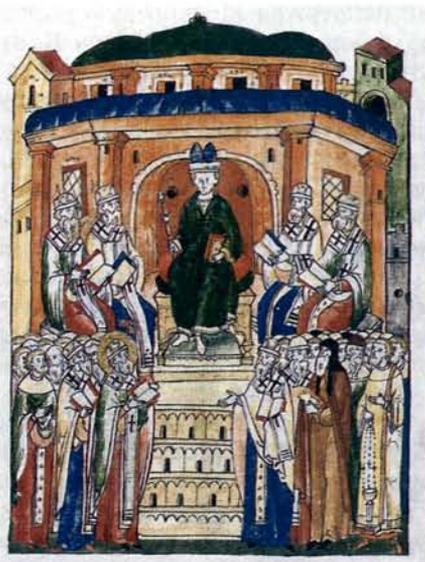
ривал как войну христиан против язычников — «читителей огня». Союз князей — противников Литвы был скреплен «страшными клятвами и целованием честного и животворящего креста» (РИБ. Т. 6. Прил. Стб. 118), православных вассалов Ольгерда он освободил от клятвы верности своему правителю. Православные князья (напр., Михаил Александрович Тверской), ставшие на сторону Ольгерда, были отлучены от Церкви. Со своей стороны Ольгерд отказался допускать святителя в свои владения. Последовали жалобы Ольгерда и православных князей — его союзников К-польскому Патриарху *Филофею Коккину*, что привело к осложнениям в отношениях между Москвой и К-полем, где считали, что сохранению православия в Вост. Европе и единству митрополии в большей мере способствовала бы политика лавирования между интересами разных политических центров.

После смерти митр. Алексея в 1377 г. для митрополичьей кафедры наступило время нестабильности, когда митрополиты неоднократно занимали кафедру и вынуждены были покидать ее по воле московского вел. кн. *Димитрия Ивановича*. Эти перемены вызывали несогласие Суздальско-Нижегородского архиеп. *Дионисия*, однако в целом были восприняты без сопротивления, очевидно, из-за представления о том, что действия вел. князя служат интересам православия. В нач. 80-х гг. XIV в. политика, вдохновителем которой был свт. Алексей, была близка к поставленной цели: вел. кн. литовский Ягайло согласился жениться на дочери св. кн. *Димитрия Донского* и принять православие вместе с язычниками-литовцами. Однако это решение не было выполнено, в 1385 г. было заключено иное соглашение, по которому Ягайло женился на Ядвиге, дочери польского короля Людовика, и занял наряду с литовским и польский трон, приняв вместе со своими литовскими подданными католицизм.

В кон. XIV в. Великое княжество Московское не могло взять верх над соединенными силами Польши и Литвы и освободить русские земли от власти инославных правителей. На митрополичью кафедру в этих условиях пришел Киприан. Получивший образование в К-поле, где был близок к Патриаршей кафедре, свт. Киприан принял ряд мер для

приведения русского богослужения в соответствие с византийским, по его указу рассылались богослужебные книги, отредактированные им по византийским образцам. Чтобы сохранить единство митрополии, свт. Киприан старался лавировать между интересами разных политических центров в пределах своей митрополии: Москвы, Литвы и Польши; той же политики старался придерживаться и его преемник свт. Фотий, но, как показал последующий ход событий, эта политика не смогла сохранить единство митрополии. Правители Польши и Литвы настойчиво добивались перемещения центра общерусской митрополии на территорию их владений — в Киев, чтобы через него распространять свое влияние на русские земли за пределами ВКЛ и Польского королевства. В 1415 г. Собор епископов, созванный вел. кн. литовским *Витовтом* в Киеве, заявил об отказе повиноваться митр. Фотию и избрал митрополитом болгарина *Григория (Цамблака)*, за чем последовали попытки подчинить его власти Новгород, Тверь и другие русские княжества. После смерти Григория (Цамблака) в 1419/20 г. местное духовенство признало власть митр. Фотия, однако после кончины Фотия была снова предпринята попытка поставить общерусским митрополитом Смоленского еп. *Герасима* (1433).

В 30-х гг. XV в. Русская митрополия привлекла к себе внимание тех кругов Византии, которые надеялись спасти империю от завоевания турками-османами, заключив на любых условиях унию (см. *Уния церковная*) между православной и католической Церквами и этим обеспечив Византии поддержку Запада. В своих интересах они рассчитывали использовать и престиж, и немалые ресурсы Русской митрополии. Орудием в осуществлении этих планов стал видный деятель проуниатской партии грек из Морей *Исидор*, поставленный в 1437 г. общерусским митрополитом. Однако духовенство Сев.-Вост. Руси при поддержке светской власти отказалось признать провозглашенную в 1439 г. решениями *Ферраро-Флорентийского Собора* под диктовку папского престола унию Церквей и отказалось повиноваться Исидору, подписавшему решения Собора. В этих событиях ярко проявилось единство местного духовенства и московских князей в деле



Обличение свящ. Симеоном митр. Исидора на Ферраро-Флорентийском Соборе. Миниатюра из лицевого жития прп. Сергия Радонежского. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 333 об.)

защиты православия. Прервав отношения с униатским К-полем, Собор епископов Сев.-Вост. Руси возвел в дек. 1448 г. на митрополичью кафедру Рязанского еп. свт. Иону; в документах рубежа 40–50-х гг. XV в., исходивших и от вел. князя, и от митрополита, отмечалось, что решение это временное и прежние отношения будут восстановлены с возвращением К-польского Патриархата к православию. Однако, хотя после завоевания К-поля османами уния была разорвана, прежние отношения не были восстановлены.

Население и духовенство Зап. Руси колебалось относительно принятия унии, но в янв. 1451 г. правитель Польши и Литвы *Казимир IV* согласился на подчинение православного духовенства своих владений власти митр. Ионы. Это решение, продиктованное заинтересованностью короля Казимира в помощи вел. князя московского в борьбе со своими противниками, не отвечало интересам правящих кругов Польши и Литвы, и они скоро вернулись к своей прежней политике. В 1458 г. произошел новый раздел митрополии, который на этот раз оказался очень продолжительным. Образовались две митрополии: одна, охватывавшая территорию Сев. и Сев.-Вост. Руси с центром в Москве, другая — именовавшаяся Киевской, но резиденция ее митрополитов находилась в Новогрудке. Московская митропо-

лия была полностью самостоятельной, Киевская — находилась в иерархической зависимости от К-поля. В К-поле в 60-х гг. XV в. Киевского митрополита считали единственным законным общерусским митрополитом и предлагали всем русским епископам подчиниться его власти.

5. Высшее церковное управление в Московской митрополии после установления автокефалии и Соборы XV — нач. XVI в.

На территории Московской митрополии утвердилась практика избрания митрополита Собором епископов. Русская Церковь фактически обрела независимость, став уникальной для того времени автокефальной митрополией; позднее ее особый статус был признан православными Восточными Церквами. В остальном деятельность Московских митрополитов по управлению Церковью протекала в традиционных, выработанных еще в предшествующий период формах. Учительная деятельность Первоиерархов была значительной, правда, поездки митрополитов по территории митрополии прекратились; неполадки в церковной жизни отдельных епархий или поступки отдельных епископов рассматривались на Соборах.

Соборы с участием епископов и настоятелей наиболее значительных мон-рей митрополит созывал в Москве. Существование т. н. *повольных грамот*, которые давались епископам, не присутствовавшим на Соборе, митрополиту на право принятия решений от их имени, свидетельствует о том, что Соборы созывались постоянно. Таковы грамоты Тверского еп. *Вассиана* 70-х гг. XV в. митр. *Геронтию* и Новгородского архиеп. *Макария* митр. *Иоасафу (Скрипицыну)* 40-х гг. XVI в. По некоторым сведениям, в XVI в. Соборы епископов созывались ежегодно. На Соборах рассматривались чаще всего церковно-административные вопросы, но они могли принимать решения и по вопросам, затрагивавшим жизнь всей Церкви. Большое значение имели решения Собора епископов, созванного в Москве в кон. 1459 г., когда епископы подтвердили свою верность законному Главе — свт. Ионе и отказались принять Киевского митр. *Григория (Болгарина)*. Участники Собора обратились с посланием к епископам и православным в ВКЛ, призывая их также не принимать Григория.

Для XV в. сохранилось мало сведений о составе Соборов, однако уже в то время он был довольно широким, особенно когда речь шла о решении общецерковных вопросов. Так, в работе Собора 1490 г., осудившего новгородских еретиков (см. *Жидовствующие*), участвовали епископы, архимандриты, игумены и протопопы. Участие в работе Соборов лиц, не принадлежавших к епископату, могло быть весьма активным. Так, на Соборе 1503 г. игум. Троице-Сергиева мон-ря Серапион резко выступил против предложений вел. князя о передаче гос-ву церковных земель, а прп. *Нил Сорский* предлагал, чтобы мон-ри не имели земель с крестьянами и монахи кормились своим рукоделием. Ряд Соборов принял важные решения, касавшиеся многих сторон церковной жизни. Таковы были в особенности решения *Стоглавого Собора* 1551 г.

С кон. XV в. в Соборах начал принимать участие вел. князь с членами своей семьи и Боярской думой. Этот факт отразил усиление влияния вел. князя на церковную жизнь во 2-й пол. XV–XVI в. Для отношений высшей светской и высшей церковной властей в сер. XV в. было по-прежнему характерно тесное сотрудничество, основанное на сознании общих интересов. Если на начальных этапах феодальной войны внутри московского княжеского дома, охватившей Сев.-Вост. Русь с нач. 30-х гг. XV в., Церковь не заняла определенной позиции по отношению к участникам конфликта, то после выступления вел. кн. *Василия II* против решений Флорентийского Собора и униатского К-поля русские епископы во главе со свт. Ионой всем своим авторитетом поддержали вел. князя в борьбе с его главным противником — двоюродным братом *Дмитрием Юрьевичем Шемякой*. Митрополит с Собором епископов весной 1449 г. сопровождал вел. князя в походе против его противника, который еще ранее был отлучен от Церкви за неповиновение старшему брату и государю. От жителей Новгорода, где Шемяка нашел приют, митр. Иона требовал «ни ясти, ни пити» с отлученным князем, а после смерти не поминать его на заупокойных службах. Прп. *Пафнутий Боровский*, нарушивший этот запрет, был заключен в тюрьму. Со своей стороны вел. кн. Иван III Васильевич (см. *Иоанн III*) решитель-

но поддержал Московскую кафедру в борьбе против попыток Киевского митр. Григория (Болгарина) в 60-х гг. XV в. распространить свою власть на Великий Новгород. Совместно выступали Иван III и митр. *Филипп* в 1471 г. против попыток новгородского боярства перейти под верховную власть польского короля Казимира III. Митрополит убеждал новгородцев оставить «лихие помеслы» и подчиниться власти вел. князя, «вашего отчича и дедича». В 1480 г., когда России угрожало вторжение Большой Орды хана Ахмата, митр. Геронтий с Собором епископов побуждал вел. кн. Ивана III дать отпор татарам. Вместе с тем митрополит мог резко выступать против действий вел. князя, когда считал, что они наносят ущерб православию. Так, в 1472 г. митр. Филипп заявил, что покинет Москву, если папский легат, сопровождавший приехавшую из Рима невесту Ивана III *Софью Палеолог*, войдет в Москву в преднесении латинского креста.

К 70-м гг. XV в. относятся первые свидетельства об использовании митрополитом и епископами права «печаловаться» (см. *Печалование*) об опальных перед вел. князем. Митрополит и епископы ходатайствовали за попавшего в немилость вельможу, поручались за его верность, обещали, что в случае новой провинности он будет подвергнут и церковным

Митр. Филипп I осеняет крестом Софью Палеолог.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
Шумиловский том. 2-я пол. XVI в.
(РНБ. Ф. IV. 232. Л. 77 об.)



наказаниям, а вел. князь снимал опалу и возвращал его в круг своих советников. Действуя так, митрополит и епископы не только исполняли свой христианский долг, но и способствовали смягчению конфликтов и противоречий в правящих кругах формировавшегося Русского централизованного гос-ва, не позволяли правителю переходить границы традиционных отношений со своим окружением.

С кон. 70-х гг. XV в. есть основания говорить о серьезном осложнении отношений между Церковью и гос-вом и между высшими носителями светской и духовной власти. Причиной конфликта стали попытки великокняжеской власти, усилившейся после объединения русских земель вокруг Москвы, вмешиваться в церковную жизнь в своих интересах. При присоединении Новгорода в кон. 70-х гг. XV в. вел. князь конфисковал 80% земель, принадлежавших новгородскому духовенству; на Соборе 1503 г. вел. князь выступил с предложением отобрать все земли у архиереев и мон-рей и выдавать им средства на содержание из великокняжеской казны. Одновременно великокняжеская власть стремилась сократить податные и судебные привилегии церковных владений: в конце правления Ивана III было отменено освобождение от налогов земель митрополичьего дома. Наконец, вел. князь начал вторгаться во внутреннюю жизнь Церкви. В 1478 г. возник спор между кн. *Михаилом Андреевичем* Белозерским и архиеп. Ростовским *Вассианом* из-за подсудности *Кириллова Белозерского мон-ря* по светским делам. Митр. Геронтий, преемник митр. Филиппа, решил спор в пользу князя. Иван III приказал созвать Собор епископов, на котором решение митрополита было отменено, а его грамота с решением спора разорвана. В 1479 г. после освящения *Успенского собора* в Кремле вел. князь обвинил митрополита в том, что тот при освящении церкви шел крестным ходом не по солнцу. Спор о хождении «посолюнь» длился несколько лет, и митрополит смог положить ему конец лишь в 1482 г., оставив кафедру и удалившись в Симонов мон-рь, после чего вел. князь просил его вернуться и отказался от своих обвинений. Наконец, вел. князь, не считаясь с мнением митрополита и епископов, оказывал покровительство еретикам —



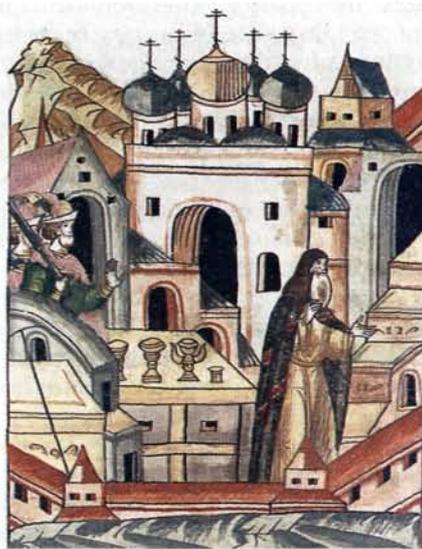
Совет митр. Филиппа I и вел. кн. Ивана III о создании соборной церкви Успения Богородицы в Москве. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 27)

«жидовствующим», сделав двух из них — Алексея и Дениса — священниками Успенского и Архангельского соборов в Кремле. Митр. Геронтий, не желавший во всем следовать воле вел. князя, стал неугоден, в 1484 г., когда митрополит из-за болезни находился в Симоновом мон-ре, Иван III попытался возвести на митрополичий стол старца Паисия Ярославова. Ставший митрополитом в 1490 г., после смерти митр. Геронтия, симоновский архим. Зосима (Брадатый) был прямым ставленником вел. князя, его подозревали в связях с еретиками.

Тогда же Иван III предпринял попытку подчинить своему контролю Собор епископов. На Соборе, созванном в 1490 г. по настоянию Новгородского архиеп. Геннадия для расследования его жалоб на «жидовствующих», вел. князь не только присутствовал вместе с боярами и дьяками, но и давал указания относительно работы Собора, а допрос обвиняемых вели его советники. В итоге из еретиков были осуждены лишь второстепенные лица. Действия вел. князя, явно наносившие вред и Русской Церкви, и вселенскому православию, вызвали отпор в Церкви. Новгородский свт. Геннадий призывал епископов к солидарным действиям, а прп. Иосиф Волоцкий — к полному разрыву отношений с митрополитом — покровителем еретиков, прп. Иосиф призывал также не подчиняться правителю, повинному во многих грехах, злейшие среди ко-

торых хула и неверие, и следовать примеру К-польских Патриархов Германа, Тарасия и Никифора, смело противостоявших императорам-иконоборцам в VIII—IX вв. (см. *Иконоборчество*). Вероятно, сопротивление духовенства было одной из причин того, что в 1494 г. Зосима покинул кафедру. Новый митрополит Симон не проявил себя как организатор отпора великокняжеской политике, но он не был связан с «жидовствующими», и Церковь снова приобрела православного Предстоятеля.

На Соборе 1503 г. Иван III, поставив вопрос о собственности Церкви, столкнулся с сопротивлением епископов и был вынужден отказаться от своих планов. Собор принял ряд решений, направленных на устранение неполадков в церковной жизни: епископам и их чиновникам-«пошлинникам» впредь запрещалось брать плату за поставление, вдовым священникам — служить, а те из них, кто имели наложинок, должны были лишиться сана; иноки и инокини впредь не могли больше жить



Отрешение митр. Зосимы от кафедры. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 506)

в одном мон-ре. Эти установления, частично повторявшие прежние запреты, несомненно, являлись результатом самостоятельной деятельности духовных лиц — участников Собора и были только утверждены Иваном III. В следующем 1504 г. на Соборе были осуждены и преданы проклятию еретики; одни из них сожжены на кострах, другие сосланы в заточение в мон-ри. Судя по тому,

что незадолго до созыва Собора прп. Иосиф Волоцкий настойчиво добивался от вел. князя наказания еретиков, вряд ли Собор был создан по инициативе Ивана III. Гос-во, осознав на практике ограниченность своих возможностей, отказалось от значительной части планов относительно Церкви, а Церковь, сплотившись вокруг своего Главы — митрополита, сумела не без издержек отстоять независимость от правителя и подавить еретическое движение. Для дальнейшего развития отношений между высшей светской и духовной властью важное значение имели происшедшие во 2-й пол. XV — 1-й пол. XVI в. перемены в отношении духовенства и светского об-ва к институту высшей светской власти в России.

6. Высшее церковное управление в Московской митрополии в XVI в.

Изменение представлений русского об-ва о характере высшей светской власти. Для православного мира со времени принятия христианства св. имп. Константином Великим было традиционным представлением о византийском императоре как о главе всего христианского мира, чья власть на земле является несовершенным земным подражанием власти Бога. Власть императора не только сохраняет порядок в мире, но и обеспечивает своими действиями внешние условия для спасения подданных. Император — страж чистоты православной веры, защитник и покровитель Церкви. Истины вероучения излагаются на Соборах святыми отцами, просвещенными Св. Духом, но созывает Соборы и руководит их работой император, он же обеспечивает своими распоряжениями выполнение их решений. Основоположник этих представлений церковный историк IV в. еп. Евсевий Кесарийский (см. *Евсевий Памфил*) даже именовал имп. Константина «тринадцатым апостолом». Православная Римская империя во главе с императором считалась последним царством в ряду сменявшихся мировых царств, которое будет существовать до Страшного суда. Она должна была объединить под своей властью весь мир и утвердить в нем единственную истинную веру — православную. Весь христианский мир рассматривался как «содружество государств», правители которых получают свою власть от императора ромеев и являются

как бы младшими членами императорской семьи. Одним из таких правителей был вел. кн. московский Василий Дмитриевич — «сын» своего современника имп. Мануила II.

На протяжении 2-й пол. XIV — 1-й пол. XV в. большая часть православных гос-в, в их числе и сама Византийская империя, были завоеваны османами. Немногие уцелевшие православные гос-ва (грузинские царства, дунайские княжества) утратили политическую самостоятельность, оказавшись в зависимости от Османской империи или Ирана. Великое княжество Московское, объединившее под своей властью русские земли, оказалось единственной самостоятельной православной державой. В древнерусском об-ве постепенно стало складываться представление, что Божественный Промысел возложил на Русское гос-во ту миссию, которую оказалась не в состоянии выполнить Византийская империя. В «Слове на латину», написанном в 1461/62 г., неизвестный автор, рассказывая о Флорентийском Соборе и предпринятых на нем усилиях имп. Иоанна VIII получить помощь Запада ценой унии Церковью на предложенных латинянами условиях, противопоставляет императору, изменившему своей вере и погубившему «царствующий град», вел. кн. Василия II, который защищает от латинян чистоту веры и обращает в православие окружающие его страну иноверные народы (см. *Русские антикатолические сочинения*). В написанном в 1492 г. митр. Зосимой «Изложении пасхалии» Москва именовалась «новым градом Константина», а Иван III — «новым царем Константином». К 90-м гг. XV в. относится появление на печатях Ивана III двуглавого орла — символа мировой христианской империи. Складывавшееся представление об особой роли России в мире получило отчетливое выражение в 20-х гг. XVI в. в учении о Москве как «Третьем Риме», содержащемся в посланиях псковского старца *Филофея*. Россия была провозглашена «Ромейским царством» — мировой христианской державой, на которой с уходом Византии с исторической сцены лежит миссия сохранения и распространения в мире истинной веры, а вел. князь московский занял то место, которое ранее принадлежало императору, — как и византийский император, вел. князь становился



Венчание на царство Ивана IV Васильевича свт. Макарием, митр. Московским. Миниатюра Лицевого летописного свода. Царственная книга. 2-я пол. XVI в. (ГИМ. Син. № 149. Л. 288)

покровителем и защитником Церкви. Не случайно в послании *М. Г. Мунехину* старец *Филофей* говорил о России как стране «иже во всем поднебеснем единого християном царя и брододержателя святых Божиих престол святых вселенския апостольския Церкви» (цит. по: *Синицына*. С. 345). Формирование представлений об особой роли и особом значении русского правителя закономерно привело к принятию в 1547 г. вел. кн. *Иваном IV* «царского», т. е. императорского, титула.

Созыв церковных Соборов по инициативе вел. князя, его активное участие в их работе, воздействие на характер принимаемых решений — все эти черты, присущие Русской Церкви в XVI–XVII вв., были следствием признания за русским правителем тех прерогатив в отношении Церкви, которые по традиции принадлежали императору. С этим же связана и другая важная особенность жизни Церкви в XVI–XVII вв.: столкнувшись с серьезными недостатками церковной жизни или с появлением ересей, епископы часто обращались за поддержкой и помощью одновременно к митрополиту и вел. князю (впосл. царю). В посланиях прп. *Иосифа Волоцкого* подчеркивалось высокое назначение царской власти как земного подобия власти Бога и необходимости всем, в т. ч. и духовенству, повиноваться ей при условии, если эта власть сохраняет порядок в об-ве и соблюда-

ет чистоту веры. Продолжали действовать и традиционные факторы, которые еще в XIV в. привели к тесному сотрудничеству между московскими князьями и Церковью. Россия была единственной самостоятельной православной страной, окруженной инославными и иноверными соседями, активно стремившимися распространять свою веру; защитить православие в России от внешней опасности и освободить другие православные народы от власти католиков и мусульман могла лишь сильная государственная власть. Церковь готова была способствовать усилению этой власти при условии, если та будет содействовать Церкви в сохранении чистоты веры в России, а также направит усилия на освобождение православных за ее пределами.

Отношения между высшей церковной и светской властями в 1-й пол. XVI в. После решений Соборов 1503–1504 гг. преемники Ивана III больше не покровительствовали еретикам и осторожно относились к церковной собственности, благодаря чему 1-я пол. XVI в. стала временем сотрудничества высшей светской и высшей духовной властей. В первых десятилетиях XVI в. Церковь поддерживала походы русских войск на запад, в результате которых в 1514 г. Смоленск был освобожден от власти правителя-католика. Определенные противоречия все же существовали, о чем свидетельствует тот факт, что преемник митр. *Симона* митр. *Варлаам*, вызвав неудовольствие вел. кн. *Василия III*, был в 1521 г. смещен с митрополичьей кафедры и сослан в *Спасо-Каменный мон-рь* на Кубенском оз. Временем глубокого и всестороннего сотрудничества двух властей стали годы Предстоятельства его преемника митр. *Даниила*, ученика прп. *Иосифа Волоцкого*, в прошлом игум. *Иосифова Волоколамского мон-ря* (1522–1539). Митр. *Даниил*, проповедник, администратор, широко образованный книжник, своей деятельностью не только дал конкретный образец такого сотрудничества, но и нарисовал его идеальную картину в созданной (в нач. 20-х гг.) в митрополичьей канцелярии Никоновской летописи — одном из наиболее крупных летописных сводов русского средневековья. При поддержке и участии вел. князя и его советников Соборы 1525-го и 1531 гг. осудили духовных лиц, чьи



взгляды противоречили взглядам митрополита и близких к нему иерархов: в 1525 г. был осужден прп. *Максим Грек* и круг близких к нему людей, в 1531 г. — старец *Вассиан Патрикеев* и снова *Максим Грек*. Прп. *Максим* был обвинен обоими Соборами в ошибках, совершенных им при переводах и исправлении русских книг; кроме того, было осуждено отрицательное отношение прп. *Максима* к поставлению Русского митрополита местными епископами, а не в К-поле, как раньше. Нестыжательские взгляды прп. *Максима* и *Вассиана Патрикеева*, считавших, что мн-ри не должны владеть землей с крестьянами, поскольку такие владения обмирщают монашескую жизнь, Собор 1531 г. признал противоречащими церковным установлениям. Важную часть работы этого Собора составило чтение обвиняемым свидетельств из житий святых и канонов, которые доказывали неправильность их взглядов. Значительная часть этих свидетельств была внесена в текст новой редакции Кормчей, т. н. Сводной, составленной при непосредственном участии митр. *Даниила* в нач. 30-х гг.

Со своей стороны митрополит готов был оказывать содействие вел. князю в решении подчас сомнительных с т. зр. церковных канонов ситуаций. В 1523 г. у *Василия III* возникли подозрения относительно верности одного из последних удельных князей, новгород-северского кн. *Василия Шемячича*, тот был вызван в Москву, при этом была послана грамота за подписями вел. князя и митрополита, гарантировавшая его безопасность. После приезда в Москву *Василий Шемячич* был арестован. Спустя некоторое время *Василий III* поехал в Троицкий мн-рь на богомолье, и троицкий игум. *Порфирий* потребовал от него освобождения узника, однако митрополит не протестовал против нарушения обещания. В нояб. 1525 г. митрополит по просьбе *Василия III* насильно постриг в монахини бесплодную жену вел. князя *Соломонию Сабурову* (см. *София Суздальская*), чтобы вел. князь мог вступить в новый брак и иметь наследника. Известно также сообщение о том, что митр. *Даниил* избегал «печаловаться» за опальных, чтобы не вызвать недовольствия вел. князя. Если, поступая таким образом, митрополит преступал границы должного (с т. зр. обществен-

ного мнения) поведения церковного иерарха, то другие его действия в поддержку власти соответствовали нормам поведения его предшественников: после смерти *Василия III*, в годы регентства его вдовы *Елены Глинской*, дядя малолетнего вел. князя поднял мятеж, митрополит угрожал ему отлучением от Церкви, как некогда свт. *Иона* — *Дмитрию Шемяке*.

Слишком тесное сотрудничество с великокняжеской властью не способствовало росту авторитета митрополичьей кафедры и укреплению положения самого митр. *Даниила*, поэтому после смерти *Елены Глинской* боярские правители, захватившие власть в стране, в февр. 1539 г. свели *Даниила* с митрополичьей кафедры, и это не вызвало ропота со стороны духовенства. Возможно, здесь имели значение и отрицательные личные качества иерарха, который, по свидетельству одного из современников, «уморял у себя в тюрьмах и окованных своих людей до смерти, да и сребролюбие было великое» (ПСРЛ. М., 1978. Т. 34. С. 26). Преемник *Даниила* митр. *Иоасаф* вызвал недовольство одной из борющихся за власть боярских группировок, и при очередном дворцовом перевороте в янв. 1542 г. он подвергся публичным оскорблениям со стороны детей боярских, был сведен с кафедры и сослан в *Кириллов Белозерский мн-рь*.

Следующему после *Иоасафа* Московскому митрополиту — *Макарию* в первые годы Предстоятельства также пришлось столкнуться с пренебрежительным отношением боярских правителей; в дальнейшем, однако, свт. *Макарию* удалось добиться существенного улучшения позиций и митрополичьей кафедры, и Церкви в целом. Во 2-й пол. 40–50-х гг. XVI в. Церковь во главе со свт. *Макарием* в отношениях со светской властью выступала как серьезная самостоятельная сила, сыгравшая важную роль в преодолении охватившего Россию во 2-й пол. 40-х гг. XVI в. политического кризиса. Злоупотребления борющихся между собой за власть боярских кланов, отягощавших население поборами, вызывали народный протест, наиболее значительным проявлением которого стало восстание в Москве в июне 1547 г. Благодаря свт. *Макарию* были предприняты важные шаги для прекращения борьбы между боярскими

группировками и принято решение о царском венчании вел. кн. *Ивана IV* (см. *Венчание на царство*), что должно было способствовать повышению авторитета носителя высшей светской власти и сплочению политической элиты вокруг трона. Сам митрополитом был составлен чин венчания молодого правителя. На созванном в февр. 1549 г. т. н. *Соборе примирения* были достигнуты важные соглашения о «примирении» царя и бояр, с одной стороны, бояр и подвергавшегося притеснениям населения — с другой, а также договоренность, что все претензии сторон будет рассматривать суд. Все эти соглашения заключались при участии митрополита и епископов, которые выступили как своего рода гаранты достигнутых договоренностей.

В дальнейшем святитель и Собор епископов активно участвовали в обсуждении преобразований, проведение которых должно было укрепить порядок в стране и устранить причины конфликтов. Составленный в ходе проведения реформ новый свод законов — Судебник 1550 г. был предложен для утверждения участникам собравшегося в февр. 1551 г. т. н. Стоглавого Собора. В 1552 г., отправляясь в поход на Казань, *Иван IV* поручил митр. *Макарию* управление страной в его отсутствие. При происходивших в 50-х гг. переговорах о мире между Россией и ВКЛ литовские послы обращались к митр. *Макарию* с просьбами содействовать заключению мира. Сталкиваясь с трудностями при решении сложных внутривластных вопросов, правительство старалось опереться на авторитет Церкви. Так, в 1550 г. благодаря приезду митрополита и епископов во Владимир, место сбора русских войск для похода на Казань, было принято решение об отмене на время войны с Казанским ханством местнических счетов между воеводами. Борьбу Русского гос-ва с мусульманскими ханствами в кон. 40–50-х гг. XVI в. своим авторитетом поддерживала Церковь.

Церковные Соборы кон. 40-х — нач. 50-х гг. XVI в. Вместе с тем и в этот период наиболее активного и плодотворного сотрудничества высшей светской и высшей церковной власти нельзя говорить о какой-либо полной гармонии в отношениях между ними. Наряду со взаимодействием при решении широкого круга





вопросов в ряде отношений интересы сторон сталкивались, что нашло свое выражение в работе Стоглавого Собора. По уже установившейся практике Собор был созван и открыт царем, поставившим перед участниками Собора многочисленные вопросы, касавшиеся не только внутрицерковной жизни, но и отношений Церкви со светской властью и об-вом. Светская и церковная власти занимали общую позицию по вопросам упорядочения богослужения и укрепления церковной дисциплины, организации опеки над больными и нищими. Они были обеспокоены недостаточным образовательным уровнем духовенства, которое должно было впредь обучаться в книжных училищах и получать в свое распоряжение исправленные книги. Принятые на Соборе решения об организации богаделен или об устроении книжных училищ были результатом согласованных действий высшей светской и церковной властей. Благодаря совместным усилиям царя и митрополита в 50-х гг. XVI в. была создана первая государственная типография, которая начала издание богослужебных книг (см. *Книгопечатание*). Совместно светская и церковная власти выступали против еретиков и «лживых пророков», против распространения астрологической и магической литературы, против сохранявшихся среди сельского населения языческих обычаев. Это взаимодействие в дальнейшем нашло свое выражение в деятельности Соборов, созванных для осуждения еретиков в 1553-м и 1554 гг., когда еретики — сторонники протестантских учений и сочувствовавшие им православные — были осуждены благодаря совместным действиям царя и митрополита.

Однако по ряду вопросов интересы гос-ва и Церкви расходились и даже сталкивались. Государственная власть стремилась ограничить податные привилегии владений Церкви и остановить рост *церковного землевладения*. Как видно из некоторых царских вопросов, в окружении царя в нач. 50-х гг. XVI в. относились с сочувствием к идеям *нестяжателей*. Царь обращал внимание отцов Собора на то, что мон-ри имеют много земель, добились освобождения своих владений от налогов, а монахи живут в них как «мирские люди». Светская власть могла рассчитывать на поддержку дворянства, заинтере-

сованного в расширении своих владений за счет земельного фонда Церкви. Свт. Макарий обратился к царю с посланием, в котором отстаивал неприкосновенность церковной собственности, и царь был вынужден отступить. В мае 1551 г. было выработано соглашение: особым приговором царя и отцов Собора гос-ву возвращались земли, незаконно розданные мон-рям в годы боярского правления, а впредь передавать Церкви вотчины разрешалось лишь с разрешения царя. Интересы сторон сталкивались и в вопросе о положении городских владений Церкви, в которых жили многочисленные торговцы и ремесленники, не платившие налогов и не входившие в городскую общину. В ликвидации привилегированного статуса городских владений Церкви было заинтересовано и гос-во, желавшее увеличения своих доходов, и посадские люди, рассчитывавшие на уменьшение своего тягла, если его одновременно с ними будут нести «торговые люди» — подданные Церкви. 91-я гл. Судебника 1550 г. запрещала «торговым людям» жить во владениях мон-рей, а позднее горожанам было дано право «сводить» их оттуда. Создавшееся положение стало предметом обсуждения между царем и епископами, и к 15.09.1550 был достигнут компромисс: «старые» слободы оставались за Церковью на прежнем положении, но в них запрещалось принимать посадских людей, а «новые» (основанные в годы боярского правления) слободы лишались податных и судебных привилегий; текст соглашения был позднее внесен в решения Стоглавого Собора. Приведенные факты характеризуют свт. Макария как опытного политика, сочетавшего упорство в отстаивании прав Церкви со способностью найти приемлемый для обеих сторон выход.

На Соборе были предприняты значительные усилия, чтобы ограничить вмешательство светской власти во внутрицерковную жизнь. В решения Собора был внесен обширный трактат (собрание выписок из решений *Вселенских Соборов*, законов византийских императоров, Устава кн. Владимира и сочинений митр. Киприана) под заголовком «Яко не подобает князем, и бояром, и всяким московским судиям священнического и иноческого чина на суд привлачати, ниже таковым судити». Решения Собора утвердили

полноту судебной власти епископов над всем приходским духовенством и монашеством, за исключением дел о тяжких уголовных преступлениях. Грамоты, которыми ранее вел. князья могли изымать из-под власти епископов отдельных священников или обители (см. *Несудимые грамоты*), были аннулированы. Высшая светская власть вынуждена была пойти на уступки и санкционировать эти перемены. Проведение широкой программы реформ и успешная в целом защита интересов Церкви перед лицом светской власти стали возможными потому, что митр. Макарию удалось объединить вокруг себя епископов, во всем поддерживавших Первоиерарха. Из архиереев — участников Стоглавого Собора обнаружил колебания лишь Рязанский еп. *Кассиан*.

Несмотря на все перемены, царь продолжал оставаться покровителем Церкви, решения Стоглавого Собора принимались при его неременном участии, и после Собора от царя зависело утверждение настоятелей мон-рей, лишь с его согласия митрополит и епископы могли назначать своих бояр и дворецких. После Стоглавого Собора царь по-прежнему воспринимался как верховный арбитр во внутрицерковных спорах: наказ *поповским старостам* (представителям низшего звена церковного управления) от дек. 1551 г. предусматривал, что они могут жаловаться царю, если «не управит владыка»; недовольный размерами пошлин, поступавших ему от псковского духовенства, Новгородский архиеп. *Пимен Черный* счел нужным обратиться с жалобой не к митрополиту и Собору, а к царю.

Стоглавый Собор был самым важным, но не единственным церковным Собором в кон. 40-х — нач. 50-х гг. XVI в. В 1547 г. митр. Макарий созвал Собор, на котором были установлены общерусские праздники 19 святым и местные — еще пяти. По благословению Собора во всех епархиях епископы собрали «каноны, жития и чудеса» местнопочитаемых святых, и Собор в 1549 г. установил их общерусское почитание. Хотя формально поручение собрать сведения исходило от молодого царя, истинным инициатором созыва Соборов был, несомненно, свт. Макарий, всю жизнь собиравший свидетельства о святых, результатом чего стало создание Великих Четых-Миней



(см. *Минеи Четьи*). Важным вопросам церковной жизни был посвящен Собор, созванный осенью 1553 г., на нем были осуждены еретики, по преимуществу миряне, попавшие под влияние протестантских учений (см. *Протестантизм в России*), проникших в Россию из ВКЛ. В работе Собора принял активное участие не только митрополит, но и царь, лично отдавший распоряжения о расследовании деятельности еретиков.

Отношения между высшей церковной и светской властями в 60–90-х гг. XVI в.; учреждение Патриаршества. В последние годы святительства митр. Макария его отношения с царем серьезно ухудшились. Царь все чаще подвергал своих приближенных жестоким наказаниям и не слушал советов святителя. Так было в 1560 г., когда вопреки возражениям митрополита заочно, без участия в судебном разбирательстве, были осуждены некогда ближайšie советники царя — свящ. Благовещенского собора в Кремле *Сильвестр* и А. Адашев. Царь Иван IV считал себя орудием Божией воли, избранным для утверждения православия в России и его распространения в мире, держащим в своих руках



Царь Иван Васильевич IV (Грозный). Портрет из Титулярника. 1672 г. (РГАДА)

«хоругвь» Константина Великого, и потому требовал беспрекословного повиновения. Всех непокорных царь рассматривал как врагов не только своих, но и Бога, и это оправдывало в его глазах использование против них самых жестоких мер. Незадолго до смерти, очевидно, чтобы выразить открыто свое недовольство поли-



Свщч. Филипп II, митр. Московский и всея Руси. Икона. XVII в.

тикой самодержца, митр. Макарий заявил о своем намерении оставить кафедру, и царю пришлось затратить немалые усилия, чтобы убедить святителя отказаться от своего намерения.

После смерти свт. Макария в дек. 1563 г. на митрополичью кафедру был возведен много лет бывший царским духовником протопоп Андрей, который принял монашество с именем *Афанасий*. При интронизации царь вручил новому митрополиту его посох. Афанасий, хотя и был близок к царю, уже летом 1564 г. вместе с Боярской думой выступил против убийств людей без суда и следствия. В дек. 1564 г. Иван IV демонстративно покинул Москву и заявил, что отказывается от престола. Причиной этого беспрецедентного шага царь называл то, что митрополит и епископы вместе с боярами не дают ему карать изменников. Царю удалось добиться создания в стране особого режима, получившего название *опричнины*, одним из основных признаков которого было право царя беспрепятственно карать изменников, а кто изменник — устанавливал царь своим решением. Церковь была вынуждена отказаться от своего традиционного права печаловаться по опальным. 16.03.1566 митр. Афанасий покинул кафедру, и при ее замещении Иван IV столкнулся со значительными трудностями. Намеченные кандидаты — сначала архиеп. Казанский *Герман (Садырев-Полев)*, а

затем игум. Соловецкого мон-ря *Филипп (Колычев)* — добивались у царя упразднения опричного режима. 20.07.1566 был составлен приговор о возведении Филиппа на митрополичью кафедру, в котором он давал обязательство «не вступаться» в опричнину. Царь был

вынужден согласиться на кандидатуру Филиппа, потому что на ней настаивали члены освященного Собора. Хотя свт. Филипп дал такое обязательство, новая вспышка террора осенью

1567 — в нач. 1568 г. заставила его нарушить свое слово, было достигнуто общее решение епископов выступить против действий царя. Однако, когда в марте 1568 г. во время богослужения в Успенском соборе Первосвященитель публично осудил казни и уговаривал царя изменить свой образ действий по отношению к подданным, епископы его не поддержали. Некоторые из них, в частности архиеп. Новгородский *Пимен* и Суздальский еп. *Пафнутий*, помогли царю инсценировать судебное расследование, которое должно было добыть свидетельства о недостойных поступках митрополита в бытность его соловецким игуменом. Добытые опричниками «доказательства» вины Первосвященителя позволили осенью 1568 г. созвать Собор, который под давлением царя принял решение о низложении митр. Филиппа; 4.11.1568 он был сведен с кафедры, подвергся публичному поруганию со стороны опричников и был сослан в тверской *Отрочь мон-рь*, где 23.12.1569 задушен Малютой Скуратовым по приказу царя.

Преемники свт. Филиппа — митрополиты *Кирилл IV, Антоний, Дионисий* — опасались своими действиями вызвать гнев царя, а царь их запугивал и держал в повиновении. Когда осенью 1575 г. на Соборной площади в Кремле казнили очередных изменников, головы казненных бросали на дворы не только к боярам, но и к митрополиту. Сохранились

сведения, относящиеся к тому же времени, о некоем «сыском деле», касавшемся митр. Антония. Созванный в 1572 г. церковный Собор разрешил Ивану IV вступить в четвертый брак, хотя это запрещается канонами; правда, члены Собора наложили на царя трехлетнюю епитимию, которую царь соблюдал очень недолго. В результате развернувшегося в стране террора были казнены многие священники, настоятели мон-рей и монахи. Во время похода на Новгород зимой 1570/71 г. царь не только конфисковал денежные средства, иконы и церковную утварь новгородских приходских храмов и мон-рей, но и наложил огромную денежную контрибуцию на все духовенство, обвиненное в измене, тех, кто не мог уплатить, забивали до смерти палками на правееже. Новгородского архиеп. *Леонида*, низложенного с кафедры, осенью 1575 г. по приказу царя, зашив в медвежью шкуру, травил собаками. В эти же годы царь постарался аннулировать решения Стоглавого Собора, ограждавшие внутрицерковную жизнь от вмешательства светской власти. В полной мере возобновилась практика выдачи несудимых грамот, которыми священники приходского храма или братия обители освобождались по гражданским делам от судебного-административной власти архиерея и объявлялись подсудными царю, хотя выдача таких грамот была запрещена решениями Стоглавого Собора. Русское духовенство оказалось в трагическом положении: несогласие с действиями царя означало бы открытый конфликт с главой единственного православного царства в условиях, когда этот правитель вел почти непрерывную войну с иноверными и инославными соседями.

Продолжали созываться церковные Соборы, состав их участников по традиции оставался широким: в работе Собора 1580 г. участвовали настоятели и старцы нескольких десятков обителей. Однако характер решений Соборов показывает, что они созывались по инициативе светской власти и принимали постановления, соответствовавшие ее интересам. Так, на Соборе 1580 г. было принято решение, запрещавшее Церкви приобретать или получать в качестве вклада земли, а Собор 1584 г., подтвердив решение своего предшественника, отменил податные льго-

ты («тарханы», см. *Тарханные несудимые грамоты*), которыми пользовались владения Церкви. Со смерти Ивана IV в марте 1584 г. гонения и казни прекратились. Новый царь *Феодор Иоаннович* разрешил перенести останки сщмч. Филиппа в *Соловецкий мон-рь*, ставший центром почитания святителя. Новым митрополитом после Дионисия стал Ростовский архиеп. *Иов* (см. *Иов*, свт., Патриарх), в нач. 70-х гг. XVI в. настоятель принятого в опричнину *Симонова мон-ря*.

О сильной зависимости Церкви от светской власти в последние десятилетия XVI в. свидетельствуют события, связанные с учреждением Патриаршества в России. Переговоры об учреждении Патриаршества были начаты в 1586 г. при посещении Москвы Антиохийским Патриархом *Иоакимом V* и продолжались в 1589 г., когда Москву посетил К-польский Патриарх *Иеремия II*. Решение хлопотать об учреждении Патриаршества царь принял, после того как, «помысли с своею благоверною и христоролюбивою царицею», он «советовал с бояры» (*Шпаков*. Прил. С. 130). Переговоры с Патриархами вели светские советники царя: его шурин *Борис Годунов* и думный дьяк *Андрей Щелкалов*. Когда Патриарх *Иеремия* после долгих переговоров согласился с предложениями царя, о достиг-



Царь Борис Феодорович Годунов.
Портрет из Титулярника. 1672 г.
(РГАДА)

нутой договоренности были поставлены в известность митр. *Иов* и члены освященного Собора, съехавшиеся в Москву по приказу царя, и они

«положили на волю благочестивого государя... как о томь... произволит» (Там же. С. 149). Митр. *Иов*, которому предстояло стать Патриархом, встретился с Патриархом *Иеремией* лишь в день своей *интронизации*. Будучи важнейшим событием в истории Русской Церкви, учреждение Патриаршества в России стало также важной вехой в истории отношений высшей церковной и светской властей в России. В грамоте об учреждении Патриаршества впервые было официально высказано имевшее широкое распространение и признание в древнерусском об-ве представление об особом характере власти древнерусских правителей. В грамоте говорилось, что Россия является преемником христианских мировых царств и центром христианского мира — «Третьим Римом» и в этом мире царю принадлежит то место, которое занимал некогда византийский император: «Ты один под небесем хрестыанский царь имянуешися во всей Вселенной, во всех хрестыанех» (цит. по: *Синицына*. С. 302).

Б. Н. Флория

7. Высшее церковное управление в XVII в.

XVII век вошел в историю Русской Церкви как век Патриаршества. Учрежденное церковными Соборами в кон. XVI столетия (1589–1593), оно просуществовало немногим более 100 лет и было фактически упразднено с кончиной Патриарха *Адриана* в 1700 г. Исследователи сходятся во мнении, что учреждение Патриаршества на Руси стало логическим завершением предыдущего этапа развития Церкви. Московский митр. *Макарий (Булгаков)* писал: «Русский митрополит по власти и значению в своей Церкви вполне равнялся Патриархам и даже превосходил их, ему недоставало только Патриаршего имени» (*Макарий*. Кн. 6. С. 28). Патриаршество практически не изменило существовавшую на Руси систему церковной власти и ее отношений с властью светской, но придало ей новое, более высокое звучание. Патриарший сан Предстоятеля Русской Церкви поднимал международный авторитет и Русской Церкви, и Русского православного гос-ва.

Положение Патриарха в системе церковного и государственного управления, и как оно отразилось в «деле Патриарха Никона». Наиболее острым эпизодом политичес-

кой борьбы в XVII столетии было «дело Патриарха Никона», где со всей полнотой проявились все особенности положения Патриарха в системе церковного и государственного управления и сложность взаимоотношений духовной и светской властей. *Никон (Минов)* был избран Патриархом Собором русских архиереев по желанию царя *Алексея Михайловича* (1652). Став Главой Церкви, Никон при согласии царя начал проводить богослужебные и административные преобразования



Никон, Патриарх Московский и всея Руси. Воспроизв. по изд.: Собрание рисунков к путешествию Майерберга. СПб., 1827

Церкви; личная близость к Алексею Михайловичу позволила ему оказывать большое влияние и на выработку политических решений, в основе которых лежали общие для обоих деятелей представления об особой роли Русского гос-ва в православном мире. Начался конфликт между Патриархом и ближайшим окружением царя, а также некоторыми епископами, поскольку Никон проводил свою политику слишком прямолинейно, не ища себе союзников и исходя лишь из представления о высоте Патриаршего сана, дающего неограниченные полномочия. В период наибольшего сближения с Патриархом в понимании целей внутренней и внешней политики Алексей Михайлович пожаловал Никону титул «великого государя», который не носил официального характера, а лишь подчеркивал высокую степень доверия царя Патриарху. Однако это титулование ста-

ло формальным поводом для придворной антиниконовской партии обвинить Патриарха в особых претензиях на власть, в ответ Никон демонстративно покинул Патриарший Престол и уехал на жительство в Воскресенский *Новоиерусалимский мон-рь* (1658).

Произвольное оставление Никон Патриаршего Престола положило основание труднейшей церковно-государственной коллизии, которая обратила внимание высшего духовенства и двора на проблемы церковного управления и статуса Патриарха. Никон утверждал, что оставил Патриаршество из-за гонимости гнева, при этом он считал, что благодать Св. Духа и, следовательно, сан Патриарха остались с ним и потому поставление нового Патриарха должен был осуществить он сам. Его противники, напротив, доказывали, что самовольное оставление Престола и отречение от Патриаршества с клятвой лишили Никона всех прав Главы Церкви и он не должен более вмешиваться в дела церковного управления. Казалось бы, сложившаяся ситуация позволяла Собору русских архиереев вместе с царем избрать нового Патриарха, однако это желание вступало в конфликт с церковными канонами и русскими тра-

дательств «дела Никона» было посвящено несколько Соборов, обширная переписка обеих сторон с восточными иерархами, в т. ч. с Патриархами. В конце концов в дек. 1666 г. Никон был низложен решением Собора, на котором присутствовали Антиохийский и Иерусалимский Патриархи.

В ходе «дела Никона» благодаря участию греческих иерархов были исправлены имевшие место в Русской Церкви канонические нарушения, касавшиеся статуса Патриарха: признана неканоничной повторная хиротония, совершавшаяся при поставлении на Патриаршество (с повторением архиерейской хиротонии были возведены на Престол все Русские Патриархи до Никона, включая его, а свт. Иов был хиротонисан даже трижды), была установлена подсудность Патриарха церковному Собору при участии в нем других Патриархов, а также зависимость Предстоятеля от освященного Собора в делах церковного управления. Однако созданный прецедент — выступление Первоиерарха против царя — столь сильно повлиял на отношение светской власти к духовной, что ограничение власти Патриарха, а затем ликвидация Патриаршества стало содержанием царской церковной политики во 2-й пол. XVII в. и одной



Царь Алексей Михайлович. Хромолитография с оригинала XVII в. (ГИМ)

из целей петровских реформ в нач. XVIII в. (см. *Петр I*). После решения «дела Никона» Собор 1666–1667 гг. уделил особое внимание взаимоотношениям духовной и светской властей — их *симфонии*, поскольку после низложения Патриарха Собором епископов в соответствии с желанием царя нарушилось прежнее соотношение государственной и духовной властей. Собор решил, что царь имеет пер-

венство в делах мирских, а Патриарх — в духовных. После окончания «дела Никона» Собор постановил, что Патриарх не является единовластным руководителем церковной организации, он лишь первый среди равных епископов. Никон же, напротив, настаивал на

единственным руководителем церковной организации, он лишь первый среди равных епископов. Никон же, напротив, настаивал на



особом статусе Патриарха как высшей инстанции церковной власти, считал себя неподсудным Собору русских епископов, поскольку многих из них сам рукополагал и требовал суда К-польского Патриарха. Взгляды Никона во многом близки к католическим представлениям о власти папы (см. *Папство*), что давало повод исследователям усматривать в его деятельности в целом папистские тенденции (И. Андреев, Г. В. Вернадский и др.).

Проблемам взаимоотношений внутри епископата — между Патриархом и архиереями, а также епископов между собой — был посвящен Собор 1675 г., подробно регламентировавший иерархию епископов как в вопросах богослужбных, так и в делах церковного управления. Ситуация осложнялась тем, что весьма значительной властью в делах церковного управления обладал царь, назначавший архиереев и перемещавший их с епархии на епархию. В 1682 г. церковный Собор решительно отклонил предложения царя Феодора Алексеевича о пересмотре границ епархий. Проект царя предусматривал введение трехзвенной системы церковного управления с объединением нескольких епархий в *митрополичьи округа* (по примеру Греческой Церкви): Патриарх (Глава Церкви) — митрополит (глава митрополичьего округа, которому подчиняются епископы епархий, входящих в округ) — епископ (глава епархии), что должно было дополнить реформируемую систему государственного управления, но входило в противоречие с традициями Русской Церкви. Основное возражение архиереев на предложение царя заключалось в том, что данным порядком вводилось неравенство епископов. В ходе «дела Никона» и после него епископы более отчетливо, чем прежде, определили свое положение в гос-ве; административная власть Патриарха была несколько ограничена, а роль церковных Соборов усилена. Епархиальные архиереи получили больше самостоятельности в ведении дел в своих епархиях, что отчасти было вызвано необходимостью реагировать на бурный рост старообрядческого движения (см. *Старообрядчество*) в стране.

Решающая роль в делах церковного управления оставалась за Патриархом, церковным Собором и царем. Патриарх созывал Соборы, постав-

лял архиереев, участвовал в решении вопросов государственного управления. В Русской Церкви не существовало специально оговоренного порядка взаимодействия Патриарха с Собором, епископами и царем. Была унаследована традиция Восточной Церкви, которая отчасти изменилась под влиянием местных условий. Патриарх избирался Собором епископов, однако решающее значение имело мнение царя, который делал окончательный выбор из нескольких кандидатов, предложенных Собором. В свою очередь Патриарх для выбора и поставления епархиального архиерея созывал освященный Собор и называл имена трех-четырёх кандидатов, затем Собор обращался к царю и в его присутствии обсуждал свой выбор. После этого совершалось поставление в епископа. Как правило, кандидатами на епископские кафедры были настоятели крупных мон-рей: *Ново-спасского*, *Чудова* и др.; нередко осуществлялся перевод епископа на архиепископию, а архиепископа на митрополию. При возведении на Престол Патриарха во время литургии совершалась архиерейская хиротония, даже если кандидат уже имел архиерейский сан. Повторная хиротония в Русской Церкви сложилась как местная традиция, в XVII в. считали, что повторная архиерейская хиротония сообщала Предстоятелю Церкви особую *харизму*, отличную от благодати, которой обладали рядовые архиереи. На этом, в частности, было основано убеждение Патриарха Никона в его неподсудности Собору русских епископов и требование суда Восточных Патриархов. Новопоставленный Русский Патриарх совершал *шествие на ослати* вокруг Кремля, что символизировало *Вход Господень в Иерусалим* и также, подобно повторной хиротонии, было призвано подчеркнуть особый иерархический статус Патриарха.

При учреждении Патриаршества русские власти придавали большое значение каноничности события. По настоянию русских поставление первого Патриарха Иова состоялось при участии К-польского Патриарха Иеремии II, хотя со времени обретения автокефалии Русская Церковь усвоила себе право избрания и поставления Первоиерарха Собором епископов. Российский Патриарх был признан равночестным Восточным Патриархам. При поставлении

Патриархом *Филарета (Романова)* русские воспользовались пребыванием в Москве Иерусалимского Патриарха *Феофана IV*, совершившего интронизацию. Его участие было особенно важно для преодоления последствий *Смуты*, когда на Патриаршем Престоле сменилось несколько лиц и один из Патриархов — принявший униатство *Игнатий* — еще был жив.

Патриаршие приказы и Монастырский приказ. При Патриархе Филарете в 20-х гг. XVII в. были учреждены *Патриаршие приказы*: Разрядный, Дворцовый и Казенный. Ранее функции, приданные приказам, как простые поручения выполняли Патриаршие чиновники; порядок деятельности и устройство Патриарших приказов были сходны с аналогичными царскими приказами. Первоначально Патриаршие приказы занимались делами только Патриарших владений, позднее они развивались в сторону превращения в Патриаршую канцелярию по общецерковному управлению. Разрядный приказ предназначался для ведения общеeparхиальных дел, здесь определяли духовенство на церковные места, выдавая *ставленнические (ставленные) грамоты* и *благословенные грамоты*, отсюда исходили благословенные грамоты на строительство церквей. Приказ рассматривал вопросы поддержания церковного *благочиния*, свидетельствовал духовные завещания, при смене настоятелей мон-рей производил опись имущества. Дворцовый приказ ведал земельными владениями Патриаршего двора, а также отчасти финансами, в его компетенцию входили и судебные функции. Приказом руководил дворецкий, которого обычно назначал царь из числа государевых бояр или Патриарших дворян, в подчинении дворецкого находились один-два дьяка, несколько подьячих, стряпчие и приставы. Дворецкий был одним из ближайших помощников Патриарха в управлении *Патриаршими вотчинами*; дьяки отвечали за работу с документами, выходившими из приказа в качестве распоряжений Патриарха; подьячие вели делопроизводство, а также наряду со стряпчими выступали исполнителями поручений. Казенный приказ осуществлял сборы с духовенства, церковных земель и заведовал домовым имуществом. Во главе приказа стояли казначей из черного духовен-





ства и дьяк, в их подчинении находились несколько подьячих. С усложнением функций Патриаршей канцелярии в качестве органа управления в Патриаршей области была учреждена *Тиунская изба*, при Патриархе *Иоакиме* замененная Приказом церковных дел.

Учрежденный *Соборным уложением 1649 г. Монастырский приказ* стоял вне органов церковного управления и вызывал недовольство духовенства. Приказ был высшим центральным судебным органом для духовенства — от митрополитов до церковных причетников и населения церковных вотчин; исключение по судебным делам было сделано только для Патриарха, его чиновников и людей, живших в Патриарших владениях. Первоначально в приказе заседали духовные лица, но очень скоро они были вытеснены светскими чиновниками — думным дворянином, окольным и дьяком. Согласно Уложению 1649 г., Монастырский приказ должен был быть только судебным органом, но фактически он выполнял финансовые, административные и полицейские по церковным делам функции. По распоряжениям чиновников приказа осуществлялись сборы денежных средств с церковных имений, производился набор работников или воинов из церковных вотчин для присылки в Москву. Монастырский приказ выносил судебные решения, наказывал и ссылал лиц, не повиновавшихся Церкви, следил за правильностью богослужения и поведением духовенства на местах. Хотя четкости и определенности относительно функций приказа не было, духовенство однозначно расценивало его деятельность как противоречащую канонам; наиболее решительно деятельность Монастырского приказа осуждал Патриарх Никон, о чем писал царю. Решения о ликвидации Монастырского приказа принимали Соборы 1667-го и 1675 гг., но фактически он был упразднен царским указом лишь 19.12.1677, а его функции были переданы в Приказ Большого дворца.

Церковные Соборы. Соборы были органами коллегиального рассмотрения и решения вопросов церковной жизни. Они носили разные названия: освященный Собор, Архиерейский Собор, святительский Собор. (Нередко словами «освященный Собор» обозначали духовенство вообще.) Соборы подразделялись на

избирательные (для выборов Патриарха), неполные (бóльшие и меньшие) и, по определению современников, истинные, т. е. собиравшие всех архиереев. В XVII в. Соборы созывались часто, это было следствием общего подъема общественно-политической жизни страны после Смуты. Особенно много Соборов прошло во 2-й пол. столетия, что связано с народными восстаниями рубежа 1640–1650-х гг., принятием Уложения 1649 г., церковными реформами, «делом Патриарха Никона» и пр. Как правило, церковный Собор созывался по инициативе царя и Патриарха, в период междупатриаршества, а также в исключительных случаях, напр. в период оставления Престола Патриархом Никоном (1658–1666), Собор созывал царь. В ходе «дела Никона» опальный Патриарх пытался оспорить это право царя, но епископы не поддержали Никона, и практика созыва церковного Собора царем была признана канонически правильной, т. к. забота о Церкви вменялась царю в обязанность. Соборы проходили в Москве в Патриарших палатах, на Соборах обязательно присутствовал царь. Исключения допускались крайне редко: в XVII в. только Собор 1655 г. состоялся без участия государя, поскольку Алексей Михайлович был в военном походе. Полноправными участниками соборных заседаний были епархиальные архиереи и настоятели крупнейших мон-рей, находившиеся в русской столице гости — православные священнослужители из Греции, Бл. Востока и других стран, где были православные Церкви; обычно в Соборах принимали участие священники кремлевских храмов и настоятели московских мон-рей; на многих Соборах присутствовали бояре. Не раз принимали участие в русских церковных Соборах Восточные Патриархи, Собор 1666–1667 гг. получил даже название «Вселенского», т. к. председательствовали на нем Патриархи Антиохийский *Макарий III*, Александрийский *Паусий* и избранный после низложения Никона Российский Патриарх *Иоасаф II*. Количество полноправных участников Соборов не было строго установлено. Архиерей мог явиться на Собор только по царскому указу («известительной грамоте»).

Статус Соборов разного состава был неравным. Так, в источниках упоминаются Соборы из числа «при-

лучившихся» в Москве архиереев, во 2-й пол. XVII в. «прилучившиеся» архиереи были заменены «чередными», т. е. теми, кто по установленному порядку проживал в столице от полугода до года. Нередко архиереи, прибывшие в Москву после окончания соборных заседаний, подписывали состоявшиеся решения. Существовала и практика заочных письменных запросов к архиереям, напр., в 1662 г. царь попросил нескольких архиереев изложить их мнения по поводу действенности проклятия, наложенного Патриархом Никоном на Местоблюстителя Престола митр. Питирима (см. *Питирим*, Патриарх), что и было ими сделано. Как правило, соборные решения принимались единогласно, сведений о другом порядке принятия решений нет, лишь на Соборе 1654 г. Коломенский еп. *Павел* заявил о своем несогласии с некоторыми положениями начавшейся церковной реформы (см. *Книжная справа*), что было зафиксировано в соборном деянии. Вятский еп. *Александр*, на деле в течение многих лет поддерживавший старообрядцев, никак не выражал своего несогласия с реформами непосредственно на Соборах.

Соборам могли предшествовать Предсоборные совещания или работа особых комиссий с участием царских чиновников, которые готовили вопросы к рассмотрению всем Собором. Так было при решении дела Местоблюстителя Патриаршего Престола Ростовского митр. *Ионы (Сисоевича)*, провинившегося тем, что во время службы в Успенском соборе Кремля в дек. 1664 г. подошел под благословение неожиданно прибывшего в столицу Патриарха Никона. Зимой 1664/65 г. поступок митр. Ионы расследовала особая следственная комиссия, которая вынесла свои предложения на Собор; митрополит был осужден Собором, но при этом были учтены и смягчающие вину обстоятельства. Несколько важных совещаний епископов состоялись накануне рассмотрения на Соборе 1682 г. царских предложений об увеличении числа епархий, что позволило иерархам сформулировать свою позицию, которая далеко не совпала с правительственной. В данном случае довольно трудно формально разделить собственно соборные и предсоборные решения.

Соборы исполняли три основные функции: законодательную, админи-





стративную и судебную. Законодательная осуществлялась при рассмотрении догматических вопросов, напр. о *перекрещивании* католиков (1620), о *расколе* в Русской Церкви (1666–1667), о канонизации святых (1677 — о св. *Анне Кашинской*). К области церковного законодательства относились решения о церковных имуществах, книжном исправлении, об установлении празднований, церковном пении и пр. Соборы принимали постановления относительно благочестия паствы и духовенства, особенно много внимания этим вопросам уделил Собор 1682 г. Административная функция Соборов осуществлялась в решении таких вопросов, как, напр., организация церковного управления в целом (1675 и 1682) или по частным случаям: назначения и перемещения архиереев. Судебные функции заключались в вынесении решений по вопросам раскола и административным нарушениям (дела Патриарха Никона, Ростовского митр. Ионы, Газского митр. *Паисия (Лигарида)* и др.). Особое значение для совершенствования церковного управления имел Большой Собор 1666–1667 гг. Созванный в связи с «делом Никона», он рассмотрел и исправил имевшие место недостатки административного церковного устройства, постановил регулярно созывать Соборы для исправления церковных дел, подтвердил решение Собора 1589 г. об увеличении числа епархий в Русской Церкви, указал на недопустимость подсудности духовенства светским чиновникам, введенной Уложением 1649 г. Собор также особое внимание уделил обрядам, подтвердив реформы Патриарха Никона и уточнив ряд церковных правил, что имело большое значение для упорядочения церковной жизни в русском об-ве, пережившем в XVII в. сильные политические, военные и социальные потрясения.

В XVII в. состоялось ок. 50 церковных Соборов, имевших различный статус, значение, состав и продолжительность. В июне 1605 г. на Соборе состоялось смещение с Патриаршеского Престола свт. Иова и избрание и поставление на Патриаршество Рязанского архиеп. Игнатия; в мае 1606 г. был смещен с Престола и лишен архиерейства Патриарх Игнатий, в июле был избран и поставлен Патриархом Казанский митр. Гермоген (см. *Ермоген*). В 1616 г. состоялся Собор,

принявший обращение к православному населению Речи Посполитой с предостережением против перехода в унию. 18.07.1618 Собор признал необходимым сохранить слова «и огнем» в молитве освящения воды (см. *Водоосвящение*) на Богоявление и осудил справщиков Ивана *Наседку*, *Арсения Глухого* и прп. *Дионисия (Зобниновского)*, убравшего эти слова при подготовке *Требника* к изданию. В 1619 г. состоялось избрание и поставление Патриархом Ростовского митр. Филарета, затем Собор решил исключить слова «и огнем» из молитвы освящения воды на Богоявление, осудил сторонника сохранения этих слов справщика *Антония Подольского* и оправдал справщиков Ивана *Наседку*, *Арсения Глухого* и *Дионисия (Зобниновского)*. В окт.—дек. 1620 г. прошел Собор, разбиравший вопрос о присоединении к православной Церкви инославных христиан через перекрещивание путем троекратного погружения, а также уклонившихся из православия — через покаяние. В февр. 1627 г. состоялись соборные прения по поводу западнорусских книг: «Катехизиса» *Лаврентия Зизания* (см. *Зизании Стефан и Лаврентий*) и «Евангелия учительного» *Кирилла (Транквилина Ставровецкого)*, после чего было запрещено их распространение в России. 6.02.1634 Собором был избран и поставлен на Патриаршество Псковский архиеп. *Иоасаф*, а 20–27.03.1642 Патриархом был избран и поставлен архим. *Симонова* мн-ря *Иосиф*. В 1645 г. произошли соборные прения о вере с пастором датского королевича Вальдемара и было принято решение о невозможности присоединения Вальдемара к православию без перекрещивания. В 1649 г. Собор канонизировал св. *Анну Кашинскую*, в 1649–1651 гг. состоялся ряд Соборов о единогласном пении (см. *Единогласие*). В марте 1652 г. соборно было решено перенести в Москву мощи сщмч. *Филиппа*, Патриархов *Иова* и *Гермогена*. В июле 1652 г. состоялось избрание и поставление на Патриаршество Новгородского митр. Никона. С Собора 27 февр.—2 мая 1654 г. началась деятельность по исправлению богослужебных книг и обрядов. Вопросы богослужебной реформы рассматривались на Соборах: 25–31.03.1655 происходило сличение богослужебных книг и рукописей, привезенных из Греции *Арсением*

(*Сухановым*), с древними славянскими рукописями и печатными книгами; 16 дек. состоялось решение об освящении воды только в сочельник праздника Богоявления. К соборным деяниям, которые происходили почти непрерывно в 1-й пол. 1656 г., относится расследование деятельности протопопа *Ивана Неронова* и изречение проклятия на двоеперстие Антиохийским Патриархом Макарием, Сербским Патриархом *Гавриилом I* и Никейским митр. *Григорием*, одобрение перевода с греческого и издания книги «Скрижаль», новое решение о необходимости перекрещивания католиков при их присоединении к православной Церкви. Собор окт. 1657 г. учредил архиерейские кафедры в Смоленске и Вятке и постановил печатать новоисправленный *Требник*. В 1660 г. начался ряд Соборов, посвященных «делу Патриарха Никона», одновременно проходило следствие по делу и соборное осуждение (22.12.1664–10.02.1665) Местоблюстителя Патриаршеского Престола Ростовского митр. Ионы. В 1665 г. два Собора рассматривали обвинения Патриарха Никона против *Паисия (Лигарида)* и условия добровольного отречения Никона от Патриаршества, представленные им царю. В февр. 1666 г. начался т. н. Большой Собор, который продлился до февр. 1667 г. и рассмотрел вопросы исправления богослужебных книг, осудил сторонников раскола, низложил Патриарха Никона, подтвердил начатые Никоном церковные преобразования, рассмотрел проблему соотношения власти царя и Патриарха и в заключение избрал нового Патриарха — *Иоасафа (II)*. В марте 1672 г. в период междупатриаршества Собором была учреждена Нижегородская епархия, а 3–7 июля избран и поставлен Патриархом Новгородский митр. *Питирим*. 26.07.1674 Патриархом был избран и поставлен Новгородский митр. *Иоаким*, другой Собор 1674 г. рассмотрел вопрос о новом переводе Библии с греческого языка. Осенью 1675 г. Собором были определены границы епархий, уточнена компетенция церковного суда и порядок архиерейского священнослужения, вынесено очередное требование об упразднении Монастырского приказа. В 1677–1678 гг. было принято соборное решение о деканонизации св. *Анны Кашинской*; Собор 1678 г. постановил совершать

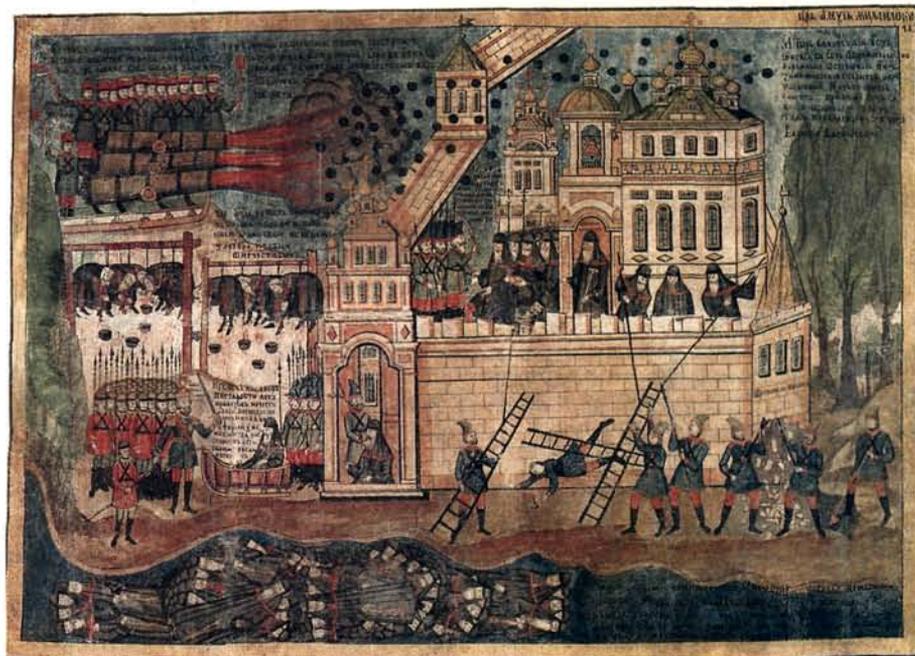




обряд шествия на осляти только в столице в присутствии и при участии царя и Патриарха. В нояб. 1681 — февр. 1682 г. меры по укреплению православия стали предметом обсуждения предсоборных комиссий и церковного Собора. 5.07.1682 в условиях народных беспорядков (см. *Стрелецкие восстания*) в Грановитой палате Кремля состоялись прения о вере со старообрядцами. В апр. 1685 г. Собором был осужден Смоленский митр. *Симеон (Миллюков)* за взгляды, несогласные с позицией Патриарха Иоакима по вопросам церковного управления. В янв. 1690 г. Собором было осуждено католическое учение о времени *пресуществления Святых Даров* и запрещен ряд сочинений украинских богословов; Патриарх Адриан был избран Собором и возведен на Престол 24.08.1690. Последним в XVII столетии стал Собор 1698 г., который рассмотрел дело о крещении и других обрядах, совершенных нерукоположенным дьячком Юшкой *Миклаевым* (Михеевым), и о диаке *Петре Артемьеве*, принявшем католичество.

Документы церковного управления. Решения Соборов — соборные деяния подписывались участниками Собора и хранились в Патриаршем архиве, иногда отдельные части деяний публиковались (те, которые необходимо было довести до сведения священнослужителей и всего об-ва). Решения Собора 1620 г. о присоединении инославных были опубликованы в виде отдельной главы в мирском и иноческом Третьяковом 1639 г. («Соборное изложение о крещении латын и их ересех» и «Указ, како изыскивати и о самех белоруссах, иже приходящих от Полскаго и Литовскаго государства в православную веру»); в Кормчую 1653 г. вошло Сказание о поставлении Патриархом митр. Филарета на Соборе 1619 г.; в *Служебник* 1655 г. и *Скрижаль* 1656 г. включены фрагменты соборного деяния 1654 г., обосновывавшие предпринятую Патриархом Никоном реформу; *Чинovníк архиерейского служения* 1677 г. содержал значительный фрагмент из сочинения *Симеона*, архиеп. Фессалоникийского, об архиерейских облачениях, который был принят Собором 1675 г. как руководство для отправления архиерейских служб.

В развите и исполнение соборных постановлений Патриарх мог принимать указы, которые Патриар-



Подавление соловецкого восстания в янв. 1676 г.
Лубочная картина из «Истории об отцах соловецких».
2-я пол. XIX в. (ГИМ)

шая канцелярия рассылала на места, отчасти именно эти документы сохранили сведения о бывших в Москве Соборах. Эти документы носили разные названия: «памяти», «отписки», «наказы», «грамоты», они оповещали паству о событиях церковной и государственной жизни и содержали конкретные распоряжения. Видимо, распространение таких распоряжений осуществлялось в соответствии с административной иерархией: от Патриарха грамоты поступали к епархиальным архиереям, которые в свою очередь рассылали собственные грамоты с пересказом Патриарших распоряжений в мон-ри, благочиния и приходы своих епархий. Ввиду обширности русских епархий некоторые крупные мон-ри выполняли на местах роль отделений архиерейских канцелярий, т. к. известны документы, где архиерей дает поручение настоятелям разослать указы по приходским церквам. Через послания в приходские храмы и мон-ри до населения доводились не только основы верования и церковного благочиния, но и вся информация официально-государственного характера. Распоряжениями царя и Патриарха священнослужителям предписывалось отправлять молебны о рождении, бракосочетании, кончине или поминовении членов царской семьи (ААЭ. Т. 4. № 23, 31, 44, 60, 81, 97, 109, 113,

134, 151, 152, 167, 170, 181, 193, 195, 209, 212, 220, 234, 306, 308, 310, 334), о восшествии царя на престол (Там же. № 209), о кончинах Патриархов (Там же. № 56, 190, 301), о победах над врагами, ходе военных действий и поминовении павших (Там же. № 46, 80, 87, 127, 224, 226, 227, 229, 245, 290, 296, 300, 314; АИ. Т. 4. № 165), о народных возмущениях (ААЭ. Т. 4. № 30, 185). В посланиях сообщалось о включении в службы имен новых святых (Там же. № 156), об изменениях в обрядах (Там же. № 191), подчеркивалось внимание к церковным праздникам, имевшим государственное значение (Там же. № 40).

При непосредственном участии Патриарха как автора создавались различного рода полемические сочинения, поучения, наставления и обличения, адресованные, вероятно, наиболее образованной части об-ва. Особое место в обосновании объема церковной власти заняли сочинения Патриарха Никона и памятники церковной литературы, переведенные по его указаниям или вновь включенные в современную книжность. Среди них важнейшим признается «Возражение» Патриарха Никона на вопросы боярина *С. Стрешнева* и ответы Газского митр. Паисия (Лигарида) (1664), где дается наиболее полная картина взглядов Патриарха на отношения между церковной и светской властями, отношения Патриарха с





епископами, роль духовенства в об-ве в целом. Значение данного сочинения выходит за рамки только лишь «дела Никона», поскольку в нем определенным образом суммирован опыт русской богословской мысли предшествующего периода. Однако ввиду низложения Патриарха его суждения не получили распространения, более того, «дело Никона» стало опасным для светской власти прецедентом усиления власти Патриарха и связанные с этим делом документы долгое время были недоступны даже научным исследователям. Для понимания взглядов Патриарха Никона важны опубликованные по его распоряжению в качестве приложений к Кормчей книге 1653 г. Сказание о римском отпадении, Сказание о поставлении Патриархом Филарета и Грамота Константина Великого папе Римскому Сильвестру, — все эти сочинения подчеркивали значение Кормчей как свода церковного права, ставящего церковные каноны выше светских законов.

Т. о., XVII век прошел для Русской Церкви под знаком особого внимания к вопросам высшего церковного управления и отношениям Патриарха с царем, что стало следствием значительного влияния внешнеполитических факторов на внутрицерковную жизнь. Россия почти непрерывно вела войны, активно распространяла свое влияние на приграничные районы Речи Посполитой, населенные православными, и шире — на весь православный мир, в котором она осталась единственной независимой державой. В обоснование особой роли Русского гос-ва и Русской Церкви был составлен ряд сочинений. Россия стала местом постоянного паломничества и даже переселения выходцев с православного Востока, Украины и Белоруссии, на Русь были привезены православные святыни, списки чудотворных икон; греческие священнослужители принимали активное участие в осуществлении церковной реформы, в сборных обсуждениях и в выработке решений по многим вопросам церковной политики и церковного управления. Однако Русская Церковь, на протяжении многих веков усваивавшая традиции Вселенской Церкви, к XVII столетию составила собственное представление о порядке и содержании церковного управления, уничтоженное реформами Петра I.

Д. Ф. Полознев

8. Высшая церковная власть в Западнорусской митрополии в XV–XVII вв.

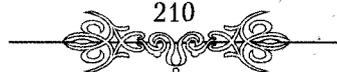
Зависимость Киевской митрополии от К-поля в течение длительного времени была, скорее, формальной и ограничивалась тем, что Патриарх давал свое благословение кандидату, предложенному правителем Польши и Литвы. До последних десятилетий XVI в. К-польские Патриархи не посещали Киевской митрополии и никак не вмешивались в ее внутреннюю жизнь. Из сохранившихся обращений в К-поль видно, что при выборе кандидатов на епископские кафедры правитель считался с мнением православных князей и панов.

Ряд свидетельств указывает на то, что носители высшей церковной власти в кон. XV–XVI в. неоднократно предпринимали попытки оградить внутреннюю жизнь Церкви от вмешательства инославных правителей и светских патронов разного вероисповедания. В 1499 г. митр. *Иосиф I Болгариневич* добился утверждения вел. кн. литовским *Александром* западнорусской редакции Устава Ярослава, в котором подтверждалось право митрополита «все дела духовные справовати» для христиан «греческого закона», светским властям запрещалось вмешиваться в церковный суд и присваивать церковные доходы, подтверждался суд Церкви по бракоразводным делам, устанавливались высокие денежные штрафы для тех «мирских властей», которые станут мешать митрополиту осуществлять свою власть над епископами или епископу — над приходскими священниками (Древнерусские княжеские уставы. С. 137–138). Позднее благодаря хлопотам митрополитов этот документ подтверждался и преемниками Александра. По инициативе митр. *Иосифа II (Солтана)* в дек. 1509 г. в Вильне был созван Собор (см. *Виленский Собор*), который принял ряд важных решений, направленных на укрепление церковной дисциплины и ограничение вмешательства мирян в дела Церкви. Злоупотреблениям и насилию со стороны правителей и шляхты должны были противостоять совместные действия епископов и митрополита. В работе Собора участвовали не только епископы, но и настоятели многих обителей, протопопы и приходские священники. В 1568 г. митр. *Иона III*, обращаясь к королю

и сейму, вновь добивался, чтобы мирянам было запрещено вмешиваться в церковные дела и церковный суд, чтобы Церкви были возвращены утраченные ею земли и чтобы для церковных земель были установлены точные границы. Об учительной деятельности Киевских митрополитов в XV–XVI вв. каких-либо данных нет.

Очень немногие и отрывочные сведения характеризуют деятельность митрополитов по управлению Церковью. Важной особенностью жизни Киевской митрополии было то, что Первоиерарх не пользовался никаким влиянием при поставлении епископов: епископские кафедры раздавались королем не только духовным, но и светским людям, семейным и не постриженным в монахи. Митрополиты пытались вести борьбу с подобной практикой, в решениях Виленского Собора 1509 г. указывалось, что в епископы следует ставить только людей достойных по обыску и свидетельству духовного отца. Митрополит и епископы должны были протестовать перед правителем против передачи кафедр недостойным людям. В 1568 г. митр. *Иона III* добивался того, чтобы церковные должности не давались светским людям или чтобы те по крайней мере принимали сан в течение трех месяцев после получения должности. Однако все эти предложения или не были приняты, или не были проведены в жизнь. Митрополиты иногда вмешивались, когда злоупотребления приобретали особенно вопиющий характер. Так, *Иона III* заставил принять монашеский сан Ивана Борзобогатого (см. *Иона (Борзобогатый)*), который три года управлял Луцкой кафедрой, будучи мирянином. Поставленные светской властью, архиереи в случае возникновения каких-либо трудностей искали поддержки не у своего главы — митрополита, а у короля, так поступил в 1541 г. Полоцкий архиеп. Симеон в споре о «местах» с Владимирским еп. Геннадием.

Митрополиты стремились созывать Соборы для решения важных вопросов церковной жизни, но, как видно из преамбулы к решениям Виленского Собора 1509 г., епископы часто пренебрегали обязанностью являться на них; Соборы, по-видимому, собирались редко. Кроме Собора 1509 г. до кон. XVI в. известны лишь два — 1546-й и 1558 гг. Нет све-





дений о пересмотре митрополитом судебных решений архиереев, а также о посещении им каких-либо епархий; единственный известный факт этого рода — посылка митр. Иосифом (Солтаном) в 1509 г. Холмского еп. *Филарета (Облязницкого)* для «визитации» православных храмов в Галицкой земле. В особом положении находилась созданная в 1538 г. *Львовская епархия*. Согласно «присяжной грамоте» первого Львовского еп. Макария митр. Киевскому *Макарию*, епископ признавал себя «епископом дворным» митрополита и обязывался управлять епархией по наставлениям митрополита и ежегодно передавать ему половину церковных доходов; в случае нарушения этих обязательств епископ должен был лишиться своего сана и заплатить высокие штрафы королю и митрополиту. Хотя преемники еп. Макария пытались вести себя как самостоятельные архиереи, по отношению к этой епархии митрополит действительно выступал как верховный судья, неоднократно отменявший судебные решения местного епископа.

Вопрос об укреплении митрополичьей власти был поднят в последних десятилетиях XVI в., когда и церковная, и светская часть православного об-ва активно обсуждала вопрос об укреплении позиций православия в Польско-Литовском гос-ве перед угрозой экспансии католицизма и *Реформации*. Начало преобразований было положено созывом летом 1589 г. Собора в Вильне, на котором находившийся здесь по пути из Москвы К-польский Патриарх Иеремия II изложил митр. *Онисифора (Девочку)* как двоюродного и поставил митр. *Михаила (Рогозу)*. Под руководством митр. Михаила ежегодно на протяжении 1590–1594 гг. созывались Соборы, в работе которых участвовали не только епископы, но также настоятели многих мон-рей, священники, представители братств, большой интерес к Соборам проявляла православная шляхта. На Соборах обсуждались преобразования, которые позволили бы Церкви успешно противостоять идейным противникам и оградить свою внутреннюю жизнь от вмешательства иностранной власти; в заседаниях активно участвовали представители объединений православных мирян — *братств*, предложившие перед Собором 1594 г. свой проект церковных реформ.

Митрополит стремился укрепить внутрицерковную дисциплину и добиться деятельного участия епископов в жизни Церкви. При непосредственном участии митрополита на Соборе 1591 г. были в очередной раз приняты решения, которые должны были преградить недостойным людям доступ к епископским кафедрам. После смерти архиерея его преемник должен был избираться Собором епископов и его кандидатура предлагалась на утверждение королю. Одно из решений Собора 1590 г. предусматривало суровые санкции для тех епископов, которые не явятся на Собор, вплоть до того, что виновный «без милосердия з столицей скинен быти мает» (АЗР. Т. 4. С. 35). Острую реакцию митр. Михаила (Рогозы) вызывали также действия епископов, ставившие под сомнение авторитет высшей церковной власти. Так, на Соборе 1590 г. подвергся осуждению Львовский еп. *Геддеон (Балабан)*, нарушавший особый статус, предоставленный *Львовскому братству* Патриархом Иеремией. Митрополит прилагал усилия к тому, чтобы вернуть Львовского архиерея в положение «дворного епископа» Киевского митрополита. В 1591 г. митрополит впервые в истории Киевской митрополии посетил Львов, где, в частности, снова публично осудил еп. Геддеона за его выступления против братства и приказал напечатать в типографии братства решения Собора 1590 г. В своих действиях митрополит искал поддержки К-польского Патриарха и опирался на его авторитет.

В ходе проведения реформ митрополичья кафедра оказалась между двух огней. С одной стороны, действия митрополита, направленные на усиление его власти, вызвали резкое недовольство епископов и стали для них одним из стимулов обращения к идее локальной унии Киевской митрополии с Римом. После того как неоднократно отказывавшийся повиноваться решениям митрополита и Собора еп. Геддеон (Балабан) был запрещен в служении, он был взят под опеку государственной власти, которая ясно дала понять, что не имеет намерения считаться в этом случае ни с авторитетом митрополита, ни с авторитетом Патриарха. Остальные епископы, не выступая открыто против митрополита, бойкотировали созывавшиеся им Соборы. С другой стороны, значительная

часть православного об-ва — православная шляхта, братства — главным условием успеха реформ полагала устранение с кафедр недостойных архиереев. Считая митрополита неспособным на радикальные действия, братства и представители православной знати через его голову апеллировали в К-поль к Патриарху, добиваясь присылки *экзарха* для суда над епископами. Митрополит оказался не в состоянии справиться с возникшими трудностями, и в этих условиях Владимиро-Волынский еп. *Ипатий (Поцей)* смог убедить митрополита, что лучший для него выход из затруднений — присоединиться к епископам — сторонникам унии с Римом. Митрополит некоторое время колебался, но в конце концов последовал этому совету. После провозглашения митр. Михаилом (Рогозой) на Соборе в Бресте в окт. 1596 г. церковной унии с Римом (см. *Брестская уния*) не принявшие унии православные в Польско-Литовском гос-ве в течение нескольких десятилетий не имели своего митрополита.

В создавшейся ситуации для Киевской митрополии главной задачей стало восстановление высшей церковной власти. В 1597 г. Александрийский Патриарх Мелетий (Пигас), временно являвшийся Местоблюстителем К-польского Престола, назначил Патриаршими экзархами Львовского еп. Геддеона (Балабана), своего племянника архим. Кирилла (Лукариса) и кн. Константина Острожского, которые должны были подготовить условия для поставления нового православного митрополита и епископов. Однако выполнить эту задачу они в то время не смогли, а Кирилл (Лукарис) в 1601 г. по требованию правительства должен был покинуть территорию Речи Посполитой. Несмотря на попытки униатского Киевского митр. Ипатия (Поцея) удалить Геддеона с Львовской кафедры, последний сумел удержаться в епархии и до своей кончины в 1607 г. оставался фактическим главой православных в Речи Посполитой: он поставлял православных священников на всей территории страны, пытался (безрезультатно) в 1604 г. созвать Собор.

Добиться восстановления православной иерархии удалось лишь в 1620 г. Прибывший в Киев Иерусалимский Патриарх Феофан 9.10.1620 рукоположил в митрополита Иова (Борецкого), игум. мон-ря св. Ми-





хаила, одновременно были поставлены епископы на все вакантные кафедры Киевской митрополии. Власть Речи Посполитой не признала законности их поставления, и из-за преследований часть епископов вынуждена была покинуть свои епархии. Важным проявлением деятельности новой иерархии стал созыв Соборов, сыгравших большую роль в сохранении чистоты православного учения: на Соборе 1625 г. были осуждены неверные богословские мнения Кирилла Транквиллиона Ставровецкого; на Соборе 1627 г. подверглось критике сочинение Мелетия (Смотрицкого), в котором затушевывались разногласия между учением православной и католической Церквей. Пытаясь укрепить власть архиереев, митр. Иов (Борецкий) в сер. 20-х гг. XVII в. добился от К-польского Патриарха Кирилла (Лукариса) грамоты, по которой ставропигиальные мон-ри и братства (кроме Виленского и Львовского) должны были подчиниться власти епархиальных архиереев, но провести в жизнь это решение в условиях, когда официально не признанная православная иерархия зависела от поддержки светских патронов, оказалось невозможным.

Значительно укрепить высшую церковную власть в Киевской митрополии удалось митр. Петру (Могиле) (1633–1646), после того как власти Речи Посполитой вынуждены были примириться с существованием православной церковной организации. Заметно усилилась власть Первоиерарха: митрополит осуществлял контроль за выборами епископов, отказываясь посвящать недостойных кандидатов, напр. двоюженца Ивана Попеля, избранного на Перемышльскую кафедру духовенством своей епархии. Митрополит осуществлял контроль за тем, как епископы управляют церковными именами, и активно вмешивался в церковную жизнь епархий с целью ее исправления, как произошло, напр., в случае с львовскими братчиками, самовольно отстранившими игумена находившегося под их патронатом Онуфриева мон-ря. Свт. Петр (Могиле) добился также

того, что на территории митрополии духовные книги стали издаваться лишь с его благословения, нарушившие установления львовские братчики должны были выплатить митрополиту значительный штраф. Важным актом митрополичьей власти, имевшим значение для жизни православных на всей территории митрополии, было создание Киево-Могилянской коллегии (1632) — первого православного высшего учебного заведения на территории Вост. Европы. Продолжали созываться Соборы. Наиболее значимым из них был Собор 1640 г. в Киеве, на котором обсуждался широкий круг вопросов церковной жизни — от уточнения отдельных чинопоследований и установления дисциплинарных правил до обсуждения богословских вопросов. На Соборе был принят «Катехизис», позднее получивший одобрение Восточных Патриархов как наиболее авторитетное изложение православного учения.

2-я пол. XVII в. была временем крупных международных конфликтов в Вост. Европе и внутренних столкновений между разными слоями православного об-ва, временем ослабления высшей церковной власти на территории Киевской митрополии. Иерархи разделились на несколько враждовавших между собой групп. На Правобережной Украине и в Белоруссии, находившихся в составе Речи Посполитой, противостояли друг другу два митрополита, избранные Собором в 1663 г. и утвержденные королем, — Иосиф (Нелюбович-Тукальский), получивший благословение К-польского Патриарха, и Антоний (Винницкий), которого поддерживало большинство епископов. Духовенство Левобережной Украины, присягнувшей (1654) на верность московскому царю, не признавало ни Иосифа, ни Антония и подчинялось Местоблюстителем — сначала Мстиславскому еп. Мефодию (Филимоновичу), затем Черниговскому архиеп. Лазарю (Барановичу). К кон. XVII в. большая часть православных на Правобережной Украине и в Белоруссии была принуждена принять унию, а духовенство Левобережной Украины, из-

брав митрополитом Луцкого еп. Гедеона (Четвертинского), перешло в 1685 г. под власть Московского Патриарха.

Б. Н. Флоря

Ист.: Чин поставления епископа // АИ. Т. 4. № 1; ПСРЛ. Л., 1926². Т. 1; СПб., 1908. Т. 2; НПЛ; ПДРКП. (РИБ; Т. 6); Судные списки Максима Грека и Исаака Собака / Изд. подгот. Н. Н. Покровский. М., 1971; Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Шапов. М., 1976; *Darrouzès J.* Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981.

Лит.: *Горчаков М.* Монастырский приказ (1649–1725). СПб., 1868; *он же.* О земельных владениях Всероссийских митрополитов, Патриархов и Свящ. Синода (988–1738 гг.). СПб., 1871; *Перов И.* Епархиальные учреждения в Русской Церкви в XVI и XVII веках. Рязань, 1882; *Дьяконов М. А.* Власть московских государей: Очерки по истории политических идей Др. Руси до конца XVI в. СПб., 1889; *Шимко И. И.* Патриарший казенный приказ: его внешняя история, устройство и деятельность. М., 1894; *Голубинский Т. Т. Ч. 1–2; Бочкарев В. Н.* Стоглав и история Собора 1551 г. Южнов, 1906; *Каптерев Н. Ф.* Царь и церковные Соборы XVI–XVII столетий. Серг. П., 1906; *Лихницкий И. М.* Освященный Собор в Москве в XVI–XVII вв. // ХЧ. 1906. № 1. С. 71–93; *Андреев И.* Папские тенденции Патриарха Николая. СПб., 1908; *Шпаков А. Я.* Государство и Церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве: Царствование Федора Ивановича. Учреждение Патриаршества. Од., 1912; *Соколов П.* Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV в. К., 1913; *Булгаков Г. И.* Западнорусские православные Соборы как органы церковного управления. Курск, 1917; *Понне А.* Русские митрополии Константинопольской Патриархии в XI в. // ВВ. 1968. Т. 28; 1969. Т. 29; *Шапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси. М., 1972; *он же.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси, XI–XIII вв. М., 1978; *он же.* Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989; *Милов Л. В.* О древнейшей истории Кормчей книги на Руси // История СССР. 1980. № 5. С. 105–123; *Вернадский Г. В.* Предисловие // Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation» / Ed. by V. A. Tumins and G. Vernadsky. B.; N. Y.; Amsterdam, 1982; *Флоря Б. Н.* Брестские синоды и Брестская уния // Славяне и их соседи. М., 1991. Вып. 3: Католицизм и православие в средние века; *он же.* Отношения государства и Церкви у восточных и западных славян: (Эпоха средневековья). М., 1992; *Булычев А. А.* О публикации постановлений церковного Собора 1620 г. в мирском и иноческом «Требниках» (М., 1639) // Герменевтика древнерусской литературы. XVI — начало XVIII в. М., 1989. Сб. 2; *Макарий.* Кн. 3; Кн. 4. Ч. 1; *Синицына Н. В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.

ВЫСШЕЕ УПРАВЛЕНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. 1700–1999 гг.

1. Реформа церковного управления

16.10.1700 скончался Патриарх Адриан. Во главе Русской Церкви по указанию Петра Великого (см. *Петр I Алексеевич*) освященным Собором был поставлен митр. Рязанский Стефан (Яворский) со званием «экзарха, блюстителя и администратора Патриаршего стола», или *Местоблюстителя Патриаршего Престола*, как его обычно именовали. Период местоблюстительства затянулся на 20 лет. После процесса царевича Алексея (см. *Алексей Петрович*), среди сторонников которого было много духовных лиц, Петр I стал вплотную обдумывать идею коренной реформы высшего церковного управления.

В 1718 г. митр. Стефан подал царю жалобу на чрезмерное обременение делами, которые поступали из вдовствующих епархий, и прошение отпустить его из Петербурга в Москву для более удобного управления Патриаршей областью и своей Рязанской епархией. Царь наложил на прошение резолюцию с рядом укоризненных замечаний, а в конце добавил: «А для лучшего впредь управления мнится быть Духовной коллегии, дабы удобнее такие великие дела исправлять было возможно» (ПСЗ. Т. 5. № 3239). Еп. Псковскому Феофану (Прокоповичу) Петр велел составить проект создания новой коллегии (см. *Духовная коллегия, Святейший Правительствующий Синод*). Проект этот под названием «*Духовный регламент*» был написан к февр. 1720 г. После утверждения его сенатом и освященным Собором, после сбора подписей под ним епископов и степенных монахов «архимандритов и игуменов», 14.02.1721

состоялось открытие Духовной коллегии. В нее вошли митр. Стефан в должности президента, два вице-президента: архиепископы Феофан и Феодосий (Яновский), четыре советника из архимандритов, четыре ассессора из пресвитеров и один — из «греческих черных священников». Уже на первом заседании Духовной коллегии встал вопрос о молитвенном возношении нового церковного правительства. «Святейшее Духовное коллегиум», как предполагалось в первоначальном проекте еп. Феофана, звучало несообразно.



Стефан (Яворский),
митр. Рязанский и Муромский.
Гравюра А. Зубова. 1729 г. (ГИМ)

Предлагались другие варианты названия: «собрание», «собор». В конце концов остановились на греческом слове «синод» — Святейший Правительствующий Синод. От первоначального названия высшего церковного правительства отказались и по административным соображениям: оно ставило его в один ряд с прочими коллегиями, которые,

соответствуя появившимся позже министерствам, были подчинены сенату. Для высшей церковной власти православной страны такой статус был явно неприличен, а Святейший Правительствующий Синод уже в силу своего названия ставился наравне с правительствующим сенатом.

Основания для замены Патриаршего управления синодальным подробно изложены в предисловии к «Духовному регламенту»: 1) Собор скорее может найти истину, чем одно лицо; 2) определения, исходящие от Собора, авторитетнее, чем единоличные указы (в доказательство этого утверждения делается ссылка на то, что сам монарх в важнейших делах советуется с высшими государственными сановниками); 3) при единоличном правлении дела часто приостанавливаются из-за личных обстоятельств правителя, и в случае его смерти течение дел и вовсе прекращается на некоторое время; 4) в коллегии нет места пристрастию, от которого может быть несвободно одно лицо; 5) коллегия имеет больше свободы в делах правления, ибо ей нет нужды опасаться гнева и мщения недовольных судом, а одно лицо может оказаться подверженным такому страху; 6) и несомненно, главное для Петра и Феофана: от соборного правительства гос-ву нечего опасаться мятежей и смут, какие могут произойти от одного духовного правителя, ибо «простой народ не ведает, како разнствует власть духовная от Самодержавной, но великою Высочайшаго пастыря честию и славою удивляемый, помышляет, что таковой правитель есть то второй государь, Самодержцу равносильный или и больше его, и что

духовный чин есть другое и лучшее Государство» (ПСЗ. Т. 6. № 3718); 7) все члены коллегии имеют равные голоса и все, не исключая и ее президента, подлежат суду коллегии, в то время как Патриарх мог бы не захотеть судиться у подчиненных ему епископов, и самый этот суд в глазах простого народа показался бы подозрительным и некрепким; так что для суда над Патриархом понадобилось бы созывать Вселенский Собор, что ввиду отношений России с турками весьма затруднительно; и, наконец, 8) соборное правительство должно стать школой духовного управления. Модель коллегиального церковного управления заимствована была у протестантского мира. В свое время идею реформы подсказал Петру философ Г. Ф. Лейбниц.

Для придания большего авторитета и каноничности новому церковному правительству Петр I обратился к К-польскому Патриарху Иеремии III с просьбой, чтобы он, по совещании с другими Патриархами, «учреждение духовного Синода за благо признать изволил». При этом текст Регламента не был выслан в К-поль. В 1723 г. Иеремия III и Патриарх Антиохийский Афанасий IV прислали свою утвердительную грамоту, в которой извещали о признании Святейшего Синода своим «во Христе братом», имеющим власть «творити и совершати елико четыре апостольские Святейшие Патриаршие Престолы» (Царская и Патриаршие грамоты. С. 3 и далее). Т. о., Святейший Правительствующий Синод был признан в качестве постоянного Собора, равного по власти Патриархам и потому носящего титул Святейшего. Он заменял и Поместный Собор (см. *Поместные Соборы, православные*) как высший орган церковной власти. Упразднение Первосвятительского Престола явилось грубым нарушением 34-го *апостольского правила*, согласно которому «епископам всякого народа подобает знати первого в них, и признавати его яко главу, и ничего превышающаго их власть не творити без его разсуждения... Но и первый ничего да не творит без разсуждения всех». Первенствующий член Синода, вначале со званием президента, ничем не отличаясь по своим правам от других его членов, лишь символически представлял первого епископа, Первоиерарха, без разрешения

которого в Церкви не должно твориться ничего такого, что превышало бы власть отдельных епископов. Не был Синод, состоявший всего лишь из нескольких архиереев и пресвитеров, и полноценной заменой Собора.

Еще одним печальным последствием реформы явилось подчинение церковного управления светской верховной власти. Для членов Синода составлена была присяга: «Исповедую же с клятвою крайнего судию Духовной сей коллегии быти самого Всероссийского монарха государя нашего всемилостивейшего» (Духовный регламент. С. 6). Эта присяга просуществовала до 1901 г. В «Духовном регламенте» недвусмысленно провозглашалось, что «Коллегиум правительское под дер-

о ней не стоит впадать в однобокий критицизм. От него смог удержаться в своей продуманной, взвешенной оценке митр. Московский *Филарет (Дроздов)*: «Духовную коллегию, которую у протестанта перенял Петр, Провидение Божие и церковный дух обратили в Святейший Синод» (цит. по: *Карташев*. С. 373).

Реформа эта смутила церковную совесть иерархии, клира, народа. Тем не менее она была принята и законопослушным духовенством, и верующим народом, а значит, несмотря на ее каноническую ущербность, в ней не было усмотрено ничего такого, что извращало бы строй церковной жизни настолько, чтобы Русская Церковь выпала из католического единства вселенского православия. Принятая иерархией и народом,

признанная Восточными Патриархами, новая синодальная власть стала законным церковным правительством. И несмотря на то что воля императора часто действительно навязывалась была по-

Феофан (Прокопович), архиеп. Новгородский. Духовный регламент. СПб., 1721. Титульный разворот (МГУ НБ)



жавным монархом есть и от монарха уставлено» (Там же. С. 13). Монарх же с помощью соблазнительной игры слов вместо традиционного наименования его «помазанником» именуется в Регламенте «христом Господним». Святейший Правительствующий Синод, как и сенат, действовал от имени государя, получал от него к исполнению высочайшие указы и повеления по всем церковным делам. Все постановления Святейшего Синода вплоть до 1917 г. выходили со штемпелем: «По указу Его Императорского Величества». В государственных бумагах церковная власть, но, конечно, не Церковь, как это нередко неверно представляют, с тех пор стала именоваться «Ведомством православного исповедания» наряду с другими ведомствами: военным, финансовым, судебным, внутренних дел. Синодальная реформа в церковной литературе получила всестороннюю и справедливую критическую оценку, но в суждениях

слушному Синоду, эта воля, во-первых, никогда не посягала на чистоту православного вероучения, чего бы Церковь в лице своего Синода не потерпела, а во-вторых, церковный авторитет синодальным актам все-таки придавала подпись членов Синода — иерархов; штемпель же «По указу Его Императорского Величества», подобно подписям византийских императоров под определениями Вселенских Соборов, лишь придавал синодальным указам статус государственных законов.

Синод представлял собой высшую административную и судебную инстанцию Русской Церкви. Ему принадлежало право открытия новых кафедр, избрания иерархов и поставления их на вдовствующие кафедры. Он осуществлял верховное наблюдение за чистотой веры и исполнением церковных законов всеми членами Церкви и за духовным просвещением народа. Синоду принадлежало право устанавливать новые праздники и обряды, канонизировать святых угодников. Синод изда-



Царь Петр I Алексеевич.
Литография А. Мюнстера.
2-я пол. XIX в. (РГБ)

вал Свящ. Писание и богослужебные книги, а также подвергал верховной цензуре сочинения богословского, церковно-исторического и канонического содержания. Он имел право ходатайствовать перед Высочайшей властью о нуждах Российской Церкви. Как высшая церковная судебная власть, Синод являлся судом первой инстанции по обвинению епископов в антиканонических деяниях; он также представлял собой и апелляционную инстанцию по делам, решавшимся в епархиальных судах. Синоду принадлежало право выносить окончательные решения по большей части бракоразводных дел, а также по делам о снятии сана с духовных лиц и об анафематствовании мирян. Наконец, Синод служил органом канонического общения Русской Церкви с автокефальными православными Церквями, со вселенским православием. В домовой церкви первенствующего члена Синода за богослужением возносились имена Восточных Патриархов.

Помимо того что Синод был центральным органом управления Русской Церкви, он являлся еще епархиальной властью для бывш. Патриаршей области, переименованной в Синодальную. Синод управлял ею через те же приказы, какие существовали и при Патриархах, переименованные, однако, в *дикастерию* (в Москве) и тиунскую контору (см. *Тиуны*) (в Петербурге). После открытия *Московской* и *Петербургской епархий* в 1742 г. Синодальная область прекратила свое существование. В непосредственном ведении Синода от бывш. Синодальной области остался лишь кремлевский Успенский собор (см. *Успенский собор*

Московского Кремля) и *ставропигиальные мон-ри*.

11.05.1722 указом императора была учреждена должность синодального *обер-прокурора*. Инструкция обер-прокурора была буквально списана с Инструкции генерал-прокурора при сенате. Обер-прокурором, по мысли Петра I, должен был назначаться «из офицеров добрый человек». Ему вменялось в обязанность быть «оком государя и стряпчим по делам государственным» (ПСЗ. Т. 6. № 4036).

В круг обязанностей обер-прокурора входило: 1) наблюдение за исполнением государственных законов по Духовному ведомству и контроль за своевременным исполнением дел; 2) просмотр протоколов Святейшего Синода, прежде чем они будут приведены в исполнение; 3) через обер-прокурора осуществлялись все сношения Синода с министрами и другими высшими светскими чиновниками; 4) к нему на предварительные заключения поступали все рассматриваемые в сенате дела, которые касались церковной недвижимости; 5) обер-прокурор являлся начальником для светских чиновников, состоявших на службе в Духовном ведомстве. Обер-прокурор имел при себе канцелярию (см. *Канцелярия обер-прокурора*). Эта канцелярия, по штатам равная министерской, была учреждена позже, 1.08.1836. Кроме канцелярии обер-прокурора существовала *Канцелярия Свящ. Синода*, но и она была подчинена обер-прокурору. В ней рассматривались и подготавливались дела, которые утверждались Синодом. Первым обер-прокурором был И. В. Болтин, занимавший эту должность с 1722-го по 1725 г.

2. Высшее церковное управление в синодальный период

Состав Синода со времени его учреждения неоднократно подвергался основательным переменам. Уже при *Екатерине I* (1725–1727) он был разделен на два апартамента: духовный и экономический. Первый апартамент, в ведении которого оставлены были исключительно духовные дела, состоял из первоприсутствующего (после кончины митр. Стефана в 1722 г. новый президент Синода уже не назначался) и шести членов. Экономический апартамент ведал земельными владениями монастырей и епархиальных домов и состоял из чиновников. При *Екатерине I* Си-

нод перестал называться «Правительствующим» и стал «Духовным Синодом». Впоследствии восстановлено было его первоначальное название. Что касается экономического апартамента Синода, то он под различными названиями — «камер-контора», «коллегия экономии» — не один раз передавался из ведения Синода в ведение сената и обратно, пока наконец в результате секуляризации населенных церковных земель в 1764 г. (см. *Секуляризация церковных имуществ в России*) от управления ими не была окончательно устранена церковная власть. При имп. *Анне Иоанновне* (1730–1740) Синод состоял из трех архиереев, двух архимандритов и двух протоиереев (настоятелей кремлевских Успенского и *Благовещенского соборов*). По штатам 1764 г. в Синоде положено было состоять трем архиереям, двум архимандритам и одному протоиерею. По штатам, утвержденным в 1818 г., в Синоде присутствовали семь лиц, один из членов Синода именовался «первенствующим». При *Николае I* (1825–1855) места архимандритов в Синоде заняли главный священник гвардии и гренадерских корпусов (он же духовник царя) и главный священник армии и флота. Впоследствии Синод приобрел исключительно архиерейский состав, что больше соответствовало церковным канонам. В него входили его постоянные члены — митрополиты Новгородский и Петербургский (обычно, но не всегда первенствующий), Киевский и Московский, зачастую экзарх Грузии, иногда членами Синода назначались другие архиереи, обычно в связи с их выдающимися заслугами, напр., членом Синода был митр. *Иосиф (Семашко)*, инициатор воссоединения униатов на *Полоцком Соборе 1839 г.* Помимо членов Синода в его деятельности участвовали и другие архиереи, которые вызывались в Синод (по его представлению) указами императора на неопределенный срок и именовались «присутствующими в Синоде». В XX в. в Синод стали вызывать протопресвитеров.

В XVIII столетии Святейший Синод возглавляли такие выдающиеся архипастыри, как митр. Новгородский *Димитрий (Сеченов)* и митр. Новгородский и Петербургский *Гавриил (Петров)*, в XIX — митрополиты Новгородские и Петербургские *Михаил (Десницкий)*, *Серафим*



Михаил (Десницкий), митр. Новгородский, С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский.
Портрет. В. Л. Боровиковский. 1816 г. (ГРМ)

(Глаголевский), Григорий (Постников), Исидор (Никольский) и митр. Киевский Иоанникий (Руднев), в нач. XX столетия — митр. Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский) и сщмч. Владимир (Богоявленский), митр. Петербургский, а потом Киевский. В состав Синода в качестве его членов в разное время входили такие крупные церковные деятели, как митрополиты Платон (Левшин), свт. Филарет (Дроздов), Филарет (Амфитеатров), свт. Иннокентий (Вениаминов), Макарий (Булгаков), для присутствия в Синоде на несколько лет вызывались архиепископы Никанор (Бровкович), Арсений (Стадницкий) (позже митрополит), св. Тихон (Белавин) и Сергей (Страгородский) — вполн. Патриархи и другие выдающиеся архиереи.

Для высшей церковной власти XIX в. характерно поэтапное расширение прав обер-прокурора: при кн. А. Н. Голицыне, графе Н. А. Протасове и особенно К. П. Победоносцеве права эти были расширены настолько, что из чиновника, только контролирующего ведение синодальных дел со стороны юридической правильности и соблюдения интересов гос-ва, как это было предусмотрено в петровской инструкции, обер-прокурор стал полномочным министром, ответственным перед императором не только за соблюдение юридической формы в деятельности Синода, но и по существу. Эти новые полномочия обер-прокурора возникли из того,

что при Александре I были отменены личные доклады царю первоприсутствующего члена Синода. Право представления регулярных личных докладов императору по церковным делам и присутствия на заседаниях Комитета министров и Государственного совета приобрел обер-прокурор. Обер-прокурору были подчинены секретари епархиальных *духовных консисторий*. Помимо трех упомянутых выше обер-прокуроров значительным влиянием пользовались также такие чиновники, как гр. Д. А. Толстой в 70-е гг. XIX в. и В. К. Саблер — в нач. XX в.

В 1839 г. по инициативе обер-прокурора гр. Н. А. Протасова было учреждено Хозяйственное и *духовно-учебное управление*, подчиненное синодальному обер-прокурору, в ведении которого находилось все имущество и денежные средства Синода. В 1867 г. при Святейшем Синоде был открыт *Учебный комитет*. Его председатель и девять членов назначались Синодом: председатель — непременно из духовных лиц, а члены — из духовных и светских. Причем светские члены утверждались Синодом по представлению обер-прокурора. Помимо постоянных членов к участию в деятельности комитета председателем приглашались и другие лица (с ведома Синода или обер-прокурора) из проживавших в Петербурге ученых и педагогов. Учебный комитет осуществлял общее ад-



Н. А. Протасов,
обер-прокурор Святейшего Синода.
Литография А. Козлова. 2-я пол. XIX в.
(ГИМ)

министративное управление и научно-методическое руководство семинариями и духовными училищами (см. *Духовно-учебные заведения*).

Среди председателей Учебного комитета были и выдающиеся архиереи, такие, как еп., вполн. митр. Арсений (Стадницкий) и архиеп. Сергей (Страгородский) (вполн. Патриарх). В составе комитета в течение многих лет служил Петр Федорович Полянский (см. *Петр (Полянский)*) — позже также Предстоятель Русской Церкви, Патриарший Местоблюститель.

В непосредственном ведении Синода находились две синодальные конторы: *Московская* и *Грузино-Имеретинская*. Первая из них под председательством Московского митрополита, а в его отсутствие — первого викария епархии состояла из архиереев, пребывавших на покое в московских монахах, архимандрита одного из московских ставропигиальных монахов и протопресвитера Успенского собора. Эти кандидатуры утверждались по представлению Святейшего Синода Высочайшими указами. Синодальная контора в Москве заведовала Успенским собором, ставропигиальными монахами, синодальным домом, церковью 12 апостолов, Синодальной ризницей и библиотекой (см. *Синодальная (Патриаршая) ризница*, *Синодальная (Патриаршая) библиотека*). Кроме того, она ведала приготовлением св. мира. Грузино-Имеретинская синодальная контора под председательством экзарха Грузии состояла из четырех членов: трех архимандритов и одного протоиерея. Она имела гораздо более широкие полномочия, чем Московская, являясь своего рода синодальным отделением по управлению грузинскими епархиями. Синодальная контора во главе с экзархом избирала кандидатов на вакантные грузинские кафедры и представляла их для утверждения Синоду. Епископы Грузии, управляя епархиями, в своей деятельности находились в зависимости от экзарха и синодальной конторы. Должность экзарха в разное время исполнял ряд выдающихся иерархов — архиепископы, вполн. митрополиты *Феофилакт (Русанов)*, Исидор (Никольский), Иоанникий (Руднев), сщмч. Владимир (Богоявленский). В ведении Грузино-Имеретинской конторы в кон. XIX в. состояла также *Урмийская духовная миссия*, которая вполн. была переподчинена непосредственно Святейшему Синоду, под прямым управлением которого состояли и другие миссии.



Феофилакт (Русанов),
митр. Картолинский и Кахетинский,
экзарх Грузии.
Гравюра А. Афанасьева. 1-я пол. XIX в.
(ГИМ)

3. Проекты преобразования высшего управления РПЦ

Каноническая ущербность синодальной системы отягощала совесть архиереев, клириков и мирян. В царствование Александра II необходимость преобразования церковного строя начала обсуждаться публично. Чрезвычайно характерна в этом отношении записка А. Н. Муравьева «О состоянии православной Церкви в России» (1856), в которой он высказался за упразднение или по меньшей мере существенное сужение полномочий обер-прокуратуры, и даже за восстановление Патриаршества. В 80-х гг. в Петербурге, Киеве, Казани проходили совещания епархиальных архиереев отдельных регионов, на которых обсуждались вопросы церковной жизни, особенно острые в этих местностях. В литературе такие епископские совещания получили название «Соборов». У духовенства и церковной общественности появилась надежда на созыв Всероссийского Поместного Собора. Публично высказывалась мысль о восстановлении Патриаршества.

Когда в ходе революции 1905–1907 гг. были изданы императорские манифесты (см. *Об укреплении начал веротерпимости, манифест 1905 г.*), предоставлявшие широкие права иноверцам, инославным и старообрядцам, епископат и духовенство встревожились тем, что православная Церковь, находившаяся в течение 200 лет под жесткой опекой государственной власти, может оказаться в худшем положении, чем иноверные и инославные религиозные

объединения. Об этом тогда стали говорить с амвонов и на страницах церковной печати. Созыв Поместного Собора почти всеми в Церкви осознан был как необходимое, безотлагательное дело. И сразу обнаружили разногласия по поводу состава предстоящего Собора. В Петербурге образовалась «группа 32-х» священников, провозглашавшая своей целью обновление основ церковной жизни. Эта группа потребовала в «Записке», опубликованной в «Церковном вестнике» 17.03.1905, широкого представительства клириков и мирян на Соборе и равных с епископами прав для них в делах Собора. В данной тенденции откровенно проявились сословно-партийные интересы обновленцев (см. *Обновленчество*), стремление закрепить больше прав и привилегий за белым духовенством за счет епископата и монашества; монашествующих не епископов представители «группы 32-х» вообще считали нецелесообразным и даже неканоничным призывать на Собор. «Не считая правильной мысль, что первый Собор, по встречающимся для совершенной организации его затруднениям, может состоять из одних только епископов, мы полагаем, что он-то, прежде всего, и должен обладать характером всецерковного представительства, — отмечалось в записке «группы 32-х», поданной митр. Петербургскому Антонию (Вадковскому) в мае 1905 г., — 200-летнее отсутствие Соборов и современное положение высшей иерархии, не избираемой, как встарь, самими церквами, то есть клиром и народом самих вдовствующих церквей, обязательно требует участия на

Соборах низшей иерархии и мирян» (К церковному Собору. СПб., 1906. С. 127).

Обновленцы пугали своих оппонентов церковным расколом, который произойдет, если их требования о равноправном участии клириков и мирян в Соборе не будут приняты. «Епископы выработают и утверждают на Соборе проект устройства, но решение их не получит силы только от того, что оно будет единогласным желанием всех епископов. Церковь скажет или, по крайней мере, может сказать, что не одобряет такого устройства дел, не желает его и признает не соответствующим ни действительным ее потребностям, ни хранимому ею Преданию. Права или не права будет эта, невольная отрешенная от епископов Церковь, но раскол произойдет» (К церковному Собору. С. 128), — писал член «Братства ревнителей церковного обновления» (см. *Союз церковного обновления*) Н. П. Аксаков. Для Первоиерарха Русской Церкви авторы «Записки» предусматривали титул архиепископа столичного города или даже Патриарха, но не хотели наделить его никакими административными правами по отношению к другим епископам, предоставляя лишь первенство чести. Впоследствии «группа 32-х» была преобразована в «Братство ревнителей церковного обновления». В окт. 1906 г. «Братство» насчитывало 48 членов.

Совершенно противоположных убеждений о характере предстоявших преобразований высшей церковной власти придерживался архиеп. Антоний (Храповицкий). «Епископы, — писал он тогда, — имеют

Сессия Святейшего Синода под председательством сщмч. Владимира (Богоявленского), митр. Киевского (в центре), слева от него — архиеп. Финляндский Сергей (Страгородский). 1914/15 г.





над собой не только Патриарха, но и изъявляют готовность подчиниться *митрополитам* (архиеп. Антоний исходил из проекта учреждения в Русской Церкви митрополичьих округов.— В. Ц.). Власть Патриарха получит ведь только один, а остальные сделаются его послушниками: семеро (имеются в виду митрополиты, стоящие во главе митрополичьих округов) непосредственными, а прочие 92 — послушниками митрополита. Это столько же похвально со стороны епископов, сколько полезно для Церкви, ибо при ослаблении общей церковной дисциплины необходима твердая власть и над всеми нами» (Там же. С. 146). Архиеп. Антоний выступал за исключительно епископский состав ожидаемого Собора. В том же духе был составлен доклад Святейшего Синода, представленный государю в 1905 г.

С глубоким разбором вопроса о составе Поместного Собора выступил в печати архиеп. Финляндский Сергей (будущий Патриарх). Он писал: «Можно ли, стоя на строго канонической точке зрения, утверждать, что клирики и миряне имеют право, наравне с епископами, участвовать с решающим голосом в областных Соборах. Ответ может быть только отрицательный. Что клир и миряне обязательно присутствовали на Соборах и что некоторые из них принимали в рассуждениях Собора самое замечательное участие, это правда... Но сказать, чтобы таков был закон церковный, обязательный для всех, чтобы этого требовали правила св. апостол и св. Вселенских и Поместных Соборов... невозможно. «Книга правил» не содержит никаких узаконений для участия клира и мирян в областных Соборах и, напротив, всюду, где говорит о Соборах,— говорит только об епископах и никогда о пресвитерах, клириках и мирянах (IV Всел. 19, Трулл. 8, VII Всел. 6, Карф. 14, 27, 87, 141, 142, Лаод. 40 и проч.)». Однако ради единства и мира церковного архиеп. Сергей считал допустимым призвать для участия в Соборе клириков и мирян. «Но,— отмечал он,— нужно поставить это участие так, чтобы оно не разрушало... основного принципа канонического строя». Для этого архиеп. Сергей предлагал ввести в положение о Соборе такое условие: «Всякое постановление общего Собора, достигнуто ли оно путем голосования или без него, полу-



Участники заседания Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг.
В центре — Святейший Патриарх Московский и всея Руси Тихон (Белавин),
справа от него — митр. Новгородский Арсений (Стадницкий),
слева — митр. Харьковский Антоний (Храповицкий). 1917 г. Москва

чает силу закона, но может быть опротестовано, с указанием мотивов и передано на рассмотрение Собора одних епископов. Если постановление имеет характер догматико-канонический, для протеста достаточно одного голоса, кому бы он ни принадлежал. Во всех остальных случаях необходимо, чтобы протест был заявлен или поддержан не менее как одной четвертью всех присутствующих» (Сергий (Страгородский), архиеп. О составе ожидаемого чрезвычайного Поместного Собора Российской Церкви. СПб., 1905. С. 5–6, 10, 27). Епископат в целом стоял на позициях, выраженных в выступлениях архиепископов Антония и Сергея.

Специально учрежденное *Предсоборное Присутствие 1906 г.* подготовило материал для предстоящего Поместного Собора и было распущено указом имп. Николая II. Работу Присутствия продолжил Святейший Синод, который 25.04.1907 представил царю доклад о программе занятий предстоящего Поместного Собора. Царь наложил на доклад резолюцию отложить созыв Собора ввиду тревожного времени. В 1912 г. материалы Присутствия пересматривались *Предсоборным Совещанием*, но до созыва Собора дело опять не дошло. Лишь после отречения Николая II, который, согласно коронационному манифесту Павла I от 5.04.1797 (см. *Акт о престолонаследии 1797 г.*), имел статус главы Церкви, возникла острая необходимость в устроении нового порядка церков-

ного управления. *Временное правительство* проводило политику, направленную на построение исключительно светского гос-ва, на отделение Церкви от гос-ва. Созыв Собора в сложившихся условиях нельзя было откладывать долее. В 1917 г. Предсоборный Совет, работавший под председательством архиеп. Финляндского Сергея, подготовил «Положение о Всероссийском Поместном Соборе».

4. Поместный Собор 1917–1918 гг. и изменение правового статуса РПЦ
Поместный Собор Российской Православной Церкви, состоявшийся в 1917–1918 гг., явился событием эпохального значения. Упразднив окончательно изжившую себя синодальную систему церковного управления и восстановив Патриаршество, он проложил рубеж между двумя периодами русской церковной истории.

Для участия в деяниях Собора были призваны Святейший Синод и Предсоборный Совет в полном составе, все епархиальные архиереи, а также по выборам от каждой епархии по два клирика и по три мирянина, протопресвитеры Успенского собора и военного духовенства, наместники четырех лавр, настоятели Соловецкого и Валаамского мон-рей, Саровской и Оптиной пустыней, представители съезда монашествующих, единоверцев, духовных академий, воинов действующей армии, представители АН, ун-тов, Государственного совета и Государственной Думы. Выборы от епархий, со-





гласно разработанным Предсоборным Советом «Правилам», были трехступенчатыми: 23 июля в *приходах* избирались выборщики, 30 июля эти выборщики на собраниях в благочиннических округах (см. *Благочиние*) выбирали членов епархиальных избирательных собраний, 8 авг. епархиальные собрания избирали делегатов на Поместный Собор. Всего на Собор было избрано и назначено по должности 564 церковных деятеля: 80 архиереев, 129 пресвитеров, 10 диаконов и 26 псаломщиков, 20 монахов (архимандритов, игуменов и иеромонахов) и 299 мирян. Столь широкое представительство пресвитеров и мирян уравнивательно было тем, однако, что устав Собора предусматривал особую ответственность епископата за судьбу Церкви. Вопросы догматического и канонического характера, согласно идеям, высказанным в свое время архиеп. Сергием, который возглавил работу по подготовке Собора, после их рассмотрения полным составом Собора подлежали утверждению на Совещании епископов, ибо им, по учению прп. *Иоанна Дамаскина*, вверена Церковь.

Деяния Собора продолжались более года. Состоялось три сессии: первая заседала с 15 авг. по 9 дек., до Рождественских каникул, вторая — с 20.01.1918 по 20 апр., третья — с 2 июля по 20 сент.

Своим почетным председателем Собор утвердил старейшего иерарха Русской Церкви митр. Киевского сщмч. Владимира. Председателем Собора избран был митр. Московский св. Тихон. Составлен был Соборный совет. Собор образовал 22 отдела, которые предварительно готовили доклады и проекты определений, выносившиеся на пленарные заседания. Большую часть отделов возглавили архиереи. Важнейшими из них являлись отделы высшего церковного управления, епархиального управления, церковного суда, благоустройства прихода, правового положения Церкви в гос-ве.

Главной целью Собора было устроение церковной жизни на началах полнокровной соборности, причем в совершенно новых условиях, когда вслед за падением самодержавия распался прежний тесный союз Церкви и гос-ва. Тематика соборных деяний носила поэтому по преимуществу церковно-устроительный, канонический характер. 4 нояб.



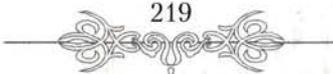
Свт. Тихон (Белавин),
Патриарх Московский и всея Руси

Поместный Собор вынес историческое постановление: «1. В Православной Российской Церкви высшая власть — законодательная, административная, судебная и контролирующая — принадлежит Поместному Собору, периодически, в определенные сроки созываемому, в составе епископов, клириков и мирян. 2. Восстанавливается Патриаршество, и управление церковное возглавляется *Патриархом*. 3. Патриарх является первым между равными ему епископами. 4. Патриарх вместе с органами церковного управления подотчетен Собору» (Собор, 1918. Определения. Прил. 2. Вып. 1. С. 3). 5.11.1917 из трех кандидатов, получивших большинство голосов, жребием избран был Патриархом митр. Московский св. Тихон (Белавин). С восстановлением Патриаршества преобразование всей системы церковного управления не было завершено. Краткое определение от 4.11.1917 впоследствии было дополнено целым рядом развернутых определений об органах высшей церковной власти: «О правах и обязанностях Святейшего Патриарха Московского и всея России», «О Священном Синоде и Высшем Церковном Совете», «О круге дел, подлежащих ведению органов высшего церковного управления», «О порядке избрания Святейшего Патриарха», «О Местоблюстителе Патриаршего Престола». Патриарха Собор наделил правами, соответствующими ка-

ноническим нормам, прежде всего 34-му апостольскому правилу и 9-му правилу Антиохийского Собора: нести попечение о благополучии Русской Церкви и представлять ее перед государственной властью, сноситься с автокефальными Церквами, обращаться к всероссийской пастве с учительными посланиями, заботиться о своевременном замещении архиерейских кафедр, давать епископам братские советы. Патриарх получил право визитации всех епархий Русской Церкви и право принимать жалобы на архиереев. Согласно определению, Патриарх является епархиальным архиереем *Патриаршей области*, которую составляют Московская епархия и ставропигиальные мон-ри. Управление Патриаршей областью под общим руководством Первоиерарха возлагалось на архиепископа Коломенского и Можайского.

«Определением о порядке избрания Святейшего Патриарха» от 13.08.1918 устанавливался порядок, в основном аналогичный тому, на основании которого избран был Патриарх на Соборе. Предусматривалось, однако, более широкое представительство на избирательном Соборе клириков и мирян Московской епархии, для которой Патриарх является епархиальным архиереем. В случае освобождения Патриаршего Престола предусматривалось незамедлительное избрание Местоблюстителя из числа присутствующих членов Синода на совместном заседании Синода и *Высшего Церковного Совета*. Ввиду опасного для Церкви развития политических событий 24.01.1918 на закрытом заседании Собор предложил Патриарху избрать несколько кандидатов в Местоблюстители Патриаршего Престола, которые воспримут его полномочия в случае, если коллегиальный порядок избрания Местоблюстителя окажется неосуществимым. Это постановление было исполнено Патриархом Тихоном, послужив спасительным средством для сохранения канонического преемства Первосвященнического служения.

Поместный Собор 1917–1918 гг. образовал два органа коллегиального управления Церковью в период между Соборами: Свящ. Синод и Высший Церковный Совет. К компетенции Синода были отнесены дела иерархически-пастырского, вероучительного, канонического и





литургического характера, а в ведение Высшего Церковного Совета — дела церковно-общественного порядка: административные, хозяйственные, школьно-просветительные. И наконец, особо важные вопросы, связанные с защитой прав РПЦ, подготовкой к предстоящему Собору, открытием новых епархий, подлежали решению совместного присутствия Синода и Высшего Церковного Совета.

В состав Синода входили помимо его председателя — Патриарха — еще 12 членов: митрополит Киевский по должности, шесть архиереев по избранию Собором на три года и пять епископов, призываемых по очереди сроком на один год. Из 15 членов Высшего Церковного Совета, возглавляемого, как и Синод, Патриархом, три архиерея делегировались Синодом, а один монах, пять клириков из белого духовенства и шесть мирян избирались Собором.

Поместный Собор принял также определение по проекту Положения о временном Высшем управлении Православной Церкви на Украине, которым предусматривалась автономия Украинской Церкви в местных церковных делах (см. *Украинская Православная Церковь*).

События 1917 г. внесли радикальные перемены в церковно-государственные отношения. Декретом советской власти от 23.01.1918 православная Церковь была отделена от гос-ва, но при этом не получила прав частного религиозного общества (см. *Декрет об отделении Церкви от гос-ва*).

РПЦ на Соборе 1917–1918 гг. не признала законности декрета, как не признавала она до заявлений Патриарха 1923 г. законности советской власти, что отражало настроения большинства народа. Свой взгляд на правомерные отношения Церкви и гос-ва она выразила в «Определении о правовом положении Православной Российской Церкви», принятом 2.12.1917. Своеобразие этого документа заключается в том, что, с одной стороны, он не воспроизводит схему церковно-государственных отношений, существовавшую в Российской империи, а с другой — полностью игнорирует и складывавшуюся на исходе 1917 г. реальную политическую и законодательную ситуацию. Уже Временное правительство рядом актов — изъятием из ведения Церкви *церковноприходских*

школ, провозглашением *Закона Божия* факультативным предметом — сделало решительный шаг в сторону неконфессионального гос-ва. Атеистическая и прямо богоборческая программа большевиков, захвативших власть в окт. 1917 г., была хорошо известна и раньше, а теперь начала проводиться в жизнь. Поместный Собор, т. о., решал вопрос об отношениях между Церковью и гос-вом, отвлекаясь от сложившейся ситуации, решал его принципиально, иными словами, предлагал идеальную норму таких взаимоотношений. В «Декларации», которая предваряла определение, требование о полном отделении Церкви от гос-ва сравнивается с пожеланием, «чтобы солнце не светило, а огонь не согревал. Церковь, по внутреннему закону своего бытия, — говорится далее в тексте «Декларации», — не может отказаться от призвания просветлять, преображать всю жизнь человечества, пронизывать ее своими лучами» (Собор, 1918. Деяния. Т. 4. С. 14).

Основные положения определения, принятого Собором, гласили:

«1. Православная Российская Церковь, составляя часть единой Вселенской Христовой Церкви, занимает в Российском государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение, подобающее ей как величайшей святыне огромного большинства населения и как великой исторической силе, созидавшей Российское государство. 2. Православная Церковь в России в учении веры и нравственности, богослужении, внутренней церковной дисциплине и сношениях с другими автокефальными Церквями независима от государственной власти и, руководствуясь своими догматико-каноническими началами, пользуется в делах церковного законодательства, управления и суда правами самоопределения и самоуправления ... 4. Государственные законы, касающиеся Православной Церкви, издаются не иначе как по соглашению с церковною властью... 7. Глава Российского государства, министр исповеданий и министр народного просвещения и товарищи их должны быть православными... 9. Православный календарь признается государственным календарем. 10. Дванадцатые праздники, воскресные и особо чтимые православною Церковью дни признаются

в государстве неприсутственными днями... 12. Добровольный выход из православия допускается не ранее достижения возраста, установленно-го для вступления в брак. Прежде достижения этого возраста дети могут оставить православие только по желанию родителей, и притом лишь в случае оставления православия самими родителями; от детей, достигших 9-летнего возраста, требуется их согласие... 14. Церковное венчание по православному чину признается законною формой заключения брака... 18. Учреждаемые православною Церковью низшие, средние и высшие школы, как специально богословские, так и общеобразовательные, пользуются в государстве всеми правами правительственных учебных заведений на общем основании. 19. Во всех светских государственных и частных школах воспитание православных детей должно соответствовать духу православной Церкви; преподавание Закона Божия для православных учащихся обязательно как в низших и средних, так и в высших учебных заведениях; содержание законоучительских должностей в государственных школах принимается на счет казны. 20. Удовлетворение религиозных нужд членов православной Церкви, состоящих в армии и флоте, должно быть обеспечено заботой государства; каждая воинская часть должна иметь православное духовенство» (Собор, 1918. Определения. Прил. 2. Вып. 1. С. 6–8).

Осуществить это определение Собора в ту пору было совершенно невозможно. После Октябрьского переворота над легальным существованием православной Церкви в России нависла прямая угроза. Большевицкая программа в области церковно-государственных взаимоотношений в основных чертах была реализована уже в янв. 1918 г. Упомянутый здесь декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» не только обозначал юридический разрыв многовекового союза между Церковью и гос-вом, разрыв, предпринятый уже Февральской революцией, но и легализовал *гонения на Церковь*. Православная Церковь была отделена от гос-ва, но при этом не получила прав частного религиозного общества. Принципиальное отличие советского законодательства «о культах» от правового режима отделения Церк-





ви в таких гос-вах, как США, Франция или современная Россия, заключалось в последних параграфах декрета, положения которых неизменно воспроизводились в более поздних актах: «Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием» (цит. по: *Гидулянов*. С. 362). Храмы Божии, святые иконы, священные сосуды отнимались у Церкви. Церковь лишалась всякой собственности. Правда, по декрету, Церковь могла продолжать пользоваться и храмами, и богослужебной утварью, но лишь «по особым постановлениям местной или центральной государственной власти». Декрет запрещал религиозное воспитание и образование детей в школе. «Преподавание религиозных вероучений,— говорится в нем,— во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы,— не допускается» (Там же). Этот декрет явился юридической подготовкой к *изъятию церковных ценностей*, к закрытию монастырей и духовных школ, к кощунственным осквернениям святых мощей угодников Божиих (см. *Вскрытие мощей*), к противоправным судам и расправам над священнослужителями и благочестивыми мирянами. В Конституцию РСФСР 1918 г. и последующие советские конституции неизменно входили фундаментальные положения декрета 1918 г., устанавливавшие драконовский режим для православной Церкви и иных религиозных общин в России и Советском Союзе. Впрочем, в одном отношении Конституция 1918 г. отличалась в лучшую сторону от «сталинской» Конституции и позднейших советских конституций — в 1918 г. большевики еще не запрещали «религиозную пропаганду».

5. Высшее церковное управление в новейший период

Высший Церковный Совет просуществовал в Русской Церкви совсем недолго. Уже в 1921 г. в связи с истечением трехлетнего межсоборного срока прекратились полномочия избранных на Соборе членов Синода и Высшего Церковного Совета, а новый состав этих органов был определен единоличным указом Пат-

риарха в 1923 г. Резолюцией Патриарха Тихона от 9.07.1924 деятельность высшего церковного управления была прекращена. В мае 1927 г. Заместитель Местоблюстителя митр. Сергей учредил *Временный Патриарший Синод*. Но это было лишь совещательное учреждение при Заместителе Первоиерарха, которому принадлежала тогда вся полнота высшей церковной власти. В акте митр. Сергия об учреждении Синода говорилось: «Во избежание всяких недоразумений считаю нужным оговорить, что проектируемый при мне Синод ни в какой степени не полномочен заменить единоличное возглавление Российской Церкви, но имеет значение лишь вспомогательного органа, лично при мне как Заместителе первого епископа нашей Церкви. Полномочия Синода проистекают из моих и вместе с ними падают» (ЦВ. 1927. № 3. С. 3). В соответствии с этим разъяснением как сами участники Временного Синода, так и их число определялись не избранием, а волей Заместителя Местоблюстителя. Временный Си-



Сергий (Страгородский), митр. Московский и Коломенский

нод просуществовал восемь лет и был закрыт 18.05.1935 указом митр. Сергия ввиду ареста большинства его членов.

7.01.1925 свт. Тихон составил следующее распоряжение: «В случае нашей кончины наши Патриаршие права и обязанности до законного выбора Патриарха предоставляем временно высокопреосвященнейшему

митр. Кириллу (Смирнову). В случае невозможности по каким-либо обстоятельствам вступить ему в управление означенных прав и обязанностей, таковые переходят к высокопреосвященнейшему митр. Агафангелу (Преображенскому). Если же и сему митрополиту не представится возможности осуществить это, то наши Патриаршие права и обязанности переходят к высокопреосвященнейшему Петру (Полянскому), митр. Крутицкому» (Акты свт. Тихона. С. 413). На основании этого распоряжения сонм архиереев в составе 56 иерархов, собравшихся на погребение Патриарха Тихона 12.04.1925, постановил, что «почивший Патриарх при данных обстоятельствах не имел иного пути для сохранения в Российской Церкви преемства власти». Поскольку митрополиты Кирилл и Агафангел находились в ссылке, было признано, что митр. Петр «не имеет права уклониться от возлагаемого на него послушания» (Там же). Митр. Петр (Полянский) реально возглавлял Русскую Церковь в качестве Патриаршего Местоблюстителя до 6.12.1925. 6 дек. своим распоряжением на случай невозможности для него исполнять обязанности Местоблюстителя он поручил временное исполнение этих обязанностей митр. Сергию (Страгородскому), который и приступил к их отправлению в должности Заместителя Местоблюстителя. После ареста митр. Сергия с 13.12.1926 по 20.03.1927 Русскую Церковь временно возглавлял митр. Петроградский *Иосиф (Петровых)*, а после него — архиеп. Угличский *Серафим (Самойлович)*. Первый был назван в распоряжении митр. Петра вслед за именами митрополитов Нижегородского *Сергия (Страгородского)* и Киевского *Михаила (Ермакова)*; второго назначил митр. Иосиф, когда и он лишен был возможности управлять церковными делами ввиду ареста. 20.05.1927 кормило высшей церковной власти вернулось к митр. Сергию (с 1934 г. митр. Московский и Коломенский).

8.04.1929 ВЦИК и СНК РСФСР приняли постановление «О религиозных объединениях», по которому религиозным общинам дозволялось лишь «отправление культов» в стенах «молитвенных домов», просветительская и благотворительная деятельность категорически воспрещалась. Духовенство устранилось



от участия в хозяйственных и финансовых делах т. н. *двадцаток*. Частное обучение религии, дозволенное декретом 1918 г. «Об отделении Церкви от государства», теперь могло осуществляться лишь как право родителей обучать религии своих детей. XIV Всероссийский съезд Советов изменил 4-ю статью Конституции: в новой редакции говорилось о «свободе религиозного исповедания и антирелигиозной пропаганды». НКВД в инструктивном циркуляре председателям исполкомов всех ступеней строго предписывал уделить серьезное внимание надзору за деятельностью религиозных объединений, «зачастую сращивающихся с контрреволюционными элементами и использующих в этих целях свое влияние на известные прослойки трудящихся» (цит. по: *Одинцов*. С. 33–34). Для борьбы с религиозными предрассудками в стране вводилась пятидневная рабочая неделя со скользящим выходным днем. 27.12.1936, после получения ложной информации о кончине митр. Петра (в действительности митр. Петр был расстрелян позже, в 1937 г.), Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергей (Страгородский) принял должность Местоблюстителя Патриаршего Престола. 5.12.1936 на VIII чрезвычайном Всесоюзном съезде Советов было объявлено о принятии новой Конституции СССР. В отличие от прежних в ней впервые провозглашалось равноправие всех граждан, в т. ч. и «служителей культа». В ст. 124 новой Конституции записано, что «в целях обеспечения за гражданами свободы совести Церковь в СССР отделена от государства и школа от Церкви». Но новая Конституция не допускала уже свободу религиозной пропаганды, а только свободу «отправления религиозных культов». Конституция провозглашала: «Свобода отправления религиозных культов и свобода антирелигиозной пропаганды признается за всеми гражданами» (РПЦ в советское время. Кн. 1. С. 324). Неравноправие верующих и неверующих в этой статье демонстрируется вполне откровенно, хотя в ином месте Конституция провозглашала равноправие всех граждан независимо от их отношения к религии.

1937 год был ознаменован торжеством террора, залившего страну кровью. Жертвами репрессий стали миллионы людей разных мировоз-

зрений, принадлежавшие ко всем слоям об-ва. Особенно тяжело пострадало в кон. 30-х гг. православное духовенство. Почти весь епископат



Смчч. архиеп. Иларион (Троицкий) среди заключенных архиереев и клириков (3-й справа во 2-м ряду, 4-й справа в этом же ряду — еп. Скопинский Игнатий (Садковский)). Соловецкий лагерь

был уничтожен. Священнослужители, оставшиеся в живых, в значительном большинстве оказались в лагерях и тюрьмах. Частичная нормализация церковно-государственных взаимоотношений произошла только в 1943 г., во время *Великой Отечественной войны*, после встречи *И. В. Сталина* с митрополитами *Сергием, Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем)*. От правительства было получено согласие на созыв Собора и избрание на нем Патриарха. 8.09.1943 в Москве открылся *Архиерейский Собор*, в состав которого входили 3 митрополита, 11 архиепископов и 5 епископов. Собор избрал митр. Сергия Патриархом Московским и всея Руси. Изменение титула Патриарха (ранее — «Московский и всея России») связано с изменением официального названия Церкви: вместо Российской — Русская, а это изменение обусловлено было тем, что Россией в ту пору называлась только часть страны — РСФСР, а слово Русь обозначает также Украину и Белоруссию, иными словами, большую часть канонической территории нашей Поместной Церкви.

Святейший Патриарх Сергей почил 15.05.1944. После его кончины Русскую Церковь возглавил, согласно завещанию почившего Первосвященителя, в должности Местоблюстителя митр. Ленинградский Алексий (Симанский). 31.01.1945 в Москве открылся Поместный Собор, в котором участвовали все епархиальные архиереи вместе с представителями от клира и мирян своих епархий. Среди почетных гостей на Соборе присутствовали Патриархи Александрийский *Христофор II*, Антио-

хийский *Александр III*, Грузинский *Каллистрат (Циццадзе)*, представители К-польской, Иерусалимской, Сербской и Румынской Церквей.

Всего на Соборе

было 204 участника. Право го-

лоса на нем имели одни епископы. Но голосовали они не только от себя лично, но и от имени клириков и мирян своих епархий, что вполне соответствует духу святых канонов. Поместный Собор избрал Патриархом Московским и всея Руси митр. Ленинградского Алексия. На первом заседании Собор утвердил «Положение об управлении Русской Православной Церкви». В первой статье «Положения» повторена статья определения от 4.11.1917 о том, что



Сергий (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси

высшая власть в Церкви (законодательная, административная, контролирующая и судебная) принадлежит Поместному Собору, при этом опущено только слово «контролирующая». Не говорится также о том, что Собор созывается «в определенные



Составление грамоты об избрании Патриархом Алексия I. Прот. Николай Колчицкий вносит имя нового Предстоятеля в грамоту. 4 февр. 1945 г.

сроки», как это предусматривалось в определении 1917 г. В статье 7 «Положения» сказано: «Патриарх для решения назревших важных вопросов созывает с разрешения правительства Собор преосвященных архиереев» и председательствует на Соборе, а о Соборе с участием клириков и мирян говорится, что он созывается только тогда, «когда требуется выслушать голос клириков и мирян и имеется внешняя возможность» к его созыву (Положение. С. 2). «Положение», т. о., впервые вводит законодательное различие двух инстанций высшей церковной власти: Поместный и Архиерейский Соборы. Определения Собора 1917–1918 гг. предусматривали Поместные Соборы с участием епископов, клириков и мирян, особые полномочия на которых принадлежали Епископскому совещанию, имевшему власть простым большинством отменить, пересмотреть или отредактировать любое постановление, принятое Собором в его полном составе, без последующего пересмотра на пленарном заседании.

В «Положении», со ссылкой на 34-е апостольское правило, говорится о том, что РПЦ возглавляется Святейшим Патриархом Московским и всея Руси и управляется им совместно с Синодом. В нем в отличие от соответствующего определения от 7.12.1917 нет упоминания о Высшем Церковном Совете, поскольку в новом «Положении» этот орган вовсе не предусмотрен. «Положение» предоставляет Патриарху право обращаться с пастырскими посланиями по церковным вопросам к Полно-

те РПЦ. В нем говорится и о том, что Патриарх от лица РПЦ ведет сношения по церковным делам с Предстоятелями других автокефальных православных Церквей. В случае нужды Патриарх преподает преосвященным архиереям братские советы и указания касательно их должности и управления.

Согласно «Положению», «Патриарху принадлежит право награждать преосвященных архиереев установленными титулами и высшими церковными отличиями» (Там же. С. 2). В «Положении» говорится также о правах Патриарха как епархиального архиерея. В отличие от статей определения Собора 1917–1918 гг. здесь ничего не сказано о ставропигиальных мон-рях. «Положение» дает Патриаршему наместнику более широкие права, чем определение Собора 1917–1918 гг. Он носит другой титул — митрополит Крутицкий и Коломенский — и является одним из постоянных членов Синода. Статья 11 «Положения» гласит: «По вопросам, требующим разрешения правительства СССР, Патриарх сносится с Советом по делам Русской Православной Церкви при СНК СССР» (Там же). В статьях 14 и 15 «Положения» речь идет об избрании Патриарха. «Вопрос о созыве Собора (для избрания Патриарха) ставит Свящ. Синод под председательством Местоблюстителя и определяет время созыва не позднее 6 месяцев по освобождении Патриаршего Престола» (Там же). Местоблюститель председательствует на Соборе. В «Положении» Собора 1945 г. о Местоблюстителе говорится

в статьях 12–15. Отличие этих статей от соответствующих положений, предусмотренных в определениях Собора 1917–1918 гг., заключалось в том, что Местоблюститель не избирается: в эту должность должен вступить старейший по хиротонии постоянный член Свящ. Синода. Согласно «Положению», Местоблюститель назначается лишь после освобождения Патриаршего Престола, т. е. пока Патриарх жив и не оставил Престол, даже если он в отпуске, болен или находится под судебным следствием, Местоблюститель не назначается.

Свящ. Синод, согласно «Положению об управлении РПЦ» 1945 г., отличался от Синода, образованного в 1918 г., тем, что он не делил свою власть с Высшим Церковным Советом и имел иной состав, а от Временного Синода при Заместителе Местоблюстителя он отличался наличием у него реальной власти, он не являлся только совещательным органом при Первоиерархе. Свящ. Синод, согласно «Положению», состоял из председателя — Патриарха, постоянных членов — митрополитов Киевского, Ленинградского и Крутицкого (Архиерейский Собор 1961 г. расширил состав Свящ. Синода, включив в него в качестве постоянных членов управляющего делами Московской Патриархии и председателя ОВЦС). Три временных члена Синода, по «Положению», вызывались поочередно на полугодовую сессию согласно списку архиереев — по старшинству (для этого все епархии разделены были на три группы). Синодальный год разделялся на 2 сессии: с марта по авг. и с сент. по февр. В отличие от соответствующего определения Поместного Собора 1917–1918 гг., в котором подробно регламентирована компетенция Синода, в «Положении» ничего не говорится о круге подведомственных ему дел. Однако в статье 1 «Положения» предусматривалось, что управление Русской Церковью осуществляется Патриархом совместно со Свящ. Синодом. Следовательно, все важные общецерковные дела должны были решаться Патриархом не единолично, а в согласии с возглавляемым им Синодом.

Частичная нормализация церковно-государственных отношений в 1943 г. почти не отразилась в законодательных актах, которым в ту



пору важного значения не придавали. Церковь получила относительно сносные условия для своего существования через административные распоряжения властей. В 1945 г. Совнарком СССР принял секретное постановление, которым предоставил исполнительным органам религиозных организаций «права ограниченного юридического лица». Они касались приобретения транспортных средств, аренды, строительства и покупки в собственность строений для своих нужд, производства церковной утвари и продажи их об-вам верующих. Постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» 1929 г. в послевоенные годы практически игнорировалось, хотя не было отменено.

С 1945-го по 1970 г. Русскую Церковь возглавлял Святейший Патриарх Алексий I (Симанский). Во время его Патриаршества, на рубеже 50–60-х гг., Церковь пережила еще одно, хрущевское, гонение (см. *Хрущев Н. С.*). На политическом уровне решение о возобновлении гонений принято было в 1958 г. 4.10.1958 ЦК КПСС вынес секретное постановление под длинным названием «О записке Отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам «О крупных недостатках научно-атеистической пропаганды»», которое обязывало партийные, комсомольские и общественные организации развернуть пропагандистское наступление на «религиозные пережитки» советских людей. Государственным учреждениям предписывалось осуществлять мероприятия административного характера, направленные на ужесточение условий существования религиозных общин. Первым актом правительства в наступлении на Церковь было издание двух постановлений Совета министров СССР от 16.10.1958: «О монастырях в СССР» и «О налоговом обложении доходов епархиальных предприятий и монастырей». В первом поручалось Советам министров союзных республик, Совету по делам РПЦ и Совету по делам религиозных культов в шестимесячный срок изучить вопрос о сокращении количества мон-рей и скитов и внести в Совет министров СССР предложения по этому вопросу, предписывалось также сократить размеры земельных угодий, находившихся в пользовании мон-рей. Постановлением о налогах Церкви запрещалось



*Николай (Ярушевич),
митр. Крутицкий и Коломенский*

продавать свечи по ценам более высоким, чем они приобретались в свечных мастерских. Это было серьезным ударом по доходам и бюджету церковных приходов, потому что теперь приобретение свечей в мастерских стало убыточным для храмов, и оно, естественно, сократилось, что в свою очередь привело к закрытию свечных мастерских. Из-за снизившихся доходов храмов распускались и платные церковные хоры. Вследствие постановлений Совмина финансовое положение некоторых епархий пришло в крайне расстроенное состояние.

31.03.1961 в Совет по делам РПЦ были приглашены Святейший Пат-

*Пимен (Извеков),
Патриарх Московский и всея Руси*



риарх и находившиеся в Москве постоянные члены Синода. Председатель Совета предложил архипастырям провести коренную реформу приходского управления: «Надо пересмотреть отдельные пункты «Положения об управлении Русской Православной Церкви», чтобы во главе общины был исполнительный орган, а не настоятель церкви» (*Гордун. С. 19*). Юридическим аргументом, который использовал представитель государственной власти, было требование привести «Положение об управлении Русской Православной Церкви» в строгое соответствие с постановлением ВЦИК и СНК РСФСР от 1929 г. «О религиозных объединениях», по которому священнослужители как лица, лишённые избирательного права, устранялись от участия в хозяйственных делах религиозных общин, хотя это постановление находилось в грубом противоречии с Конституцией СССР 1936 г., предоставившей всем гражданам одинаковые права. 18.07.1961, в день памяти прп. Сергия Радонежского, в ТСЛ состоялся *Архиерейский Собор*, который вынужден был внести радикальные изменения в 4-ю часть «Положения об управлении Русской Православной Церкви», продиктованные Советом и негативно сказавшиеся на приходской жизни. После отставки Хрущева прямые гонения на Церковь оставались, но ее правовой статус оставался прежним. Закрыт был путь и к пересмотру решений относительно приходов.

После кончины Святейшего Патриарха Алексия I Церковь возглавил избранный на Поместном Соборе 1971 г. Святейший Патриарх *Пимен (Извеков)*. В 70-х гг. церковная жизнь оставалась относительно стабильной и протекала без потрясений, подобных тем, какие выпали на долю Церкви десятилетие назад, в годы хрущевских гонений. Государственная политика по отношению к Церкви оставалась в основных своих чертах неизменной, какой она сложилась после отставки Хрущева: жесткий тотальный контроль за всеми проявлениями церковной жизни, противодействие попыткам расширить сферу дозволенного для Церкви, но без массовых репрессий против духовенства или верующих мирян, без массового закрытия церквей и без шумных пропагандистских атеистических кампаний.





В 1975 г. Президиум Верховного Совета СССР своим указом внес изменения в сохранявшее силу постановление 1929 г. «О религиозных объединениях». Эти изменения гл. обр. коснулись имущественных прав Церкви. Указом отменялась формулировка постановления 1929 г.: «Религиозные объединения и группы верующих не пользуются правом юридического лица». В то же время в нем не декларировалось и усвоение религиозным объединениям такого права. Вместо этого в указе говорилось о том, что «религиозные общества имеют право приобретения церковной утвари, предметов религиозного культа, транспортных средств, аренды, строительства и покупки строений для своих нужд в установленном законом порядке». В то же время дополнения, внесенные указом, еще более сужали круг дозволенной законом церковной деятельности: «Религиозные общества имеют право производить складчины и собирать добровольные пожертвования только на цели, связанные с содержанием молитвенного здания, культового имущества, наймом служителей культа и содержанием исполнительных органов. Религиозные шествия, совершение религиозных обрядов и церемоний под открытым небом, а также в квартирах и домах верующих допускаются с особого каждый раз разрешения исполнительного комитета районного, городского Совета депутатов трудящихся» (РПЦ в советское время. Кн. 2. С. 127–129). Ничего нового в советское законодательство, касающееся статуса религиозных общин, не вносила и принятая в 1977 г. очередная Конституция СССР, 52-я статья которой гласила: «Гражданам СССР гарантируется свобода совести, т. е. право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, отправлять религиозные культы или вести атеистическую пропаганду. Возбуждение вражды и ненависти в связи с религиозными верованиями запрещается. Церковь в СССР отделена от государства и школа от Церкви» (Конституция СССР. М., 1988. С. 21). Неравноправие граждан СССР в зависимости от их отношения к религии очевидным образом вытекало из этой статьи Конституции, несмотря на декларируемый в иных местах этого документа принцип равенства всех граждан СССР независимо от нацио-

нальности, расы, пола, отношения к религии. Граждане с атеистическими убеждениями, согласно Конституции, могли свободно пропагандировать их, а верующим предоставлялось лишь право «отправлять религиозные культы».

В год 1000-летнего юбилея *Крещения Руси*, с 6 по 9.07.1988, в ТСЛ заседал Поместный Собор РПЦ. В деяниях Собора приняли участие: по своему положению — все архиереи Русской Церкви; по избранию — по одному представителю от клириков и одному от мирян каждой епархии, а также представители духовных школ, наместники и игумены монастырей. Председательствовал на Соборе Святейший Патриарх Пимен и постоянные члены Синода.

Среди документов Собора важнейшее значение имеет «Устав об управлении Русской Православной Церкви», принятый 8.06.1988. Это первый Устав в истории Русской Церкви. В синодальную эпоху управление Русской Церковью осуществлялось на основании «Духовного регламента», в некотором отношении сходного с Уставом; затем «Духовный регламент» заменил отдельные определения Поместного Собора 1917–1918 гг. и, наконец, с 1945-го по 1988 г. действовало краткое «Положение об управлении Русской Православной Церкви». Ныне действующий Устав разделен на 15 глав, каждая из которых состоит из нескольких статей. В преамбуле Устава («Общие положения») говорится о том, что РПЦ является многонациональной Поместной автокефальной православной Церковью, находящейся в вероучительном единстве и молитвенно-каноническом общении с другими поместными православными Церквами. Определение «многонациональная» соответствует действительности. Приводится в Уставе и другое официальное наименование Русской Церкви — *Московский Патриархат*. Согласно статье 3 Устава, юрисдикция Русской Церкви простирается на лиц православного исповедания, проживающих на территории СССР, за исключением Грузии, а также на добровольно входящих в нее православных, живущих за границей. Высшими органами церковной власти в соответствии с Уставом являются Поместный Собор, Архиерейский Собор и Свящ. Синод во главе с Патриархом.

Поместному Собору, согласно Уставу, принадлежит высшая власть в области вероучения, церковного управления и церковного суда — законодательная, исполнительная и судебная. Собор созывается Патриархом (Местоблюстителем) и Свящ. Синодом по мере необходимости, но не реже одного раза в пять лет. В его состав входят архиереи, клирики, монашествующие и миряне. Поместный Собор 1917–1918 гг. предусматривал в своих определениях трехлетний промежуток между очередными Поместными Соборами, а «Положением» 1945 г. сроки созыва Соборов не регламентировались. Членами Собора являются правящие и викарные архиереи по своему статусу (в соответствии с Уставом Собора 1917–1918 гг. викарные архиереи не являлись его членами). Процедура избрания на Собор представителей от клира и мирян и их квота устанавливаются, согласно действующему Уставу, Свящ. Синодом. На основании Устава 1988 г. Поместному Собору предоставляется право: истолковывать учение Церкви, сохраняя вероучительное и каноническое единство с другими православными Церквами; решать канонические, богослужебные, пастырские вопросы; утверждать, изменять, отменять и разъяснять свои постановления. Собор канонизирует святых, избирает Патриарха и устанавливает процедуру такого избрания; утверждает постановления Архиерейского Собора; оценивает деятельность Свящ. Синода и его учреждений; создает или упраздняет органы церковного управления; устанавливает процедуру для всех церковных судов; осуществляет церковный контроль за реализацией отношений между Церковью и гос-вом; принимает решения по вопросам о взаимоотношениях с православными Церквами и инославными исповеданиями. Поместный Собор является последней инстанцией, которой подсуден Патриарх, а также для решения всех дел, предварительно рассмотренных Архиерейским Собором и переданных Собору.

Собор возглавляется председателем — Патриархом или, в его отсутствие, Местоблюстителем Патриаршего Престола. Кворум Собора составляют $\frac{2}{3}$ делегатов (сюда включается $\frac{2}{3}$ архиереев). Собор определяет регламент своей работы





и избирает большинством голосов Президиум, Секретариат и рабочие органы. Президиум Собора состоит из председателя и его заместителей в составе восьми лиц в архиерейском сане. Секретариат Собора возглавляется архиереем. Собор избирает председателей (в архиерейском сане), членов и секретарей своих рабочих органов. Президиум, секретарь и председатели рабочих органов составляют Соборный Совет, который является руководящим органом Собора. Все архиереи — члены Собора составляют *Архиерейское совещание*. Оно созывается председателем Собора, Советом Собора или по предложению $\frac{1}{3}$ архиереев. В его задачу входит обсуждение тех постановлений, которые особенно важны и вызывают сомнения с догматической и канонической точки зрения. Если решение Собора отвергается $\frac{2}{3}$ присутствующих архиереев, оно повторно выносится на соборное рассмотрение. Если же и после этого $\frac{2}{3}$ архиереев его отвергнут, оно теряет силу. Заседание Собора возглавляет председатель или по его предложению один из заместителей председателя. В открытых заседаниях Собора могут участвовать гости, наблюдатели, специалисты-богословы. Избрание принимается большинством голосов, за исключением особых случаев. При равенстве голосов председатель дает перевес. Согласно статье 20 (гл. II) Устава, постановления Собора вступают в силу сразу после их принятия.

По Уставу, в состав Архиерейского Собора входят епархиальные архиереи и епископы, возглавляющие синодальные учреждения. В период между Поместными Соборами Архиерейский Собор обладает полнотой высшей церковной власти. В Уставе определена периодичность созывов Архиерейского Собора: не реже одного раза в два года. Соборы созываются также по мере необходимости. В преддверии Поместного Собора Архиерейский Собор вносит предложения, касающиеся повестки дня, программы и регламента заседаний Поместного Собора, а также процедуры избрания Патриарха. В обязанности Архиерейского Собора входит: хранение чистоты православного вероучения и норм христианской нравственности, решение принципиально важных богословских, канонических, богослужебных и пастырских вопросов; канонизация

святых, создание и упразднение епархий, синодальных учреждений, а также духовных школ общецерковного значения. Свящ. Синод подотчетен Архиерейскому Собору. В качестве второй инстанции он рассматривает споры между архиереями, дела, связанные с каноническими



начальственное наблюдение за всеми синодальными учреждениями и духовными школами, обращается с посланиями к Полноте Русской Церкви, вступает в сношения с Предстоятелями православных Церквей и главами иных исповеданий, представляет Русскую Церковь перед

государственной властью. Патриарх издает указы о назначении епархиальных и викарных архиереев, руководителей синодальных учреждений,

*Члены
Архиерейского
Совещания на
Поместном Соборе.
7 июня 1990 г.*

ректоров духовных школ и других должностных

лиц, назначаемых Синодом, заботится о своевременном замещении архиерейских кафедр, об исполнении архиереями своих архиастырских обязанностей, поручает архиереям временное управление епархиями, имеет право визитации всех епархий Русской Церкви, дает архиереям братские советы; принимает жалобы на архиереев и дает им надлежащий ход. Патриарх награждает архиереев титулами и высшими церковными отличиями, а клириков и мирян — церковными наградами, утверждает присуждение ученых степеней и званий, имеет попечение о своевременном изготовлении св. мира. Патриарх является епархиальным архиереем Московской епархии. По его указанию Московской епархией управляет на правах епархиального архиерея Патриарший наместник, носящий титул митрополита Крутицкого и Коломенского. Сан Патриарха является пожизненным. Право суда над Патриархом принадлежит Поместному Собору.

В случае кончины Патриарха, а также его ухода на покой или оставления Патриаршего Престола по иной причине Свящ. Синод под председательством митрополита Киевского избирает из числа своих постоянных членов Местоблюстителя Патриаршего Престола. Согласно «Положению об управлении Русской Православной Церкви», изданному Поместным Собором 1945 г.,

проступками архиереев, а также все дела, переданные ему Свящ. Синодом для принятия окончательного решения. Председателем Архиерейского Собора является Святейший Патриарх или Местоблюститель Патриаршего Престола. Президиум Архиерейского Собора составляет Свящ. Синод; секретарь Собора избирается из числа членов Синода. Решения Собора, за исключением случаев, особо оговоренных в регламенте Собора, принимаются большинством голосов; при равенстве голосов перевес дает голос председателя. Как и постановления Поместного Собора, решения Архиерейского Собора вступают в силу сразу после принятия, но право окончательного их утверждения принадлежит Поместному Собору.

Предстоятель РПЦ носит титул «Святейший Патриарх Московский и всея Руси». Он имеет первенство чести среди епископов и подотчетен Поместному и Архиерейскому Соборам. Имя Патриарха возносится за богослужением во всех храмах РПЦ. Святейший Патриарх управляет Церковью вместе со Свящ. Синодом. Патриарх созывает Поместные и Архиерейские Соборы, назначает заседания Синода и председательствует на них. Он несет ответственность за исполнение постановлений Соборов и Синода, представляет Соборам отчеты о жизни Церкви в межсоборный период, осуществляет





Местоблюститель не избирался, им становился старейший по хиротонии постоянный член Синода. В период межпатриаршества Русской Церковью управляет Свящ. Синод во главе с Местоблюстителем. Не позднее шести месяцев по освобождении Патриаршего Престола Местоблюститель и Свящ. Синод созывают Поместный Собор для избрания нового Патриарха. Кандидат в Патриархи должен быть архиереем РПЦ, иметь богословское образование, достаточный опыт в области церковного управления, отличаться приверженностью к каноническому правопорядку, пользоваться доброй репутацией и доверием со стороны епископата, духовенства и мирян, «иметь доброе свидетельство от внешних» (1 Тим 3, 7), быть не моложе 40 лет. При издании Устава еще существовал СССР, поэтому в Уставе говорится, что кандидат в Патриархи должен являться гражданином СССР.

В межсоборный период высшую законодательную, исполнительную и судебную власть осуществляет Свящ. Синод во главе с Патриархом. Синод ответствен перед Поместным и Архиерейским Соборами. Он состоит ныне из председателя — Патриарха или Местоблюстителя, а также шести постоянных и шести временных членов — епархиальных архиереев. Архиерейский Собор 1989 г. внес изменение в Устав, расширив состав Синода за счет включения в число постоянных членов митр. Минского и Слуцкого, Патриаршего экзарха всея Белоруссии. Устав в первоначальной редакции Поместного Собора предполагал наличие в Синоде пяти постоянных и пяти временных членов. Постоянными членами Синода являются глава УПЦ Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины, а также митрополиты С.-Петербургский и Ладожский, Крутицкий и Коломенский, Минский и Слуцкий; и по должности — управляющий делами Московской Патриархии и председатель ОВЦС. Временные члены вызываются на одну сессию по старшинству хиротонии по одному архиерею от каждой группы, на которые разделяются епархии. Епископы вызываются для присутствия в Синоде не ранее двухлетнего срока пребывания их на кафедре, которую они занимают на время вызова в Синод. Синодальный год разделен на две



Патриарх Московский и всея Руси Алексий II с постоянными членами Свящ. Синода РПЦ. Слева направо: Кирилл (Гундяев), митр. Смоленский, Филарет (Вахромеев), митр. Минский, Патриарший экзарх всея Беларуси, Владимир (Сабодан), митр. Киевский и всея Украины, Владимир (Котляров), митр. С.-Петербургский, Ювеналий (Поляков), митр. Крутицкий, Сергей (Фомин), архиеп. (впосл. митр.) Солнечногорский. 1998 г.

сессии: летнюю (с марта до авг.) и зимнюю (с сент. по февр.). Если Патриарх не может председательствовать на заседании Синода, он замещается старейшим по хиротонии постоянным членом Синода. Секретарем Синода является управляющий делами Московской Патриархии. Дела решаются в Синоде общим согласием или большинством голосов. При равенстве голосов голос председателя дает перевес. Статья 20 главы V Устава гласит: «В тех случаях, когда Патриарх признает, что принятое решение не соответствует пользе и благу Церкви, он заявляет протест. Протест должен быть сделан на том же заседании и затем изложен в письменном виде в семидневный срок. По истечении этого срока дело вновь рассматривается Свящ. Синодом. Если Патриарх не найдет возможным согласиться и с новым решением дела, то оно приостанавливается и передается на рассмотрение Архиерейского Собора. Если отложить дело невозможно и решение должно быть принято незамедлительно, Патриарх действует по своему усмотрению. Принятое таким образом решение выносится на рассмотрение чрезвычайного Архиерейского Собора, от которого и зависит окончательное разрешение вопроса» (Устав. С. 11). В обязанности Свящ. Синода входит попечение о неповрежденном хранении и ис-

толковании православной веры и христианской нравственности и благочестия, поддержание единства с братскими православными Церквами, организация внутренней и внешней деятельности Церкви; толкование канонических постановлений и разрешение затруднений, связанных с их применением, рассмотрение богослужебных вопросов, издание дисциплинарных постановлений, поддержание должных отношений между Церковью и гос-вом, поддержание экуменических и межцерковных связей, выражение озабоченности общественными проблемами, обращение с посланиями к Полноте Русской Церкви. Свящ. Синод избирает и назначает архиереев, перемещает их в исключительных случаях и увольняет на покой; вызывает архиереев на синодальные сессии, рассматривает отчеты епископов. Синод назначает руководителей синодальных учреждений и их заместителей, ректоров духовных школ. В случае необходимости Синод образует комиссии и иные рабочие органы. Свящ. Синод руководит деятельностью синодальных учреждений, рассматривает и одобряет центральный церковный бюджет, сметы синодальных учреждений, духовных школ и соответствующие отчеты. Синод вносит изменения в наименования епархий, одобряет создание епархиальных учреждений,





после принятия Устава на Поместном Соборе *Отдел по религиозному образованию и катехизации, Отдел по благотворительности и социальному служению, Отдел по взаимодействию с вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, Миссионерский отдел, Комиссия по экономическим и гуманитарным вопросам*, заменившая прежнее

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в день интронизации. 10 июня 1990 г.

Финансово-хозяйственное управление, Издательский совет, учрежденный вместо прежнего *Издательского отдела*.

3.05.1990 скончался Святейший Патриарх Пимен. 7–8 июня состоялся Поместный Собор, главным результатом которого явилось избрание нового Предстоятеля РПЦ. Архиерейский Собор, созванный накануне Поместного Собора, избрал трех кандидатов на Патриарший Престол. Из их числа в результате двух туров голосования тайной подачей голосов Святейшим Патриархом Московским и всея Руси был избран митр. Ленинградский *Алексий II (Ридигер)*. Интронизация Святейшего Патриарха Алексия II состоялась 10.06.1990.

Значительные перемены в правовом статусе РПЦ и других религиозных объединений произошли на исходе существования Советского Союза. 1.10.1990 был принят закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях», утвердивший за отдельными приходами, церковными учреждениями, в т. ч. и Патриархией, права юридического лица. У Церкви появилось право иметь в собственности недвижимость, защищать свои интересы в судебном порядке, религиозные организации могли теперь участвовать в общественной жизни и пользоваться средствами массовой информации. Исключительно важное положение нового закона содержалось в ст. 6, которая, хотя и подтверждала принцип отделения школы от Церкви, тем не менее открывала юридичес-

кую возможность для религиозного обучения детей: «Религиозные организации, имеющие зарегистрированные в установленном порядке уставы (положения), вправе в соответствии со своими установлениями создавать для религиозного образования детей и взрослых учебные заведения и группы, а также проводить обучение в иных формах, используя для этого принадлежащие или предоставляемые им в пользование помещения». Закон запрещал командованию воинских частей препятствовать участию военнослужащих в богослужениях в свободное время; он позволял совершение «религиозных обрядов» в больницах, госпиталях, домах для престарелых, в тюрьмах и лагерях, причем администрации этих учреждений предписывалось оказывать содействие в приглашении священнослужителей. Новый закон сохранил Совет по делам религий, но изменил его функции, лишил его властных полномочий по отношению к религиозным организациям: «Государственный орган СССР по делам религий является информационным, консультативным и экспертным центром» (РПЦ в советское время. Кн. 2. С. 280, 284). Новый закон был более благоприятным для Церкви, чем действовавшее до тех пор постановление ВЦИК и СНК РСФСР 1929 г., но действовал он недолго — всего 15 месяцев, ровно столько, сколько оставалось существовать СССР.

Спустя месяц после издания союзного закона был принят российский закон «О свободе вероисповеданий». Он не предусматривал уже правительственного учреждения, подобного Совету по делам религий, вместо него в Верховном Совете была образована Комиссия по свободе совести и вероисповеданиям. Положение об отделении школы от Церкви формулировалось в российском законе в более деликатной форме: «Государственная система образования и воспитания носит светский характер и не преследует цели формирования того или иного отношения к религии». При этом, однако, преподавание вероучения на факультативной основе допускалось в любых дошкольных и учебных заведениях и организациях. «Религиозно-познавательные, религиоведческие и религиозно-философские дисциплины» могли входить в учебную программу государственных учебных

одобряет уставы мон-рей, утверждает, а в исключительных случаях и назначает настоятелей и настоятельниц мон-рей. По представлению Учебного комитета он утверждает учреждение новых кафедр в духовных академиях, уставы и учебные планы духовных школ, программы семинарий. В судебные права Свящ. Синода входит суд в первой инстанции разногласий между архиереями и канонических проступков епископов; суд в первой и последней инстанции дел против сотрудников синодальных учреждений. Синод судит в последней инстанции священников и диаконов, запрещенных, лишенных сана или отлученных от Церкви судом первой инстанции, а также мирян, отлученных от Церкви судами первой инстанции.

Синодальные учреждения создаются и упраздняются Поместными и Архиерейскими Соборами или Свящ. Синодом и подотчетны им. Во главе синодальных учреждений стоят лица в архиерейском сане, назначаемые Синодом. К числу синодальных учреждений относятся: Управление делами Московской Патриархии с канцеляриями Патриарха и Синода, *Синодальной библиотекой* и архивом, *ОВЦС*, Учебный комитет, а также образованные



Молебен в Успенском соборе Московского Кремля
в дни интронизации Патриарха Алексия II. 12 июня 1990 г.

заведений (РПЦ в советское время. Кн. 2. С. 288). В 1997 г. был издан новый, ныне действующий закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», вызвавший острую дискуссию в печати и поддержанный священноначалием РПЦ, православным духовенством и церковным народом. В этом документе в основном повторяются нормы предыдущего закона, но содержится также отсутствующее в законе 1990 г. положение, которым признается особая роль православной Церкви в истории России.

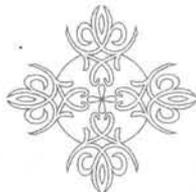
В период Первосвятительского служения Святейшего Патриарха Алексия II происходит восстановление нормальной, полноценной церковной жизни, в т. ч. и во всем, что связано с высшим церковным управлением. Регулярно заседает Свящ. Синод, в соответствии с Уставом со-

зываются Архиерейские Соборы. Так, за время Патриаршества Алексия II *Архиерейские Соборы* созывались в 1990-м, 1992-м (дважды), 1994-м и 1997 гг. Одним из важнейших событий церковной жизни явилось дарование УПЦ внутренней самостоятельности в 1990 г. на основании томоса Предстоятеля кириархальной Церкви Патриарха Алексия II. Святейший Патриарх Алексий II в управлении РПЦ опирается на Свящ. Синод, постоянными членами которого в настоящее время являются Блаженнейший митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)*, Патриарший экзарх Белоруссии митр. Минский и Слуцкий *Филарет (Вахромеев)*, митрополиты С.-Петербургский и Ладужский *Владимир (Котляров)*, Крутицкий и Коломенский *Ювеналий (Поярков)*, Смолен-

ский и Калининградский *Кирилл (Гундяев)*, председатель ОВЦС, и митр. Солнечногорский *Сергий (Фомин)*, управляющий делами Московской Патриархии.

Ист.: Духовный регламент. М., 1804; Царская и патриаршие грамоты об учреждении Святейшего Синода. М., 1899; ОДДС; *Барсов*. Сборник; Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. 3 т., доп. СПб., 1906; *Гидулянов П. В.* Отделение Церкви от государства: Сб. док-тов. М., 1924; Положение об управлении Русской Православной Церкви. М., 1945; Акты свт. Тихона; Собор, 1918. Деяния; Собор, 1918. Определения; Всеподданнейшие отчеты обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания; Устав об управлении Русской Православной Церкви. М., 1989; Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Мат-лы и док-ты по истории отношений между государством и Церковью. М., 1995. Кн. 1–2.

Лит: *Добротолонский*. Т. 4; *Знаменский П. В.* Руководство по русской церковной истории. Каз., 1870, 1912, 1996^р; *Рункевич*; *Сергий (Страгородский)*, архиеп. О составе ожидаемого чрезвычайного Поместного Собора Российской Церкви. СПб., 1905; *Филарет (Дроздов)*, митр. Мнения, отзывы и письма. М., 1905; К церковному Собору: Сб. СПб., 1906; *Булаков С. В.* Настольная книга для священно-церковнослужителей. К., 1913, 1993^р; *Флоровский*; *Виноградов В., прот.* Положение Церкви в СССР и за границей. Н.-Й., 1950; *Карташев*. Т. 2; *Грabbе Г., прот.* Правда о Русской Церкви на родине и за рубежом. Джорд., 1961; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви. П., 1977. М., 1996^р; *Одинцов М. И.* Государство и Церковь, 1917–1938. М., 1991; *Гордун С., свящ.* Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год // ЖМП. 1993. № 1; *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; *Шкарковский М. В.* Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943–1964 годах. СПб., 1995; *Полунов А. Ю.* Под властью обер-прокурора: Государство и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996; *Смолиц*; *Цыпин В., прот.* Церковное право. М., 1996; *он же.* История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997 // История Русской Церкви. Кн. 9; *Римский С. В.* Православная Церковь и государство в XIX веке. Р.-н/Д., 1998.





Б. Н. Флоря,
Я. Н. Шапов

ЕПАРХИАЛЬНОЕ УПРАВЛЕНИЕ И ЕПИСКОПАТ РУССКОЙ ЦЕРКВИ. X–XVII вв.

1. Введение

Епархиальная структура в России, согласно с каноническим правом и традицией, в основном всегда соответствовала административной структуре, причем вследствие значительности размеров территориальных единиц страны епархии охватывали большие площади и включали обычно по несколько городов. Один из этих городов, в котором находилась епископия, т. е. соборный храм с епископской кафедрой и управлением, был центром епархии. Этим русские епархии отличались от греческих, где, как правило, каждый город имел своего епископа.

Первоначальная епархиальная структура на территории Руси в ходе ее *Крещения* формировалась вместе со строительством в центрах епархий храмов, в которых учреждались епископские кафедры. Учреждение епископий было внутренним делом митрополии и принадлежало компетенции Киевского митрополита, но зависело от желания князей и материального обеспечения ими новой кафедры. При св. кн. *Владимире* и в первые десятилетия княжения *Ярослава* (кон. X — 1-я пол. XI в.) кафедры создавались в важнейших политических центрах Руси, где киевские князья осуществляли свою власть через сыновей и посадников, в ряде случаев это были центры племенных княжений. В сер. и 2-й пол. XI в. получил развитие другой процесс, когда начали формироваться епархии на осваивавшихся киевскими князьями территориях, где кроме древнерусского проживало значительное иноязычное население и где миссионерская деятельность была очень актуальна. Затем, в XII–XV вв., с формированием новых княжеств на

территории Руси, полунезависимых или независимых политически от Киева, а затем и от крупных центров в других частях страны, по инициативе местных князей в них образовывались епископские кафедры — центры новых епархий. С XIV в. в последнем процессе активное участие принимают митрополиты, жившие в Москве и действовавшие в интересах этого нового политического и церковного центра страны. Изменения в церковно-административной структуре Руси произошли в сер. XV в. в связи с отделением Киевской митрополии, затем в 1589 г. в связи с учреждением Патриаршества в Москве и, наконец, во 2-й пол. XVII в. после перехода украинской епархий в юрисдикцию Патриарха Московского и всея Руси.

Я. Н. Шапов

2. Епархиальная структура

Конец X–XI век. Поздние источники XVI в., Никоновская летопись и *Степенная книга*, относят основание первых епископских кафедр на Руси к 992 г. Согласно этим сведениям, тогда были учреждены кафедры в Новгороде, Чернигове, Ростове, Владимире Волынском и Белгороде под Киевом. Новейшие исследования вносят в эти данные коррективы. Во всяком случае, одной из первых епископий на Руси был Новгород — исторический центр Сев. Руси до объединения ее с Киевской Русью в кон. IX в. Кафедральный храм Св. Софии, одноименный киевскому и к-польскому соборам (см. *Софии Св. храм в К-поле, Софии Св. собор в Киеве, Софии Св. собор в Новгороде*), первоначально дубовый, имевший «13 верхов», был построен, вероятно, после создания киев-

ского Софийского собора, т. е., видимо, в кон. 90-х гг. X в. Территория епархии простиралась на новгородские земли и росла вместе с ними. *Новгородская епархия* в большей степени, чем другие, осуществляла миссионерскую деятельность, ее задача заключалась в распространении христианства на соседние со славянскими иноязычные племена. Новгородская епархия была самой обширной на Руси и включала в себя не только непосредственно Новгородскую землю с ее пятью пятнами — административными районами, но и Псков, Изборск, Обонежье и Заонежье, Карельскую землю, Подвинье, Задвинье до Печоры.

Белгородская епархия также возникла рано, возможно, в связи с постройкой крепости Белгород в 991 г.; Белгородский епископ исполнял функции митрополичьего викария, заменяя митрополита в его отсутствие. *Черниговская епархия* впервые упоминается в 1072 г., но основана, вероятно, не ранее 1024 г., когда в Чернигове стал княжить Мстислав Владимирович, заложивший там величественный Спасо-Преображенский собор. Черниговская епархия охватывала территорию левобережья Днестра по Десне, Сожу, а также по Оке. Из нее на рубеже XII–XIII вв. была выделена *Рязанская епархия*. *Переяславская епархия* первоначально, до кон. XI в., включала в себя кроме Переяславской земли на юге и другие земли, принадлежавшие переяславским князьям — Смоленскую и Ростово-Суздальскую с Белоозером. Время ее учреждения точно неизвестно, скорее всего, она была создана в период княжения в Переяславле *Всеволода Ярославича* — в 60–70-х гг. XI в.



Затем ее территория сократилась до земель на левобережье Днепра, пограничных с Половецким полем. *Полоцкая епархия* могла быть основана еще в 1-й пол. XI в., при самом св. кн. Владимире или Ярославе. Каменный кафедральный собор Св. Софии датируется 50–60-ми гг. XI в. Территория Полоцкой епархии совпадала с Полоцким княжеством в среднем течении р. Двины и верховьях Немана. *Владими́ро-Во́льнская епархия* включала юго-западные древнерусские земли и была основана, по всей видимости, в 80-х гг. XI в. *Ту́ровская епархия* возникла в XI в. и охватывала территорию среднего течения Припяти и ее притоков.

Среди ранних епархий, имевших в основном миссионерское значение, нужно назвать кафедру в Юрьеве (др.-рус. Гюргев, совр. Белая Церковь), городе, основанном кн. Ярославом Владимировичем в сер. XI в. на границе с Печенежским полем. *Юрьевская епархия* включала в себя территорию по р. Роси и далее на юг — земли Черных клобуков, связанных с Русью политическими договорами. Соседство с кочевой степью создавало опасность для Юрьева, и в сер. XII в. кафедра была перенесена в Канев на Днестре. Юрьевский, или Каневский, епископ также выполнял функции митрополитичьего викария.

Ростовская епархия занимала территорию, на которой наряду с русскими и ранее их жили восточно-финские племена мери и (в районе Белого оз.) веси, мало подчинявшиеся киевской администрации. Христианство проникло в Ростово-Суздальскую землю в первые же годы после крещения Киева, но первоначально существовало только в городах. Время учреждения епископской кафедры в Ростове устанавливается по косвенным признакам, это, скорее всего, 1073–1076 гг., первый известный по имени Ростовский епископ смщч. *Леонтий* был убит язычниками. Создание дубовой кафедральной церкви Успения Пресв. Богородицы («какова не бывала, потом таковой не бывати» — ПСРЛ. Т. 2. Стб. 706–707) в поздних летописях относится к 992 г., но Киево-Печерский патерик (нач. XIII в.) более достоверно сообщает, что ее построил кн. *Владимир Мономах* (вскоре после 1073) по образцу и размерам печерской церкви Успения. Первоначально епархия охватывала Ростовскую,



Строительство Успенского собора во Владимире. Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 204 об.)

Суздальскую и Белоозерскую земли и включала города Суздаль, Владимир, Ярославль и Белоозеро. В процессе миссионерской деятельности в состав епархии вошла и территория Устюга на р. Сухоне. После выделения в 1214 г. *Владими́ро-Суздальской епархии* Ростовский иерарх получил титул Ростовского и Ярославского, а в составе епархии остались также Белоозеро, Углич, Устюг и Молога.

Во 2-й пол. XI в. в течение недолгого времени на Руси наряду с Киевской митрополией еще две епархии были митрополиями: Черниговская и Переяславская. История и причины их возникновения восстанавливаются с трудом. Черниговская епархия стала митрополией ранее 1072 г. и существовала до 80-х гг. XI в., Переяславская — появилась после 1071 г. и продолжала существовать предположительно до кон. XI в. Они охватывали территорию левобережья Днепра и соответствовали территории княжеств, находившихся под властью младших сыновей кн. Ярослава — *Святослава* и *Всеволода*. Вероятнее всего, их возникновение определяется разделением Руси между тремя князьями, когда старший *Изяслав* сидел в Киеве, *Святослав* — в Чернигове, а *Всеволод* — в Переяславле. К-поль мог пойти навстречу пожеланиям русских князей, поскольку эта децентрализация церковного управления на Руси не противоречила его интересам, а кн. Всеволод был связан родством с императорским домом. Новые митрополии просуществовали недолго, причем, скорее, всего

Черниговский и Переяславский митрополиты были только титулярными, т. е. в составе этих митрополитических епархий не было подчиненных им епископских кафедр.

XII — 1-я половина XIII века.

Среди кафедр, устроенных местными князьями в столицах своих княжеств, нужно назвать прежде всего Смоленск. *Смоленская епархия* основана в 1136 г., ее территория была выделена из Переяславской. Сохранилась уникальная учредительная грамота епископии — *Смоленский устав* кн. *Ростислава Мстиславича*. Епископия в г. Галиче в Юго-Зап. Руси впервые упомянута в 1156 г. и основана, вероятно, между 1139-м и 1145 гг. выделением из Владимиро-Во́льнской епархии; каменный кафедральный собор Успения Богородицы строился в 1140–1150-х гг. Рязанская епархия с центром в древней Рязани (разрушенной в 1237 г., см. *Рязань Старая*) включала Рязанское и Муромское княжества. Она была выделена из Черниговской между 1187-м и 1207 гг., скорее всего в 1198 г.; каменный кафедральный собор во имя святых мучеников *Бориса и Глеба* был построен тогда же. *Владими́рская епархия* образована на территории Ростово-Суздальской епархии в связи с разделом в 1212 г. Владимиро-Суздальской земли. К Владимирской епархии отошли Галич, Кострома, Тверь, Москва и недавно основанный Н. Новгород; *Успенский собор во Владимире* был построен еще кн. *Андреем Боголюбским* в 1158–1160 гг. После переселения во Владимир из Киева в 1299 г. митр. *Мак-*



сима с митрополичьим двором на территории епархии было установлено прямое митрополичье управление. Лишь в 1347 г. из Владимирской была выделена *Суздальская кафедра*, как предполагается, в качестве викариной, с 1374 г. — архиепископия.

Не позднее 1219/20 г. от Галицкой епископии, западной ее части, отделилась особая *Перемышльская епархия*. Однако возможно, что кафедра в Перемышле существовала уже в 20-х гг. XII в., а затем была перенесена в Галич. Очень небольшая Угровская епархия (позднее *Холмская епархия*) была учреждена между 1219-м и 1237 гг. на землях за Бугом, отобранных кн. *Даниилом Романовичем* у сандомирского и краковского кн. Лешка Белого. Угровск был построен кн. Даниилом, но после основания им г. Холма примерно в 1237 г. епископия была перенесена туда. *Луцкая епархия* возникла, вероятно, в 30-х гг. XIII в., до монгольского нашествия. В сер. XIII в., ко времени монгольского нашествия, на Руси было 16 епархий, территория которых в значительной степени соответствовала крупным русским княжествам.

В первые столетия истории Русской Церкви глава одной епархии — Новгородской — носил титул архи-

полита, в округ которого входила соответствующая епископия, однако Новгородская архиепископия была частью Киевской митрополии. Появление этого титула применительно к Новгородским владыкам относится к XII в. и связано с изменениями в политической структуре городов, развитием республиканских органов управления, в частности избранием кандидатов в епископы на вече. Первыми с титулом архиепископа упоминаются Новгородские владыки *Иоанн* (20–30-е гг. XII в.) и свт. *Нифонт* (1131–1156), в XII в. этот титул иногда давался не при поставлении на кафедру, а позднее специальным распоряжением митрополита. Сам титул архиепископа как в Новгороде с XII в., так и позднее в других епархиях, был только номинальным, почетным, его носители занимали первое место среди епископов Киевской митрополии. Патриархи в своих посланиях (1354, 1370) к Новгородским владыкам не только называли их епископами, но и указывали им, что они должны соблюдать каноническое повиновение митрополиту Киевскому и всея Руси. Титул архиепископа носил также в XII в. Ростовский владыка св. *Леонт*(ий), что явствует из недавно найденной его печати. В дальнейшем титул архиепископа сохранялся

как почетный среди русских епископов, и его обладатели не выходили из юрисдикции митрополита Киевского и всея Руси. В 1381 г. этот титул получил от Патриарха К-польского Суздальский еп. *Дионисий*, он сохранялся и

Собор Успения Богородицы. 1185–1189 гг. Владимир



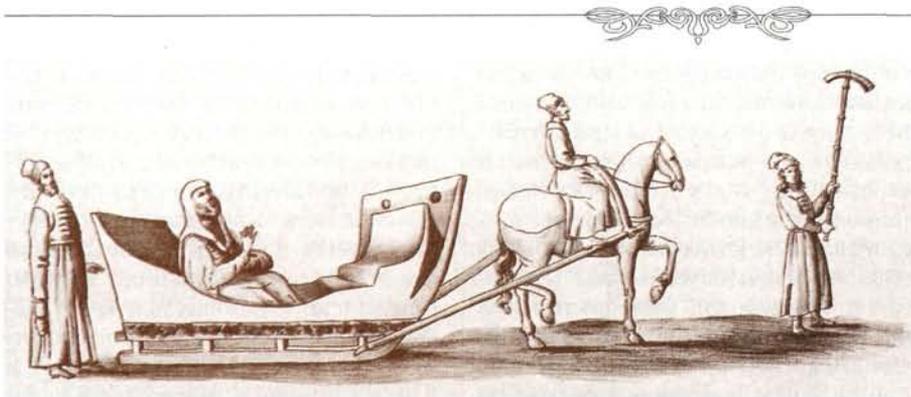
у его преемника *Евфросина*, т. е. в 1380–1407 гг., а затем Суздальские

архиереи по настоянию митрополита вновь стали епископами. Ростовскому еп. при *Феодору* титул архиепископа был дан в 1387–1388 гг., но его преемник этого титула уже не

имел; вновь архиепископский титул Ростовский епископ получил в 1448 г., и он сохранялся за ним до возведения кафедры в 1589 г. в митрополичье достоинство. Полоцкий епископ получил титул архиепископа при вел. кн. *Витовте*, до 1415 г., и сохранял его в дальнейшем, в т. ч. после перехода в 1563 г. Полоцка под власть Москвы.

2-я половина XIII–XVII век. Монголо-татарское нашествие оказалось важным рубежом в истории формирования епархиальной структуры Др. Руси. В особенно сильно разоренной татарами Киевской земле прекратили свое существование Белгородская и Юрьевская (Каневская) кафедры, из Чернигова кафедра была перенесена на север, в Брянск. В 1261 г. в столице *Золотой Орды* Сарая митр. Кириллом II была учреждена особая *Сарайская епархия* (впосл. Сарская), т. к. и в столице, и в других южных землях под властью Орды находилось многочисленное православное русское население; позднее к ней была присоединена Переяславская епархия. В епархию входили южнорусские земли, находившиеся под властью Орды, в т. ч. поселения, построенные рязанскими князьями по рекам Дону, Воронежу, Хопру, в местности Червлёный Яр Сарайская епархия граничила с Рязанской. Между Сарайскими и Рязанскими владыками в течение всей 1-й пол. XIV в. шел спор за пограничную территорию по Червлёному Яру в левобережье Дона, который был разрешен митр. *Алексием* в пользу Рязанской епархии, а граница епархий подтверждена по р. Дону. Епископ Сарайской епархии стал именоваться Сарским и Подонским. Ок. 1300 г. Сарайский епископ получил под Москвой на Крутицах подворье (см. *Крутицкое подворье*), где был построен храм во имя святых апостолов Петра и Павла. Со временем, когда Сарская епархия, лишившаяся спорных северных населенных территорий, обеднела, еп. *Вассиан* в сер. XV в. покинул ее и поселился на Крутицах, ставших постоянным местопребыванием Сарских епископов. Сарские и Подонские епископы играли важную роль в жизни Русской Церкви, были помощниками ее Главы по управлению митрополией: замещали его во время отъездов и болезни и выполняли обязанности Местоблюстителя престола митрополита до поставления нового.





Петр (Питирим), митр. Сарский и Подонский.
Воспроизв. по изд.: *Собрание рисунков к путешествию Майерберга*. СПб., 1827

Во 2-й пол. XV в. в их титуле появляется обозначение Крутицкий. Утратив епархию на юго-востоке, епископы Крутицкие в кон. XV — нач. XVI в. получили в управление русские города бывших верховских княжеств (по Верхней Оке), перешедшие от Литвы (Серпейск, Мещовск, Воротыньск, Одоев и др.), которые составили новую *Крутицкую епархию*, в кон. XVII в. она имела 591 храм.

На землях Юго-Зап. и Зап. Руси, попавших в XIII–XIV вв. под власть правителей *Великого княжества Литовского* (ВКЛ) и Польши, количество православных епархий во 2-й пол. XVI в. оставалось таким же, как в сер. XIII в. Новые епархии открывались только на землях Сев.-Вост. Руси. Здесь ранее 1271 г. была учреждена особая *Тверская епархия*, совпадавшая с территорией Тверского княжества, а ок. 1350 г. — Коломенская кафедра как викарная, чтобы ее епископ мог помогать в управлении Главе общерусской митрополии, резиденцией которого стала к этому времени близко расположенная от Коломны Москва. После крещения св. *Стефаном* языческих жителей Пермской земли (страны Коми) в 1383 г. была создана *Пермская епархия* с центром в Усть-Выме; в 1492 г. резиденцией епископов стала Вологда. Количество епархий в XV–XVI вв. увеличилось очень незначительно. Большая часть была открыта на новых территориях, вошедших в состав Русского гос-ва. В 1555 г. на территории присоединенных к России *Казанского*, затем Астраханского ханств (в 1602 г. из ее состава выделилась *Астраханская епархия*) учреждена *Казанская епархия*. В 1570 г. основана Юрьевская епископия в завоеванном *Иваном IV* г. Юрьеве (Тарту) в Ливонии (см. *Юрьевско-Ливонская епархия*). В 1589 г.

из состава Новгородской епархии выделилась *Псковская*. В связи с учреждением в Москве в 1589 г. Патриаршества изменился статус некоторых епархий. Три архиепископские кафедры: Новгородская, Казанская, Ростовская и епископия Сарская и Подонская на Крутицах стали митрополиями; пять кафедр: в Рязани, в Твери, в Суздале, в Вологде, в Смоленске — стали архиепископиями. В 1620 г. для церковного управления присоединенными землями в Сибири была основана архиепископская кафедра Сибирская и *Тобольская*. К сер. XVII в. Россия восполнила людские потери, понесенные ею вследствие *опричнины*, а затем *Смуты*. Началось заселение обширных территорий на юге и в Сибири. Быстро росло количество приходов, и возникали трудности в управлении обширными епархиями. Учреж-

Поставление архиеп. Гурия
на Казанскую кафедру.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
2-я пол. XVI в.
(ГИМ. Сун. № 149. Л. 167)



дение отдельных епархий в связи с какими-то конкретными обстоятельствами (*Вятской* — в 1658 г., *Белгородской* — в 1667 г., *Нижегородской* — в 1672 г.) не решало проблемы. Вопрос о создании новых епархий был поднят уже на Соборе 1666–1667 гг. и еще более обстоятельно на Соборе 1682 г. Правительство предложило увеличить количество архиерейских кафедр до 72 и разделить страну на Патриарший и 12 митрополичьих округов, которые в свою очередь делились бы на отдельные епархии. Однако участники Собора отклонили эти предложения. Было принято решение об открытии 11 самостоятельных епархий, но на практике дело дошло до учреждения лишь четырех: двух на русском Севере — *Великоустюжской* и Холмогорской и двух на осваиваемых землях юга — в *Тамбове* и *Воронеже*.

Для истории епархиального управления РПЦ является характерным существование наряду с епархиями, управлявшимися епархиальными архиереями, особой *Митрополичьей области* (впосл. *Патриаршей*), т. е. епархии, подчиненной Главе Русской Церкви непосредственно или через его наместников. При переселении митр. Максима в 1299 г. из разоренного Киева во Владимир Суздальский Владимирский епископ был переведен в Ростов, а территория Владимирской епархии с самим Владимиром и Московским княжеством стала митрополичьей епархией, и эта территория расширялась с расширением Московского княжества. В 1364 г. митрополит присоединил к своей области из Суздальской епархии Н. Новгород и Городец. Когда в 1471 г. сев.-вост. новгородские владения перешли к Москве, они стали составной частью Митрополичьей области, в 1489 г. к Митрополичьей области стала принадлежать Вятка. Новые города, которые ставились в Юж. России в пределах старых епархий, были частью этих епархий, а строившиеся вне их отходили к Патриаршей области. В то же время новые епархии на периферии формировались из территорий, принадлежавших Патриаршей области. Судя по грамоте царя *Михаила Феодоровича* Патриарху *Филарету* 1625 г., Патриаршая область располагалась в основном в четырех регионах России: в центре — от Торопца, Ржева, через Москву до Владимира и Переславля-Залес-



ского; на западе — в районе Мосальска, Брянска, Трубчевска, Севска и Рыльска; на востоке — от Плеса, Кинешмы, Н. Новгорода до Унжи и Галича; на севере — до Мезени, Печеры, Пустозерска.

3. Епархиальное управление в XI–XIII вв.

Церковь в Др. Руси занималась не только богослужбной и миссионерской деятельностью, но и церковно-административной и судебной. Она распространяла свое влияние и вширь, на просвещаемые христианством города и селения, и вглубь, на жизнь об-ва. Наряду с постройкой храмов и увеличением числа священно- и церковнослужителей, организацией епископских кафедр и формированием епархий происходило создание системы епархиального управления через архиерейских чиновников, осуществлявших по указанию епископов и от их имени различные функции. К числу церковно-административных функций епископов принадлежали церковное управление в центре и на местах, церковный суд, а также надзор за правильностью торговых мер и весов.

Важнейшим органом церковного управления были владычные *наместники*. В источниках сведения о них относятся к 20–30-м гг. XIII в., но появились они, вероятно, ранее — в XII в. В некоторых списках Киево-Печерского патерика говорится о наместнике как сопредстольнике епископа, высокой церковной должности помощника епископа в городах Владимиро-Суздальской земли. Правила *Собора 1273 г.* запрещают ставить наместника за плату, «на мзде». Владычные наместники осуществляли свои функции как в крупных городах епархии, так и при самом епископе. Эта должность появилась при кафедрах, по всей видимости, специально для отправления суда в пору значительного расширения церковной юрисдикции на Руси, происшедшего в XII — нач. XIII в. В церковную юрисдикцию входили две большие группы судебных дел: 1) суд по всем делам над «церковными людьми» — священно- и церковнослужителями, членами их семей, монахами, церковными и монастырскими крестьянами, нищими, жившими при приходах, изгоями и др. и 2) суд по «церковным делам», к которым относились все дела, связанные с заключением и расторжением брака, споры о наследстве, ка-

сающиеся положения и чести женщины, святотатства и пр. Владычные наместники не связаны с византийскими патриаршими должностями и не упоминаются в XI в., что также позволяет видеть в них институт, вызванный местными особенностями — значительным объемом церковной юрисдикции, нехарактерным для Византии. В Новгороде владычные наместники упоминаются в кон. XIII в., с этого времени известны и их печати. По Новгородской и Псковской судным грамотам XV в. владычный наместник имел собственных судей и судил наряду с посадником. Помимо наместника при архиепископе в Новгороде в кон. XIII в. появились наместники на периферии Новгородской земли, осуществлявшие государственную власть от имени республиканского правительства. Таковы Ладожское и Новоторжское *наместничества*, сменившие одно другое в 1316 г.; там владычный наместник осуществлял власть совместно с великокняжеским наместником по широкому кругу дел, включая поземельные отношения. Своего наместника Новгородский архиепископ имел и в Псковском княжестве.

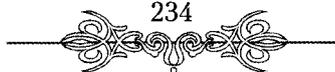
Хозяйственной деятельностью в епископии занимался владычный *тиун*. Он упоминается в Новгороде при еп. *Аркадии* (1156–1163). Владычный тиун занимал привилегированное положение и при благоприятных условиях мог стать священником. В Туровской епископии в XIV в. был владычный *мытник*, который две недели в году, во время ежегодной Петровской ярмарки, собирал пошлыни от пользования эталонными весами и мерами, хранившимися в кафедральном соборе. Правила Собора 1273 г. и Ефросиновская рукопись Устава кн. Владимира 70-х гг. XV в. называют *десятинника* — епископского чиновника, участвовавшего в суде и собиравшего пошлыни в пользу архиерейского дома.

Служба мер и весов стала функцией епископов, кафедральных и (в тех городах, где не было епископских кафедр) городских соборов в XIII в. Ответственность иерарха и Церкви за правильность мерил основывалась на библейской традиции, но похоже, что в XII в. Соборы еще не обладали этой функцией. В дальнейшем, однако, в XIV–XV вв., эта служба постепенно переходила к княжеской власти.

Духовенство кафедрального собора, выполнявшее более широкие функции, чем причт приходской церкви, — оно участвовало в поставлении священников, назначении епископских чиновников, в освящении новых церквей — составляло *клирос*, организацию, состоявшую при епископе и обладавшую особыми правами. Впервые клирос упоминается при Софийском соборе в Киеве в кон. XI в., в граффито киевского Софийского собора кон. XI — нач. XII в., удостоверявшем покупку земли, члены клироса выступают как свидетели этого акта.

Задачи епархиального управления усложнялись по мере того как на обширной территории епархии, управлявшейся епископом при помощи владычного наместника, появлялось все больше приходских храмов и мон-рей. Укрепить связь между епископом и подчинявшимися его власти церковными людьми должны были решения Собора 1273 г., постановившего, что человек, желавший стать священником, должен был в течение определенного срока обучаться своим обязанностям у клирошан соборной церкви. В других постановлениях отмечалось, что священник может оставить свой приход лишь «по совету епископа своего» и для перехода «в чужой предел» он должен взять у епископа «грамоту». Здесь упоминалось и «соборное» (или «соборная куница») — побор, уплачивавшийся священниками в пользу епископа. В постановлениях Собора говорилось также о регулярном созыве собраний духовенства епархии «на исправление церковных вещей» (РИБ. СПб, 1908². Т. 6. Стб. 83–100).

В какой мере решения Соборов проводились в жизнь, зависело от активности и добросовестности духовенства. В одном из *формуляриков* XV в. сохранился текст грамоты неизвестного по имени архиепископа Ростовского о созыве в Белозере Собора духовенства епархии. Из грамоты узнаем, что, хотя со времени постановления архиепископа прошло четыре года, многие священники до сих пор не являлись к нему, и архиерей угрожал тем, кто не явится на Собор, лишением сана. По-видимому, при его предшественниках епархиальные Соборы не созывались, и архипастырю пришлось прибегнуть к решительным мерам, чтобы добиться явки духовенства на





Собор. Однако и деятельному иерарху было трудно осуществлять свои обязанности, не имея в своем распоряжении развитого аппарата управления. Аппарат епархиального управления сформировался в XIV в. по-разному в Сев.-Вост. Руси и той части митрополии, которая вошла в состав ВКЛ и Польши.

Б. Н. Флоря, Я. Н. Щанов

4. Епархиальное управление в Сев. и Сев.-Вост. Руси в XIV–XVII вв.

XIV — 1-я половина XVI века.

В Сев.-Вост. Руси территория епархий была разбита на отдельные административные округа, получившие название «десятин» (их размер обычно соответствовал размерам уезда). В каждой из десятин приходское духовенство было подчинено власти десятинника, собиравшего дани и различные пошлины в епископскую казну, надзиравшего за исполнением священниками своих обязанностей, вершившего в первой инстанции суд над ними по гражданским делам. Серьезные трудности возникали из-за того, что такой способ управления был не вполне пригоден для решения поставленных перед ним задач: десятинниками были не духовные лица, а дети боярские — военные слуги епископа, судьями второй инстанции, которым можно было жаловаться на действия десятинников, были также светские лица — владычные бояре. На свою должность десятинники часто смотрели как на «кормление», предоставленное им сюзереном в качестве вознаграждения за верную службу, и разными способами пытались увеличить свои доходы за счет подчиненных их судебно-административной власти священников. Архиереи, по-видимому, осознавали возможность подобных злоупотреблений, не случайно десятиннику предписывалось не ночевать в одном приходе более одной ночи, а на действия десятинника можно было жаловаться не только епископу, но и вел. князю; тем не менее полностью устранить пороки такого способа управления не удавалось. Жалобы на злоупотребления и даже насилия десятинников часто встречаются в документах XVI–XVII вв., и в одной из грамот свт. *Ионы* сер. XV в. имеется сообщение о резком столкновении десятинника, которым был митрополичий конюший, с соборными попами. К тому же, как показывают решения *Стоглавого*

Собора 1551 г. и последующая практика 2-й пол. XVI–XVII в., главные лица архиерейских дворов — бояре и дворецкие, а позднее и главные дьяки присылались вел. князем, затем царем, из Москвы. Несоответствие такой системы управления, не имевшей аналогий ни в Зап. Церкви, ни в Византии, нормам канонического права было ясно и для современников. В нач. XVI в. ростовский свящ. *Георгий Скрипица* писал: «Ни сами, ни священники избранными дозираете... назираете Церковь по царьскому сану земного царя — бояры и дворецкими, недельщиками и тиуны» (РФА. Прил. № 26. С. 667). Возможное объяснение такого порядка епархиального управления заключается в том, что с XIV в. епископы на территории Сев.-Вост. Руси, как правило, обладали крупными земельными владениями, включавшими подчас целые волости, на этих землях располагались имения их светских вассалов — бояр и детей боярских, с помощью которых епископы управляли своими владениями. Когда начал складываться аппарат епархиального управления, была использована уже сложившаяся система управления земельными владениями, которая не вполне соответствовала задачам управления духовенством.

Препятствием для полного осуществления епископами своей власти являлись широкие права светских патронов (*ктиторов*) по отношению к основанным ими храмам и обителям. Некоторые указания источников позволяют предполагать, что этими правами ктитория пользовались уже в домонгольский период, но конкретное представление об их характере позволяют составить лишь источники более позднего времени. Собственник, основавший храм или обитель, сохранял за собой полноту прав не только на приписанное к храму имущество, но и на находившиеся в нем священные предметы и церковные книги, отсюда проистекала зависимость священника или настоятеля от воли ктитора, часто желавшего видеть в приходе или в обители угодного себе человека. Новгородский архиеп. *Геннадий* в кон. XV в. жаловался на «уличан» (собрание жителей улицы), которые настаивали на посвящении своего ставленника, отвергая кандидатов, предлагавшихся архиепископом. Архиереям неоднократно при-

ходилось соглашаться на то, чтобы избранные прихожанами — коллективными патронами мон-ря или храма *старосты* не только заведовали церковным имуществом, но и участвовали в разборе споров между членами клира, с оговоркой, что старостами должны быть достойные люди, а не «ротницы и лжеобетницы» (клятвопреступники).

Сложности возникали и в отношениях епископов с княжеской властью. Со 2-й пол. XIV в. прослеживается практика выдачи вел. князьями т. н. *несудимых грамот*, освобождавших священников одной или нескольких церквей или братию мон-ря от подсудности епископу (через его чиновников) и от уплаты пошлин в епископскую казну. Получатели несудимой грамоты подчинялись при разборах разного рода гражданских дел суду вел. князя, и лишь по духовным делам епископ сохранял над ними свою судебную власть. Несудимые грамоты имели многие известные обители того времени, напр. *Спасский* (позднее *Новоспасский*) и *Симонов мон-ри* в Москве. Хотя сохранились несудимые грамоты лишь великих князей, но подобным образом действовали и другие князья. Примером может служить *Кириллов Белозерский мон-рь*, где выбор настоятеля зависел в гораздо большей мере от местного князя, чем от Ростовского архиепископа, *игумен* мон-ря подлежал княжескому суду, а десятинники не могли въезжать в обитель.

В этих условиях епископам при управлении епархиями приходилось в очень большой мере опираться на свой духовный, учительный авторитет и поддержку той части духовенства и монашества, которая была заинтересована в устранении недостатков тогдашней церковной жизни. Содержание посланий Московских митрополитов и некоторых других иерархов XIV–XV вв. показывает, что иерархи упорно добивались того, чтобы священникамиставлялись лишь достойные люди (так, митр. *Фотий* требовал, чтобы нового священника поставляли «со испытанием» (проверкой) и «со испытанием» при поручительстве семи священников), чтобы священники не оставляли приходов и не переходили в другие места без отпускной грамоты от епископа, чтобы многоженцы и лица, занимающиеся ростовничеством, лишались сана. Епис-





копы старались также утвердить свою власть над всеми духовными людьми и ограничить вмешательство мирян в церковную жизнь. Наконец, они вели борьбу с дурными обычаями в светском об-ве. Примером могут служить неоднократные и настойчивые выступления против практики т. н. Божьего суда — судебного поединка: священнику запрещалось хоронить убитого в таком судебном поединке.

В ряде отношений положение Новгородского архиепископа отличалось от положения архиереев в епархиях Сев.-Вост. Руси. Как и посадника, архиепископа избирало и сажало на владычном дворе новгородское вече, и лишь затем он отправлялся на посвящение к митрополиту; новгородская государственная казна хранилась в палатах у Св. Софии, высший государственный суд — совместный суд княжеского наместника и посадника происходил на владычном дворе. Особенностью церковной жизни Новгорода было существование коллективного *патроната* как самого города, так и отдельных частей — концов, на которые делился Новгород, над различными церковными учреждениями. Под патронатом города находился главный из новгородских мон-рей — *Юрьев*, настоятели которого, подобно Новгородским владыкам, с кон. 1-й четв. XIII в. избирались на вече. Под патронатом городских концов находились основанные ими и наделенные землями мон-ри. Исследователи полагают, что и известные со 2-й пол. XIV в. объединения приходского духовенства Новгорода — соборы, границы которых, как правило, совпадали с границами концов, также находились под патронатом этих территориальных объединений населения Новгорода. Вопрос о том, как складывались отношения архиепископа с обителями или объединениями приходского духовенства, находившимися под патронатом всего Новгорода или отдельных концов, остается неисследованным.

Сильным ограничениям была подвергнута власть архиепископа во Пскове, входившем в состав Новгородской епархии: архиепископ должен был назначать своего наместника в Псков лишь из числа псковичей и не имел права вызывать местных жителей на суд в Новгород, он мог вершить свой суд и взимать пошли-

ны с местного духовенства лишь во время приездов во Псков на один месяц раз в четыре года. В церковном управлении Пскова во 2-й пол. XIV—XV в. главную роль играли соборы — объединения приходского духовенства; выбранные священниками соборские старосты выполняли здесь те функции, которые в других частях епархии принадлежали десятиникам. Соборы вместе с вечем пытались самостоятельно решать вопросы церковной жизни. Так, в 1469 г. священники пяти соборов, посадники и все псковичи запретили совершать службы вдовствующим священникам. Лишь после проведения в 1500 г. переписи псковских церквей и мон-рей архиеп. Геннадием власть Новгородского архиерея во Пскове стала укрепляться.

Время свт. Макария (1542–1563). Важные перемены в церковной жизни Московской Руси сер. XVI в. связаны с деятельностью свт. *Макария* и созванного им в 1551 г. т. н. Стоглавого Собора. Решения Собора были важным шагом в деле укрепления епископской власти и перехода суда и управления духовенством от светских архиерейских чиновников к духовным лицам. 67-й главой решений Собора была осуждена практика выдачи светской властью несудимых грамот и провозглашено подчинение всех лиц «духовного чина» судебной власти архиерея, это решение было позднее закреплено в текстах жалованных грамот, выдававшихся как архиереям, так и отдельным мон-рям. Исключение составляли лишь дела об убийстве и разбое, которые оставались в ведении светских судей. По отношению к игуменам и строителям мон-рей единственным судьей мог быть лишь епископ, епископские бояре не могли даже участвовать в суде. По отношению к приходскому духовенству по гражданским делам сохранялся суд бояр и десятильников, но в состав суда должны были войти выборные представители духовенства — поповские старосты, которые в случае необходимости могли выступить против злоупотреблений судей и жаловаться на них епархиальному архиерею и даже царю. Поповские старосты, выбиравшиеся приходскими священниками из своей среды, упоминаются с сер. XV в., первоначально они собирали дань для архиерея, которую передавали десятиникам. Собор принял реше-

ние о создании этого института по всей территории Русского гос-ва и возложил на них важные обязанности: наблюдать за поведением духовенства, за совершением богослужения, «дозировать» за состоянием икон и церковной утвари, за исправностью текстов книг, находящихся в храмах; кроме того, на поповских старост был возложен не только сбор дани, но и доставка ее в архиерейскую казну. Все это означало резкое сокращение полномочий десятильников, злоупотребления которых были сурово осуждены Собором. К сер. XVI в. относятся первые упоминания о выделении для причта приходской церкви земельного надела как средства его обеспечения; с этого времени в источниках прослеживаются постоянные усилия церковной иерархии, направленные на то, чтобы все приходские храмы были обеспечены земельными наделами, которые должны были стать неотчуждаемой собственностью Церкви. Судьба решений Стоглавого Собора во многом остается неясной: так, практика выдачи царем несудимых грамот возобновилась после смерти митр. Макария в 1563 г. и продолжалась в широких размерах вплоть до сер. XVII в.; институт поповских старост утвердился повсеместно, однако неизвестно, насколько полно они выполняли обязанности, возложенные на них Собором, в особенности в том, что касается их участия в церковном суде.

XVII век. В Российском гос-ве 1-я пол. XVII в. отмечена попытками отдельных иерархов продолжать реформу управления, намеченную решениями Стоглавого Собора, не вступая в открытый конфликт со светской властью. Речь идет об отдельных попытках добиться отмены «несудимых» грамот на территории своей епархии, в ряде случаев эти попытки приводили к временному успеху. Были созданы новые органы архиерейской власти — *приказы*, прежде всего *Казенный* и *Судный*, в которых сидели светские лица — дьяки, как присылавшиеся из Москвы, так и назначавшиеся архиереем из числа его детей боярских. Существенно уменьшилась роль десятильников за счет расширения обязанностей поповских старост. Постепенно передавались некоторые важные (в т. ч. судебные) функции в епархиальном управлении протопопам соборов, настоятелям крупных мон-рей.





Положение осложнилось с созданием в 1649 г. *Монастырского приказа*. В этом учреждении, состоявшем из светских судей (лишь в первые годы после создания приказа в нем заседали духовные лица), должны были рассматриваться иски мирян ко всем представителям духовенства, включая митрополитов и епископов. Монастырский приказ в ряде случаев подменял собой архиерея, посылая на места распоряжения, напр., чтобы священники побуждали паству ходить на исповедь и чтобы в приказ присылались списки неисповедующихся для наказания их и их духовных отцов. Другое распоряжение предписывало прислать в приказ для наказания списки не говевших во время поста.

Усилия церковной иерархии, направленные на освобождение от вмешательства светской власти в церковные дела и создание системы управления, отвечавшей нуждам и потребностям Церкви, получили свое завершение в деятельности церковных Соборов 2-й пол. XVII в. Проходивший в 1666–1667 гг. Собор запретил «повлачати» (привлекать) священников и монахов «в мирские судилища». Суд над духовенством в епархиях должны были осуществлять назначенные архиереями духовные лица. Светские вассалы епископа (владычные бояре) могли вершить свой суд лишь над светскими людьми во владениях Церкви. Если Стоглавый Собор сохранил суд светских чиновников над духовными лицами, совершившими тяжелые уголовные преступления, то решения Собора 1666–1667 гг. передавали и этот вид суда архиерею, который должен был наказывать «по священным правилам»; лишь при повторном совершении такого преступления священник, предварительно лишенный сана, мог быть передан в руки светских судей. Дела о спорах между духовенством и мирянами должен был также рассматривать духовный суд. По решению Собора, т. о., в руках архиереев должна была сосредоточиться полнота судебной власти над всем духовенством по всем делам. Объединению духовенства епархии вокруг архиерея должно было способствовать установление Собора о созыве каждым архиереем в своей епархии Соборов духовенства «дважды в лето». Постановления Собора запрещали монахам и священникам заниматься

торговлей и промыслами и предписывали священникам в обязательном порядке учить грамоте своих детей. На Соборе также обсуждались вопросы об открытии новых епархий и о создании училищ для обучения в них будущих священников.

Во исполнение решений Собора в янв. 1668 г. в Москве Патриархом *Иоасафом II* был создан *Духовный приказ*, где судьями были духовные лица, другие приказы должны были направлять туда жалобщиков на действия духовных лиц. В некоторых епархиях (в Вологодской) во главе судебных приказов были поставлены судьи — духовные лица. В 1675 г. новый церковный Собор снова предписал создать во всех епархиях для разбора дел, связанных с духовенством, суды из духовных лиц, после этого судьи из духовенства были повсеместно поставлены во главе судебных приказов. Светские власти в целом считались с этими решениями, и в посл. четв. XVII в. полностью утвердился архиерейский суд над духовенством по всем делам. Судный приказ рассматривал дела не только духовенства, ему подсудно было и светское население архиерейских владений. Кроме того, хотя во главе приказа стояло теперь духовное лицо (чаще всего настоятель какой-либо обители), но судебная коллегия состояла по-прежнему из светских приказных людей, служивших архиерею. Правда, в посл. четв. XVII в. прекратилась практика назначения светских архиерейских чиновников из Москвы, что способствовало усилению зависимости этих чиновников от архиерея.

2-я пол. XVII в. — время прогрессирующего упадка института десятильников как чиновников архиерейского управления, их роль все более ограничивалась сбором церковной дани, а в 1673 г. Новгородский митр. *Иоаким* отстранил их и от сбора дани, установив новую подать «за десятильничих доход» на содержание детей боярских. Такая реформа отвечала интересам духовенства, освобождавшегося от поборов и злоупотреблений десятильников, и, после того как Иоаким стал Патриархом, эта подать в 1675 г. была распространена на всю территорию гос-ва. Сбор дани окончательно был передан поповским старостам, как того требовал еще Стоглавый Собор. Собор 1675 г. окончательно отстранил светских архиерейских чиновников

от суда и управления округами, на которые делились епархии. Роль своеобразного наместника архиерея в этих округах в некоторых случаях выполнял поповский староста или протопоп городского собора, но чаще всего это был настоятель расположенного на территории округа крупного мон-ря. Благодаря таким назначениям была также решена задача включения этих мон-рей, пользовавшихся многочисленными привилегиями, в церковную жизнь епархии, в частности суд настоятелей над духовенством монастырских вотчин становился низшей инстанцией архиерейского суда. Суду наместников подчинялось не только все духовенство округа, но и миряне, проживавшие в архиерейских владениях на территории округа. В этом суде должны были принимать участие поповские старосты, в случае необходимости они могли жаловаться архиерею на злоупотребления наместников. В свою очередь наместники должны были организовывать выборы поповских старост и осуществлять наблюдение за их деятельностью.

После проведения реформ 60–70-х гг. XVII в. все духовенство епархии оказалось подчиненным власти архиерея и резко возросла роль духовенства в епархиальном управлении. Плохая сохранность архивов русских епархий XVII в. не позволяет дать развернутый ответ на вопрос, как использовали архиереи те возможности, которые открывали перед ними реформы. Хорошо сохранившийся архив Холмогорской епископии (см. *Архангельская и Холмогорская епархия*) позволяет видеть это на примере деятельности архиеп. *Афанасия Холмогорского*, одного из выдающихся архиереев Русской Церкви 2-й пол. XVII в. Характерной чертой традиционных порядков в Холмогорской епархии была всесторонняя зависимость священников от местных приходских общин, церкви и церковное имущество находилось в ведении избранных приходскими церковных старост, которые использовали церковные доходы в интересах общины, а священника нанимали по «порядной записи» и могли удалить, если были им недовольны; при выборе священника степень его грамотности вовсе не была главным критерием. Архиеп. Афанасий сумел изменить существовавший порядок. Архиерей утверждал выбор церковных старост и через своих чиновников





контролировал их деятельность — старосты должны были передавать описи церковного имущества и свои «счетные книги» в Казенный приказ, доходы от церковного имущества надлежало расходовать на нужды Церкви; такие же документы предписывалось предоставлять архиерею и настоятелям мон-рей епархии. Архиерей не только утверждал решения приходской общины о выборе священника, но и устанавливал условия его содержания, заставлял строить для священников дома, добивался освобождения низших членов причта от мирского тягла. Выбор священника перестал быть формальностью, он теперь получал ставленую грамоту только после обучения и экзамена. Чиновники, высылавшиеся архиереем на места для сбора церковной дани, должны были проверять, как священники совершают службу и читают книги; неумелых они посылали на учебу в Холмогоры, где архиепископ устроил школу, чтобы со временем можно было направлять на приходы «ученых людей».

5. Повторение хиротонии над епископами в Русской Церкви

В Русской Церкви существовал обычай повторения правильно совершенной хиротонии над епископами, не встречающийся в практике Греческой Церкви и противоречащий 68-му апостольскому правилу и 48-му (59-му) правилу *Карфагенского Собора*. Повторная хиротония совершалась при переходе на другую епархию, а также при поставлении на Первосвятительский Престол. Прямые свидетельства об этом обычае относятся к XVII в. К-польский Патриарх *Паисий I*, отвечая Патриарху *Никону* на послание, отправленное после *Собора 1654 г.*, писал: «Сказывают, что вы заново рукополагаете епископов всякий раз, когда переводите их с одной епархии на другую» (цит. по: *Успенский*. С. 67). Патриарх *Никон* в «Возражении» на ответы Газского митр. *Паисия Лигариды* С. Стрешневу писал о трижды совершенной хиротонии над свт. *Иовом*: «Иов, митрополит Московский и всея России Патриарх, в третье же рукоположен: прежде во епископы во граде Коломне, таже на митрополию Московскую, таже Патриархом Московским и всея России. Сему свидетельствуют чиновные книги и утверженная грамота царя и великаго князя *Феодора Ивановича*

всея России и Святейших Патриархов *Иеремии Константинопольскаго* и *Иова, Патриарха Московскаго*. По свидетельству Патриарха *Никона*, помимо него самого дважды были рукоположены в епископы Московские Патриархи сщмч. *Ермоген*, *Филарет* и *Иоасаф* (Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation» / Ed. by V. A. Tumins and G. Vernadsky. В.; N. Y.; Amsterdam, 1982 (Slav. Print. and Reprint.; Vol. 300). P. 95–97). В чине поставления епископа 1645–1652 гг. хиротония предписывается как при поставлении в епископы, так и при поставлении из архиепископов и епископов в митрополиты и из митрополитов — в Патриархи (АИ. Т. 4. № 1. С. 5 и сл.).

Свидетельством существования повторной епископской хиротонии в сер. XVI в. служит чин поставления митрополита, составленный в 1564 г. в связи с поставлением митр. *Афанасия* (ААЭ. Т. 1. № 264. С. 297–300). Несмотря на то что митр. *Афанасий* был поставлен из старцев *Чудова мон-ря*, т. е. над ним должна была совершиться обычная архиерейская хиротония, к указанному чину добавлена статья «О поставлении митрополиче», в которой говорится также о поставлении на митрополичий стол епископа (по-видимому, статья имеет в виду регламентацию поставления Первоиерарха): «Аще ли же будет епископ, тогда же облачится с ними же (с другими епископами.— Авт.) в олтаре и действует по уставу, **яко же подобает епископу переходити от престола на престол** (выделено мной.— Б. Ф.)» (Там же. С. 298). Та же формулировка повторяется в чине поставления митр. *Дионисия* (1581) (СГГД. Т. 2. № 50. С. 70), близком к чину 1564 г. Через пять лет после митр. *Дионисия*, в 1586 г., было совершено поставление на митрополичий стол Ростовского архиеп. свт. *Иова*, можно думать, по чину 1581 г. (или 1564). Поскольку со слов Патриарха *Никона*, приведенных выше, мы знаем, что при поставлении над *Иовом* была совершена вторая хиротония, то можно почти с уверенностью сказать, что именно повторная хиротония имеется в виду в процитированной статье «О поставлении митрополиче» и что в сер. XVI в. епископское рукоположение повторялось при переходах епископов на другие кафедры, причем тогда еще редких. Кроме того, чин поставления митрополита 1581 г., ос-

нованный на чине 1564 г., был использован для переработки предложенного в 1589 г. К-польским Патриархом *Иеремией II* последования поставления первого Русского Патриарха, которое не удовлетворило царя *Феодора Иоанновича* тем, что в соответствии с греческой (канонической) традицией не предусматривало повторной хиротонии. Обычай повторной хиротонии, зафиксированный чином поставления митрополита 1564 г., по всей вероятности, отражает более раннюю традицию, начало которой можно предположительно отнести ко времени не позднее XV в. Вероятно, первоначально повторная хиротония совершалась в Русской Церкви над епископами, переходившими на любую другую епархию, в т. ч. и при поставлении на митрополичий престол, которое предполагало перемещение на другую кафедру. В кон. XVI в., насколько это известно, архиерейская хиротония повторялась над епископом только при возведении его на Первосвятительский Престол: свт. *Иов* не был повторно хиротонисан при переводе с Коломенской епископии на Ростовскую архиепископию (9.01.1586), вторая хиротония была совершена над ним при поставлении на Московскую митрополию (11.12.1586).

Возможно, что совершавшаяся в XV–XVI вв. повторная хиротония над епископами, переходившими с кафедры на кафедру, в т. ч. на митрополичий престол, дала основание для осмысления начиная с 30-х гг. XVI в. поставления Русского Первоиерарха Собором русских епископов как перехода в другую епархию, вызванного внутрицерковной необходимостью и совершенного «по суду многих епископов и по сильнейшему убеждению» (Ап. 14), — т. о. подводилось каноническое обоснование обретения Русской Церковью *автокефалии* при свт. *Ионе*. Это обоснование со ссылкой на апостольское правило изложено в сочинении «От повести поставления митрополитов всея Руси» в составе *Кормчей книги*, составленной при непосредственном участии митр. *Даниила* в 1531–1539 гг. Не случайной кажется хронологическая близость создания статьи «От повести поставления митрополитов всея Руси» и чина поставления митрополита 1564 г. Осмысление канонических оснований поставления Русского Первоиерарха,





отраженное в статье, получило литургическое воплощение в чине поставления Московского митрополита, зафиксировавшем, что поставление совершается так же, как совершается переход епископа с кафедры на кафедру.

Причины появления в Русской Церкви обычая повторять хиротонию над епископами, переходящими с кафедры на кафедру, не вполне ясны. Епископская хиротония, по всей видимости, осмыслялась на Руси как таинство поставления епископа на определенную кафедру, и, следовательно, переход в другую епархию предполагал повторение таинства. В согласии с этой традицией русские архиереи XV–XVI вв. давали обещание в случае, если они оставят кафедру, более не именоваться епископами и не служить по архиерейски (перечень отписных грамот архиереев см.: *Успенский*. С. 67. Примеч. 66). В более позднее время, когда повторение хиротонии осталось только в чине поставления Русского Первоиерарха и явилось наиболее яркой отличительной чертой этого чина, повторная хиротония была одной из причин особого отношения к сану Первоиерарха, сложившегося к сер. XVII в. и наиболее отчетливо выраженного Патриархом Никоном. Никон настаивал на существовании принципиального различия между Патриархом и другими епископами: Патриарх неподсуден Собору епископов возглавляемой им Церкви, правила, запрещающие оставление епископом своей епархии, не относятся к Патриарху, но лишь к епископам (*Зызыкин*. Т. 2. С. 199). Весьма категорично взгляды, близкие взглядам Патриарха Никона, высказаны в статье 2-й пол. XVII в. «Изъявление, яко имя сие «Патриарх» некако от Самого Бога перво изречеса», где Патриарх прямо уподобляется царю: «Патриарх — второй царь: царь — над мирскими, Патриарх — над духовными» (РГБ. МДА. № 27. Л. 109). Греки, оппоненты Патриарха Никона, ссылаясь на 48-е (59-е) правило Карфагенского Собора, доказывали антиканоничность этого представления: «Первый... епископ не начальник епископом, ни крайний святитель, но епископ первого седалища наречется, рекше царствующаго многонароднаго града, святительский бо сан един есть... вси равни святители, вси епископы, якоже и благодать Святаго

Духа равно приемше» (Обличение на Никона Патриарха, написанное для царя Алексея Михайловича (60-е гг. XVII в.) // *Летописи русской литературы и древности* / Изд. Н. Тихонравовым. М., 1863. Т. 5. Отд. 2. С. 169). Дело Патриарха Никона, в котором широко обсуждалась каноничность повторной хиротонии Русских Первоиерархов, послужило причиной прекращения обычая повторного рукоположения епископов в Русской Церкви; после Никона Русские Патриархи, равно как и другие архиереи, не рукополагались вторично.

6. Епархиальное управление в Западнорусской митрополии

XV–XVI века. Сочень серьезными проблемами сталкивалась епископская власть в Киевской митрополии после ее отделения от Московской (1459), особенно начиная с последних десятилетий XV в. Правда, складывавшаяся здесь система управления по своему характеру больше соответствовала нуждам Церкви. Связь между епископом и духовенством была укреплена благодаря перестройке традиционного института владычных наместников (институт десятильников в Киевской митрополии был известен, но широкого распространения не получил): теперь владычные наместники стали назначаться в отдельные административные округа, на которые была поделена территория епархии, округа совпадали либо с границами низшей административной единицы — повета, либо с размерами владений крупного земельного собственника; наместники были духовными лицами. Постепенно установилась практика, при которой наместником был протопоп — настоятель главного храма, расположенного на территории округа; на наместнике-протопопе лежало исполнение обязанностей, подобных тем, которые в Московской Руси выполнялись десятиниками.

Большую роль в управлении епархией наряду с епископом стал играть клирос кафедрального собора. По своему составу он заметно отличался от клироса времен домонгольской Руси. Из группы священников, совершавших службы в кафедральном соборе, клирос превратился в объединение приходских священников церковью главного города епархии, которые поочередно совершали службы в кафедральном соборе, распределив их по неделям, доходы от приписанного к храму имущества они

делили между собой; глава клироса — протопоп избирался клирошанами и лишь утверждался епископом. Определенное представление о взаимоотношениях клироса и епископа, и в частности об их взаимодействии в управлении епархией, дает грамота Львовского еп. *Макария* клиросу собора св. Юра (Георгия) от 16.11.1539. В грамоте говорится об обязательном участии членов клироса в освящении церквей, в подготовке ставленника к посвящению и в рукоположении, о том, что вклады на совершение сорокоустов должны делиться между епископом и клиросом. После смерти епископа до избрания его преемника заведование имуществом кафедры переходило к клиросу (АЮЗР. Т. 1. № 103). Постепенно становилось правилом, что действия, касавшиеся имущества кафедры, епископ совершал лишь при участии клироса. Наконец, епископ и клирос совместно обращались к светской власти с жалобами на поругание храмов и оскорбление священников.

Если сложившаяся в Западнорусской митрополии система управления более соответствовала интересам и потребностям Церкви, то в отношениях епископата со светскими патронами возникали проблемы гораздо более серьезные, чем в Московской Руси. В Юго-Зап. Руси, так же как и в Московской, права светских патронов были весьма широкими, они стремились назначать на приходы и настоятелями монастырей удобных себе людей независимо от их личных качеств и распоряжаться доходами от находившегося под их опекой церковного имущества по своему усмотрению. Великие князья литовские и удельные князья освобождали находившиеся под их патронатом храмы и обители от подсудности епископу и от уплаты налогов в епископскую казну. Положение осложнялось тем, что стал все более грубо нарушаться сложившийся порядок назначения на епископские кафедры. По традиции, установившейся в Киевской Руси и получившей свое продолжение в Руси Московской, епископом, как правило, становился настоятель известной обители, человек, обладавший как немалым духовным опытом, так и опытом управления. В ВКЛ и Польше со 2-й пол. XV в. все большее распространение получала практика пожалования епископских кафедр





мирянам за заслуги перед монархом, в некоторых случаях эти люди даже управляли епархиями, не расставаясь с семьей и не приняв монашеского сана. В таких нарушениях проявилась особенность отношений со светскими патронами и светской властью, которая создавала серьезные трудности для православных епископов на территории Польши и Литвы. Многие из крупных земельных собственников и сами правители Польши и Великого княжества были католиками и вовсе не ставили своей целью защищать интересы православной Церкви, в их государствах православная Церковь не пользовалась правами и привилегиями, принадлежавшими католической Церкви. Неудивительно, что представители власти на местах настойчиво пытались присвоить себе часть юрисдикции, традиционно принадлежавшей Церкви (напр., разбор дел о разводах).

В этом трудном положении православный епископат на рубеже XV–XVI вв. принял ряд серьезных мер для исправления недостатков церковной жизни и укрепления позиций Церкви перед лицом светских патронов и государственной власти. Составленная по инициативе архиереев особая редакция древнего памятника — Устава Ярослава, получившая в нач. XVI в. одобрение великокняжеской власти, установила высокие денежные штрафы для тех князей и панов, которые пытались бы присваивать себе право суда по делам о разводе или «заступовати» священника от наказаний, наложенных на него епископом (Древнерусские княжеские уставы. С. 137–138). При подтверждении Устава великокняжеской властью было установлено, что дела об оскорблениях священников относятся к компетенции епископского суда. Сохранился и относящийся к кон. XV в. чин поставления священника, свидетельствующий об усилиях, прилагавшихся епископами, чтобы ставленники были подготовлены к исполнению своих обязанностей. В чине упоминается о созыве Соборов, на которых епископ должен был экзаменовывать собравшихся на него попов (РИБ. Т. 6. Стб. 899–907). Особенное значение в этом отношении имели решения *Виленского Собора 1509 г.*, часть которых была направлена против назначения и смещения духовенства светскими патронами по

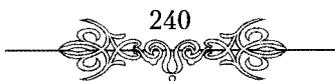
своему усмотрению, — такая практика запрещалась, и епископы совместными усилиями должны были способствовать ее искоренению, отказываясь, в частности, рукополагать предложенных кандидатов. Особенно важно, что была предпринята попытка ограничить произвол короля и вел. князя при раздаче церковных должностей, в особенности епископских кафедр, епископы во главе с митрополитом должны были протестовать против назначения на кафедру недостойных. К сожалению, это не привело к прекращению практики раздачи церковных мест мирянам; среди иерархов не доставало людей, способных добиваться исполнения решений Виленского Собора и других актов, закрепивших за епископской властью право суда и управления людьми «духовного чина». Недостойные поступки, совершавшиеся многими архиереями, вели к дискредитации иерархии в глазах верующих.

Кризис епархиального управления в сер. — 2-й пол. XVI в. В жизни Киевской митрополии это было время глубокого кризиса духовной жизни в целом и системы управления в частности. Правда, Церкви удалось добиться от светской власти отдельных уступок. Так, если ранее после смерти епископа до поставления нового архиерея имущество кафедры поступало во временное управление представителя государственной власти — старосты, то теперь в этой роли выступал клирос. Однако эти уступки были несопоставимы с имевшим место в то же время отрицательными явлениями. С переходом значительной части православной паствы в протестантство, а позднее в католичество увеличилось количество инославных патронов православных церковных учреждений, и их действия стали наносить Церкви гораздо больший ущерб, чем ранее. Они забирали доходы от находившегося под их патронатом церковного имущества, а часто и само имущество (по этой причине прекратили свое существование многие православные обители), присваивали себе часть юрисдикции, традиционно принадлежавшей Церкви (напр., разбор дел о разводах), и даже судебно-административную власть над приходским духовенством, облагали его поборами и принуждали к работам на себя. В расхищении церковных имений в то время приняли участие

и многие иерархи, использовавшие церковные доходы и имения для обогащения своих родственников. Будучи не учеными и не обладавшими духовным опытом людьми, эти архиереи не были способны противостоять католической и протестантской пропаганде, а их полумирской образ жизни дискредитировал их в глазах церковного народа. Инициативы, направленные на возрождение православной церковной жизни, исходили от некоторых связанных с *Афоном* монахов, части православного дворянства во главе с кн. *Константином Острожским*, но прежде всего от объединений православных мещан — *братств*, а не от архиереев, которых православное общество считало одним из главных препятствий на пути необходимых реформ. Деятельность братств встретила поддержку со стороны К-польского Патриарха Иеремии II, изъявшего наиболее крупные и влиятельные среди них — Виленское и Львовское — из юрисдикции епископов и подчинившего их своей непосредственной власти (1588–1589).

Вопрос о проведении реформ и преодолении кризиса церковной жизни обсуждался на Соборах, созывавшихся в Бресте в 1590–1594 гг. (см. *Брестские Соборы 90-х гг. XVI в.*). Было установлено, что Соборы должны собираться регулярно и архиерейским мандрикам и протопопам надлежит являться на них под угрозой лишения сана. Решения Соборов предусматривали, что епископы экзаменуют ставленников и не дают посвящения тому, кто купит церковное место «от мирские власти». Архиереи прилагают необходимые усилия для освобождения монахов от опеки светских патронов, разорвавших их, часть доходов епископских кафедр расходуются на содержание типографий и школ. Наконец, устанавливалось, что Собор епископов избирает преемника умершему архиерею, а митрополит не рукополагает человека, получившего кафедру иным способом (т. е. из рук польского короля).

Постановления Соборов не исправили положения: многие архиереи продолжали вести полумирской образ жизни, расходуя церковные средства на свои приходы и не выделяя денег на школы и типографии; епископы сами подавали дурной пример светским патронам, разоряя монахи, находившиеся под их опе-



кой. Недовольные их поведением духовенство и миряне обращались к К-польскому Патриарху с предложением прислать *экзарха*, который созвал бы Собор и низложил недостойных архипастырей. Ответом западнорусского епископата стало подчинение большей части архиереев Киевской митрополии власти Римского папы (см. *Брестская уния*), в результате чего у православных осталось всего два, а затем лишь один епископ. Правда, в 1620 г. Иерусалимский Патриарх *Феофан IV* поставил по просьбе православных митрополита и епископов, но новая иерархия не была признана правительством *Речи Посполитой*, и большая часть новопоставленных епископов, спасаясь от преследований, покинула свои епархии. В создавшейся ситуации проведение серьезных преобразований, которые укрепили бы власть епископов и улучшили характер их управления Церковью, было невозможно.

Время свт. Петра (Могила) (1633–1646). Положение изменилось в сер. 30-х гг. XVII в., когда Речь Посполитая официально признала право православных иметь Церковь со своей особой иерархией, а во главе Киевской митрополичьей кафедры стал свт. *Петр (Могила)*. В первую очередь усилил митрополита, а также других православных иерархов, действовавших совместно с ним, были направлены на то, чтобы священниками не становились люди, не способные к исполнению своих обязанностей. Соборы духовенства епархии стали созываться регулярно, на них проверялась не только законность поставления священников, но и их способность правильно совершать богослужение и воспитывать паству. Написанное Мстиславским еп. *Сильвестром (Косовым)* пособие для священников «Дидаскалия, или Наука о семи тайнах», читавшееся на Соборах, было напечатано в Луцкой и Львовской епархиях в 1638-м и 1642 гг. В формуляр став-



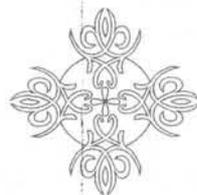
Свт. Петр (Могила), митр. Киевский.
Гравюра А. Осипова. 1844 г. (ГИМ)

ленных грамот протопопам — наместникам митрополита было включено обязательство, чтобы среди подчиненных им священников «Писма Божего не уметный... жодною мерою не найдовался и терпен был» (не знающий Свящ. Писания... ни в коем случае не находился и не был терпим — *Голубев*. Т. 2. С. 484–485). Недостаточно подготовленных к принятию сана людей свт. Петр (Могила) задерживал на длительный срок в Киево-Печерском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*), где они учились, находясь на его иждивении. Повышению образованности духовенства должно было способствовать и создание в 1632 г. первого православного высшего учебного заведения — *Киево-Могилянской коллегии*. Были приняты меры для ограничения произвола светских патронов: при митр. Петре в текст ставленных грамот священникам включалось обязательство не оставлять прихода «без митрополитического благословения». Ограничивалась автономия братств, попытки членов братств распоряжаться церковными местами в храмах, находившихся под их патронатом, пресекались, во главе нескольких наиболее крупных братств были поставлены митрополичьи на-

местники. В системе управления Митрополичьей области приобрел большое значение новый высший судебный орган — *консистория*, состоявшая из назначенных Первоиерархом и пользовавшихся его доверием монахов. Эти же монахи в качестве т. н. визитаторов систематически посылались для наблюдения за состоянием церковной жизни на местах.

Б. Н. Флоря

Лит.: *Канtereв Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники в Древней Руси. М., 1874; *Строев; Перов И. Ф.* Епархиальные учреждения Русской Церкви в XVI и XVII веках. Рязань, 1882; *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1883–1898. Т. 1–2; *Николаевский П. Ф.* Патриаршая область и русские епархии в XVII в. СПб., 1888; *Шаров П.* Большой Московский Собор 1666–1667 гг. К., 1895; *Лотоцкий О.* Соборні крилоси на Україні й Білій Русі в XV–XVI в. // ЗНТШ. 1896. Т. 9; *Покровский И. М.* Русские епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: Опыт церк.-ист., стат. и геогр. исслед. Каз., 1897. Т. 1 (XVI–XVII вв.); *он же.* Казанский архиерейский дом. Каз., 1906; *Голубинский*. Т. 2. Пол. 2; *Верюжский В.* Афанасий, епископ Холмогорский: Его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII века. СПб., 1908; *Николай (Ярушевич), митр.* Церковный суд в России до издания Соборного уложения Алексея Михайловича. Пг., 1917; *Зызыкин М. В.* Патриарх Никон: Его государственные и канонические идеи. Варшава, 1934. М., 1995^о. Т. 2; *Греков Б. Д.* Новгородский дом Святой Софии // Избранные труды. М., 1960. Т. 4; *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси. М., 1970. Т. 2; 1998. Т. 3; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси. XI–XIV вв. М., 1972; *он же.* Государство и Церковь Древней Руси. X–XIII вв. М., 1989; Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подгот. Я. Н. Щапов. М., 1976; *Полубояринова М. Д.* Русские люди в Золотой Орде. М., 1978; *Хорошев А. С.* Церковь в политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980; *Круглова Т. В.* Церковь и духовенство в социальной структуре Псковской феодальной республики: Автореф. канд. дис. М., 1991; *Флоря Б. Н.* Отношения государства и Церкви у восточных и западных славян. М., 1992; *Макарий.* Кн. 6, 7; *Успенский Б. А.* Царь и Патриарх: Харизма власти в России (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998.



ЕПАРХИАЛЬНОЕ УПРАВЛЕНИЕ И ЕПИСКОПАТ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. 1700–1999 гг.

1. Синодальная эпоха

Порядок *епархиального управления*, права и обязанности *епископов*, устройство органов епархиальной власти подверглись в синодальную эпоху детальной регламентации. В 1716 г., еще до издания «*Духовного регламента*», была составлена новая форма клятвенного обещания, произносившегося русскими архиереями вместе с исповеданием веры перед *хиротонией*. Помимо известных и в греческой, и в древнерусской практике обещаний соблюдать церковные предания, святые каноны, охранять церковный мир, управлять паствой в духе евангельской кротости и оказывать послушание высшей церковной власти новая форма клятвенного обещания включала такие клятвы, как: 1) никого не предавать *анафеме* и не отлучать от Церкви по личным побуждениям; 2) с отпадшими поступать миролюбиво, кротко и благоразумно; 3) монахов держать во всей строгости монашеских уставов; 4) не строить церквей без надобности и не ставить церковнослужителей сверх потребности; 5) ежегодно или, по крайней мере, один раз в два года обзирать свою епархию; 6) мертвых тел, формально не освидетельствованных, не выдавать за святые мощи; 7) притворно беснующихся (кликуш) наказывать духовными мерами и предавать светской власти; 8) не допускать вымышленных чудес от икон и источников; 9) не вмешиваться в мирские дела. К клятвенному обещанию присоединялась общая государственная присяга на верноподданническое служение самодержцу и повиновение исходящим от него законам. Детальная регламентация порядка епархиального управления содер-

жится в «Духовном регламенте», составленном архиеп. *Феофаном (Прокоповичем)* и введенном в действие в 1721 г. вместе с учреждением *Святейшего Правительствующего Синода*. Согласно «Регламенту», при поставлении архиерея на епископство кандидаты намечались Святейшим Синодом и список избранных подлежал утверждению государем, который в большинстве случаев утверждал того, кто занимал в нем первое место. Члены Синода в этом случае представляли собор епископов, предусматриваемый древними канонами при избрании епископа, а монарх выражал совокупный голос *мирян*, во всяком случае именно так интерпретировалось участие императора в поставлении епископов канонистами и богословами XIX в.

На епархиального архиерея как на главного учителя веры в синодальную эпоху возлагался надзор над всеми духовными школами епархии (см. *Духовно-учебные заведения*): академиями (там, где они были открыты), семинариями и духовными училищами, а также контроль за преподаванием *Закона Божия* в светских школах. Ему же подчинены были и *церковноприходские школы*. Как первосвященник своей местной Церкви епархиальный архиерей имел все права, принадлежащие ему согласно канонам. Однако освящение мира (см. *Мироварение*) совершалось в России не всеми архиереями (а лишь в Москве и Киеве). О власти архиерея как главного правителя церковных дел своей епархии в «Духовном регламенте» сказано: «Ведомо же всем буди, что всяк коего-либо чина человек подлежит в духовных делах суду того епископа, в епархии которого пребывает, до-

коле в ней пребывает» (Духовный регламент. С. 76–77). Однако важнейшие церковные дела епархии — открытие новых приходов и упразднение старых, учреждение и закрытие мон-рей, духовных школ — епископы не решали собственной властью, а предоставляли свои ходатайства по ним в Синод. В Синоде рассматривалась и значительная часть бракоразводных дел. Без предварительного разрешения Синода епархиальный архиерей не мог никого публично отлучить от Церкви. Как высшие духовные сановники архиереи имели и высокие государственные отличия. *Митрополиты, архиепископы* и епископы приравнивались к трем первым классам военных и гражданских чинов в табели о рангах. Со времен имп. *Павла I* (1796–1801) архиереи награждались высшими орденами, за исключением тех, которые перешли к Российской короне от Речи Посполитой — Станислава и Белого орла. Ордена архиереи могли носить на рясах вне храма, но не на священных облачениях.

В синодальную эпоху получил широкое распространение институт *викариев* — главных помощников епархиального архиерея в епископском сане. В более раннюю эпоху таковыми были митрополиты Крутицкие, исполнявшие обязанности помощников Московских Первосвятителей в управлении Митрополичьей, а потом *Патриаршей областью*. В 1698 г. Патриархом *Адрианом* и царем *Петром I* разрешено было Киевскому митр. *Варлааму (Ясинскому)* иметь своего викария. В 1708 г. при Новгородском митр. *Иове* начал состоять викарий с титулом еп. Ладожского. При *Екатерине II* Синод дозволил иметь викариев своим членам. *Вика-*





риатства стали открываться и в тех епархиях, где в этом была необходимость: при старейших архиепископах-митрополитах и в особо крупных епархиях, однако до сер. XIX в. викариатские кафедры были открыты в немногих епархиях, лишь во 2-й пол. этого столетия викариатства были учреждены почти во всех епархиях. Викарии титуловались по одному из уездных городов епархии. Они имели право ставить церковнослужителей в своих уездах, а по поручению епархиального архиерея и священнослужителей, кроме того, их ведению могли вверяться отдельные отрасли церковного управления: надзор за церковноприходскими школами, женскими монастырями, свечными заводами. Согласно указу от 13.04.1793, викарии не имели ни своих кафедральных соборов, ни консисторий.

В начале синодальной эпохи учреждения, помогавшие епархиальному архиерею, именовались по-разному: *духовными приказами, консисториями, дикастериями, духовными правлениями*. Указом от 9.07.1744 все коллегиальные учреждения по управлению епархиями получили одинаковое наименование — *духовных консисторий*. Согласно *Уставу духовных консисторий*, изданному 27.03.1841 и пересмотренному в 1883 г., консистория — это присутственное место, через которое архиерей управляет епархией и вершит в ней духовный суд. Вместе с архиереем консистория получала указы от Синода. Консистории состояли из

производства дел при консистории состояла особая канцелярия, которую возглавлял светский чиновник-секретарь, назначавшийся и увольнявшийся Синодом по предложению обер-прокурора. Секретарь консистории подчинялся как епархиальному архиерею, так и обер-прокурору Синода, все предписания которого он обязан был неукоснительно исполнять. Консистории составляли предварительные решения по всем церковным делам епархии и представляли свои протоколы на утверждение архиерею (при этом он не обязан был сам присутствовать в консистории). В случае несогласия архиерея с мнением консистории в исполнение приводилась резолюция архиерея.

В управлении отдельными частями епархии архиерею помогали *благочинные*, соответствовавшие древнерусским поповским *старостам*. В 1698 г. Патриархом Адрианом была издана «Инструкция поповским благочинным смотрителям», в 1775 г. «Инструкция» пересмотрел Тверской архиеп. *Платон (Левшин)*, в его редакции «Инструкция» была издана Синодом как официальный документ. Благочинные назначались архиереем. В благочиннический округ (см. *Благочиние*) входило 10–15 приходов. Если приходов в округе было больше 15, благочинному давался помощник. Благочинный обязан был дважды в год объезжать свой округ и докладывать архиерею о состоянии вверенных его надзору приходов. Согласно «Инструкции», благочинный наблюдал за тем, чтобы духовенство неукос-



Платон (Левшин), митр. Московский и Калужский. Портрет. Худож. неизв. 40-е гг. XIX в. (МДА ЦАК)

ные проступки, а диаконам и церковнослужителям в качестве наказания назначать поклоны в храме. При появлении в приходах лжеучителей, «ханжей», кликуш благочинный должен был, если его увещевания не имели успеха, сообщать об этом органам прокурорского надзора. Каждый год благочинный представлял архиерею отчет — т. н. *клировые ведомости*. Для надзора за монастырями архиерей из числа монастырских настоятелей назначал одного, двух или более монастырских благочинных.

В синодальную эпоху многократно увеличилось число епархий Русской Церкви. В нач. XVIII в. Русская Церковь насчитывала помимо Патриаршей области 21 епархию. К этому числу в 1721 г., когда был учрежден Святейший Синод, добавилась *Иркутская епархия*. В 1742 г. Синодальная область, бывш. Патриаршая, была разделена на две епархии: *Московскую* и *С.-Петербургскую*. Два года спустя были учреждены четыре новые епархии: *Переславль-Залеская, Владимирская, Костромская и Тамбовская*. Ко времени секуляризации церковных земель (см. *Секуляризация церковных имуществ*), в 1764 г., насчитывалось уже 29 епархий в пределах России и одна, *Могилевская*, в Польше. После разделов Польши на возвращенных землях образовались новые епархии, и общее число их в кон. XVIII в. равнялось 36. *Грузинский экзархат* при вхождении его в состав Русской



Крутицкое подворье в Москве. Литография К. Шульца по рисунку Вайта. 40-е гг. XIX в. (ГИМ)

5–7 (а иногда и более) членов, избравшихся из числа архимандритов, игуменов, иеромонахов, протоиереев, священников и утверждавшихся по представлению архиерея Синодом. В таком же порядке члены консистории увольнялись. Для

производства дел при консистории состояла особая канцелярия, которую возглавлял светский чиновник-секретарь, назначавшийся и увольнявшийся Синодом по предложению обер-прокурора. Секретарь консистории подчинялся как епархиальному архиерею, так и обер-прокурору Синода, все предписания которого он обязан был неукоснительно исполнять. Консистории составляли предварительные решения по всем церковным делам епархии и представляли свои протоколы на утверждение архиерею (при этом он не обязан был сам присутствовать в консистории). В случае несогласия архиерея с мнением консистории в исполнение приводилась резолюция архиерея.

нительно исполняло свои обязанности, касающиеся богослужения, распоряжения церковным имуществом и ведения метрических книг. О всех недостатках благочинный обязан был немедленно сообщать архиерею. Он мог делать братские внушения священникам, допускаящим незначи-





Церкви (1811) включал 11 епархий, число которых было сокращено к 1825 г. до четырех. В царствование *Александра I* была открыта *Кишиневская епархия* в связи с присоединением Бессарабии к России (1813). При имп. *Николае II* было образовано 13 новых епархий, и в 1855 г. Русская Церковь имела уже 55 епархий. Открытие новых епархий гл. обр. было обусловлено ростом численности населения империи и соответствующим ему увеличением количества приходов. За два царствования — *Александра II* и *Александра III* — учреждены были еще 10 епархий, в т. ч. одна в Финляндии — *Финляндская* (1892) и одна за пределами империи — *Алеутская* и *Аляскинская* (1870), вполн. *Алеутская* и *Североамериканская*. В 1917 г. Российская Церковь насчитывала 68 епархий. Епархии различались и по занимаемой территории, и по числу приходов. Особенно обширными были епархии Сибири и Дальн. Востока, в то же время они уступали епархиям европейского Центра по численности населения и по количеству приходов. Так, в 1-й пол. XVIII в. *Тобольская епархия* охватывала пространство от Урала до Лены и до границы с Китаем и при этом имела только 160 приходов, в то время как многократно меньшая по размерам *Ростовская епархия* в 1744 г. имела 760 приходов. К 1917 г. среднее число приходов на епархию приблизилось к 1000. При Екатерине II в 1788 г. границы епархий были приведены в соответствие с государственным административным делением, гл. обр. с границами губерний, но полного совпадения границ всех епархий с границами губерний или областей не было ни тогда, ни в последующее время. В 1764 г. в связи с секуляризацией церковных земель все великорусские епархии, где тогда проводилась секуляризация, как и мон-ри, были разделены на классы, к первому классу были отнесены 3 епархии, ко второму — 8 и к третьему — 15 епархий (см. *Классы русских епархий и мон-рей*). От класса зависел оклад, выдававшийся из казны на содержание *архиерейского дома*. В отдельные периоды с классом епархии был связан сан правящего архиерея, в другие периоды сан являлся только отличием архипастыря, не обусловленным классом епархии, но правящие епископы Новгородский и С.-Петербургский, Московский и Киевский

почти всегда имели титулы митрополитов. В 1867 г. деление епархий на классы было отменено, но сохранилась традиция удостаивать сана митрополита архиереев трех названных выше кафедр. Что касается мит-



Из них 78 имели академическое, 8 — семинарское, 1 — университетское, 1 — военное и 12 — гимназическое образование. Большинство архиереев были выходцами из духовного сословия, впрочем, в XVIII столетии многие выпускники Киевской академии, хиротонисанные во епископы, происходили из западнорусской православной шляхты (митр. *Стефан (Явор-*

Троицкое архиерейское подворье в Москве. Литография Ф. Дрезгера по рис. С. Павлова. 40-е гг. XIX в. (ГИМ)

ский), митр. *Арсений (Мацеевич)* и др.). Во 2-й пол. XIX в. перестали

быть исключениями поставления во епископы выходцев из дворян (свт. *Игнатий (Брянчанинов)*, архиеп. *Ювеналий (Половцев)*, архиеп. *Леонид (Краснопевков)*, митр. *Антоний (Храповицкий)* и др.), а в нач. XX в. — также из податных сословий, в т. ч. и крестьян (митр. *Серафим (Мещеряков)*). Во 2-й пол. XIX столетия обнаружилась острая нехватка кандидатов на епископские кафедры вследствие резкого сокращения числа постригов в духовных академиях, и тогда принято было при обер-прокуроре *Д. А. Толстом* решение поставлять во епископы вдовствующих священников с академическим образованием при условии принятия ими монашества, и в результате кадровая проблема была успешно решена. Характерная черта синодальной эпохи — частые перемещения епископов с кафедры на кафедру. За редчайшими исключениями каждый епископ за время своего архипастырского служения многократно переводился Синодом из одной епархии в другую. Такой порядок был вызван внедрением бюрократической идеи должностного продвижения иерархов по рангам епархий.

Среди архиереев синодального периода большинство составляли лица высоких достоинств. Несколько архипастырей этой эпохи причислены к лику общецтимых русских

рополитов Новгородских и С.-Петербургских, то соединение в одном титуле и под властью одного архипастыря этих двух епархий в 1775 г. при митр. *Гаврииле (Петрове)* — столичной и одной из древнейших в Русской Церкви — не обозначало их слияния, но за вычетом двух кратких периодов первенствующий член Синода имел привилегию управлять двумя епархиями, из которых по чести высшей считалась *Новгородская*, пока их не разделили в 1892 г.; с тех пор Новгородская епархия стала одной из рядовых, а за первенствующим епископом осталась только Петербургская епархия.

В синодальную эпоху значительное большинство епископов было из ученого монашества. В 1700 г. Петр своим указом вызвал и определил на высшие церковные должности, в т. ч. и на архиерейские кафедры, выходцев из *Малороссии*, гл. обр. выпускников *Киево-Могилянской коллегии*. В епископате XVIII столетия преобладали выходцы из Юго-Зап. Руси: из 127 архиереев, занимавших кафедры в 1700–1762 гг., 70 были украинцами и белорусами, но со времени Екатерины II преобладание западнорусского монашества уходит в прошлое. В XIX в. почти все архиереи имели академическое образование. В 1897 г. российский епископат насчитывал ровно 100 архиереев.



святых. Это святители *Димитрий (Туптало)* Ростовский, *Иоанн (Максимович)* Тобольский и *Митрофан* Воронежский, скончавшиеся в петровскую эпоху, до учреждения Синода, а также *Иннокентий (Кульчинский)* и *Софроний (Кристалеvский)* Иркутские, *Иоасаф (Горленко)* Белгородский, *Тихон (Соколов)* Задонский, *Филарет (Дроздов)* и *Иннокентий (Вениаминов)* Московские, *Мелетий (Леонтович)* Харьковский, *Игнатий (Брянчанинов)*, *Феофан (Говоров)* Затворник и *Николай (Касаткин)* Японский. В синодальный период начиналось и протекало архиерейское служение архиереев, окончивших свою жизнь как мученики или исповедники в революционную эпоху: свт. *Тихон (Белавин)*, Патриарх Московский, священико-мученики *Владимир (Богоявленский)* Киевский, *Вениамин (Казанский)* Петроградский, архиеп. *Серафим (Чичагов)*, митр. *Кирилл (Смирнов)*, митр. *Агафангел (Преображенский)*, архиеп. *Андроник (Никольский)*. Ряд других причислен к лику местночтимых святых. Подвижниками иноческого благочестия были также такие архипастыри, как митр. Новгородский и Петербургский *Гавриил (Петров)*, митр. Киевский *Филарет (Амфитеатров)*, архиеп. Воронежский *Антоний (Смирницкий)*, еп. *Амвросий (Орнатский)*. Незаурядным церковным администратором, проповедником, ученым, архипастырем высокой молитвенной жизни был митр. Московский *Платон (Левшин)*. Страдальцем за Церковь вошел в историю митр. *Арсений (Мацеевич)*, заявивший протест имп. Екатерине II против секуляризации монастырских земель, за что поплатился лишением сана, которое было отменено Поместным Собором 1917–1918 гг., и тюремными узами. Многие из российских архиереев синодального периода были выдающимися богословами, церковными историками, канонистами. Особенно велик вклад в церковную науку таких архипастырей, как митрополиты Московские св. *Филарет*, св. *Иннокентий* и *Макарий (Булгаков)*, как св. *Феофан Затворник*, митр. Киевский *Евгений (Болховитинов)*, архиеп. Херсонский *Никанор (Бровкович)*, архиеп. Владимирский *Сергий (Спаский)*, архиеп. Черниговский *Филарет (Гумилевский)*, еп. Смоленский *Иоанн (Соколов)*, еп. *Порфирий (Успенский)*.

2. Епархиальное управление по определениям Поместного Собора 1917–1918 гг.

Собор 1917–1918 гг., на котором обсуждались важнейшие церковные дела, рассмотрел и вопрос о епархиальном управлении. Доклад на эту тему от имени Отдела епархиального управления сделал проф. *А. И. Покровский*. Проект организации епархиального управления, предложенный данным отделом, явился, по словам докладчика, «посильной попыткой возратить Церковь к идеалу епископально-общинного управления, к тому порядку, который для Церкви является идеалом на все времена» (Собор, 1918. Деяния. Кн. 5. С. 232). Серьезные споры разгорелись вокруг положения проекта о том, что епископ управляет епархией при соборном содействии клира и мирян. Предлагались различные поправки: целью одних было резче подчеркнуть богоучрежденную власть преемников апостолов (архиеп. Тамбовский *Кирилл (Смирнов)* предлагал включить в «Определение о епархиальном управлении» положение о единоличном управлении епископа, осуществляемом лишь при помощи епархиальных органов управления и суда, а архиеп. Тверской *Серафим (Чичагов)* говорил даже о недопустимости привлечения мирян к управлению епархией); другие поправки преследовали противоположные цели — наделить клир и мирян более широкими правами в решении епархиальных дел: проф. *И. М. Громогласов* внес предложение заменить формулу «при соборном содействии клира и мирян» словами «при соборном единении с клиром и мирянами» (Там же. С. 318). Поправка Громогласова была принята на пленарном заседании, но епископское совещание, охраняя канонические основания церковного строя, отвергло эту поправку. В окончательной редакции «Определения о епархиальном управлении» была восстановлена формула проекта, предложенная Отделом епархиального управления: «Епархиальный архиерей, по преемству власти от святых апостолов, есть предстоятель местной Церкви, управляющий епархией при соборном содействии клира и мирян» (Собор, 1918. Определения. Вып. 1. С. 18).

Разногласия обнаружились и в вопросе о замещении вдовствующих кафедр. Архиеп. *Серафим (Чичагов)*



Сщмч. *Серафим (Чичагов)*, митр. Ленинградский и Гдовский. Нач. 30-х гг. XX в.

высказался за то, чтобы избрание нового епископа было делом исключительно самих архиереев. Его оппоненты предлагали предоставить это клирикам и мирянам. Восторжествовал компромиссный вариант: «...архиереи округа или, при отсутствии округов, Свящ. Синод Российской Церкви составляют список кандидатов, в который, после канонического одобрения, включаются и кандидаты, указанные епархией» (Там же. С. 18–19). Сами же выборы должны осуществляться архиереями округа или епископами, назначенными Синодом, совместно с клиром и народом епархии. Под округами подразумевались митрополичьи округа, которые предполагалось образовать после Собора, но проект этот осуществить не удалось. Назначение и перемещение архиереев по инициативе высшей церковной власти допускались в определенных случаях (4-е правило I Вселенского *Никейского Собора* предусматривает избрание ставленника на вдовствующую кафедру епископами митрополичьего округа: «Епископа поставляти наиболее прилично всей области епископам»). В древности народ участвовал в избрании епископа только как свидетель его добропорядочности и правой веры. Собор установил 35-летний возрастную цензу для кандидатов в архиереи. Согласно определению, епископы должны избираться «из монашествующих или не обязанных браком лиц белого духовенства и мирян, причем для тех и других обязательно облечение в рясофор, если они не принимают пострижения в монашество»



(Там же. С. 19). Это условие точно соответствует требованию 12-го правила *Трулльского Собора*, хотя оно и расходится с многовековой практикой Русской Церкви поставлять во епископы исключительно монахов *мантши*. Рукоположение во епископа рясофорных монахов не укоренилось в нашей Церкви и после Собора 1917–1918 гг. В соответствии с определением высшим органом, при содействии которого архиерей управляет епархией, является *епархиальное собрание*, избираемое из клириков и мирян на трехлетний срок. Епархиальные собрания образуют свои постоянные исполнительные органы: *епархиальный совет* и *епархиальный суд*. Принимая это определение, Собор руководствовался стремлением привлечь клир и мирян к широкому участию в церковном управлении. Но каноническая власть епархиального архиерея оставалась неприкосновенной. В статье 23 определения было предусмотрено: «Без согласия епархиального архиерея ни одно решение органов епархиального управления не может быть проведено в жизнь» (Там же. С. 20). Один из участников Собора, еп. *Феодор (Поздеевский)*, принципиальный противник участия клириков и мирян в епархиальном и высшем церковном управлении, не согласился с вынесенным определением и подписи своей под соборными актами не поставил.

2(15).04.1918 Собор вынес «Определение о викарных епископах». Его принципиальная новизна заключалась в том, что в ведение викарных епископов предполагалось отнести не только круг дел, касающихся епархиального управления, как это имело место и в синодальный период, но и управление отдельными частями епархии. Викарные епископы должны были управлять своими частями епархии «под общим руководством епархиального архиерея... на правах самостоятельных епископов» (Там же. Вып. 3. С. 42) и иметь пребывание в городах, по которым титулуются. Издание данного определения было продиктовано насущной потребностью в увеличении числа епархий и мыслилось как первый шаг в этом направлении. На третьей сессии Собором было вынесено «Определение о церковных округах». Ссылаясь на то, что Соборы 1666-го и 1681–1682 гг. признали целесообразность образования митрополичьих округов,



Феодор (Поздеевский), еп. Волоколамский, викар. Московской епархии. Нач. 20-х гг. XX в.

Собор 1917–1918 гг. постановил «учредить в Российской Церкви церковные округа, а установление числа округов и распределение по ним епархий поручить Высшему церковному управлению» (Там же. Вып. 4. С. 14). 26.07(8.08).1918 Собором вынесено было «Определение об учреждении новых епархий и викариатств», которым предусматривалась возможность открытия епархий высшим церковным управлением по местной инициативе.

3. Епархиальное управление в 1917–1988 гг.

Далеко не все перемены, предусмотренные Поместным Собором 1917–1918 гг., удалось провести в жизнь. В 20-х гг. в соответствии с решением Собора о расширении полномочий викарных епископов и об увеличении числа викариатств действительно совершалось значительно больше архиерейских хиротоний, чем прежде, в синодальный период. В 20-х гг. в нашей Церкви насчитывалось не менее 200 архиереев. И нормальным образом викарные епископы имели своим местопребыванием города, по которым они титуловались, но случалось это все-таки не часто. На Церковь обрушились гонения (см. *Юнения на Церковь*), архиереи подвергались арестам, заточениям, ссылкам, высылкам и в результате утрачивали возможность управлять своими епархиями или викариатствами. В большинстве случаев епархиями управляли не правящие, а находившиеся временно на свободе и в пределах епархии викарии. Сосланные архиереи часто назначались на кафедры по месту

ссылки, когда там открывалась вакансия. До 1927 г. ссыльные архиереи могли занимать кафедры городов, из которых они были удалены. Не имея возможности управлять епархией, они, однако, сохраняли с ней молитвенно-каноническую связь. С 1927 г. власти уже не допускали замещения кафедр находившимися в заключении архиереями, ссыльные архиереи могли с тех пор замещать кафедры лишь по месту их ссылки. Исключение было сделано для митр. *Арсения (Стадницкого)*, который продолжал и после 1927 г. титуловаться Новгородским, находясь в ссылке в Ташкенте. Церковная жизнь 20–30-х гг. омрачена была помимо прочего расколами, в результате которых в одной епархии обычно помимо канонической епархиальной власти существовали параллельные схизматические юрисдикции: обновленческая повсеместно (см. *Обновленчество*), григорианская (см. *Григорианский раскол*) в отдельных епархиях, самосвятская (см. *Самосвятцы*) на Украине. Во 2-й пол. 30-х гг. в результате арестов архипастырей церковная организация оказалась разрушенной. После репрессий эпохи большого террора 1937–1939 гг. свои кафедры занимали тогда только 4 епископа: митрополиты Московский *Сергий (Страгородский)*, Ленинградский *Алексий (Симанский)* и викарные архиепископы Петергофский *Николай (Ярушевич)* и Дмитровский *Сергий (Воскресенский)*. Почти все епархии, а большинство из них имели по одному храму на миллион верующих, находились под временным управлением этих архипастырей. Большая часть епископов 20–30-х гг. — это мученики и исповедники. Церковь причислила уже к лику общецерковных святых ряд архипастырей эпохи большевистских гонений: Святейшего Патриарха Тихона, Патриаршего Местоблюстителя митр. Крутицкого *Петра (Полянского)*, митрополитов Киевского Владимира (Богоявленского), Петроградского Вениамина (Казанского), Серафима (Чичагова), архиеп. *Фаддея (Успенского)*, ряд других канонизирован для местного почитания.

Расширение территории Советского Союза на западе в 1939–1940 гг. восстановило реальный контроль Патриархии над епархиями Зап. Украины, Зап. Белоруссии, Бессарабии и Прибалтики, где сохранилась от-





Архипастыри на приеме у Патриарха Алексия I в дни Поместного Собора. Февр. 1945 г. Москва

носителем нормальной церковной жизни, хотя, конечно, на территории Польши и Прибалтики власти относились к православной Церкви негативно и подвергали православных стеснениям и иногда, особенно в Польше, прямым преследованиям. В период Отечественной войны удалось заместить архиереями и ряд епархий в РСФСР, к 1943 г., когда состоялся *Архиерейский Собор*, число правящих архиереев достигло двадцати. В 1943–1944 гг. продолжалось замещение епархиальных кафедр, и ко времени *Поместного Собора 1945 г.* Русская Церковь имела уже ок. 50 правящих архиереев внутри страны. Учитывая реальные обстоятельства церковной жизни, сложившиеся в 40-х гг., Поместный Собор 1945 г. в своем «*Положении об управлении Русской Православной Церкви*» пересмотрел «*Определение о епархиальном управлении*», принятое в 1918 г. Отдел 3 Положения озаглавлен «*Епархия*». «*Русская Православная Церковь*, — говорится в этом документе, — разделяется на епархии, границы которых должны совпадать с гражданскими границами — областными, краевыми, республиканскими» (Положение об управлении Русской Православной Церкви. С. 4). Принцип соответствия церковных границ гражданским отвечает канонам (I Всел. 7; IV Всел. 28; Антиох. 9), практике Древней Церкви и традициям Русской Церкви. В древности на Руси епархиальные границы соотносились с границами удельных княжеств; в синодальную эпоху — с административным делением страны на губер-

нии. Согласно Положению 1945 г., епархиальный архиерей носит титул по своему кафедральному городу. Еще при Заместителе Местоблюстителя Патриаршего Престола митр. Сергии, в 1927 г., вынесено было постановление о том, чтобы епархии именовались по новым названиям своих кафедральных городов, тогда и появились титулы епископов Ленинградского, Калининского, Куйбышевского. Каноническим основанием такого переименования, смутившего многих церковных людей, является 7-е правило I Вселенского Собора: в нем епископ города, в древности именовавшегося Иерусалимом, носит новый титул — по назва-

нию города, данному ему языческим имп. *Адрианом*, — Элия. Лишь после того как город вновь стал именоваться Иерусалимом, его епископы стали титуловаться Иерусалимскими. На основании Положения епархиальный архиерей назначается указом Святейшего Патриарха. При этом в Положении говорится лишь об одном моменте в поставлении епископа — об утверждении его избрания. Само же избрание осуществляется Синодом под председательством *Патриарха*. 4-е правило I Вселенского Собора для избрания епископа предполагает Собор по крайней мере трех епископов митрополии и согласие всех остальных, изъясненное посредством издания грамот. В практике нашей Церкви отсутствующих епископов представляют члены Синода, вызываемые поочередно. В Положении определяются права и обязанности епархиальных архиереев относительно своих епархий, высшей церковной власти и государственной власти. Епархиальный архиерей является ответственным главой вверенной ему епархии. В епархии ему принадлежит вся полнота власти, в частности, право обращаться с архиерейскими посланиями к своей пастве; он назначает должностных лиц епархии и настоятелей храмов, дает им указания, получает от них отчеты за каждое полугодие, награждает должностных лиц и клириков (см. *Награды церковные*); наблюдает за целесообразным

Заседание Свящ. Синода. В центре — Патриарх Алексий I, справа от него — митр. Киевский Иоанн (Соколов), митр. Ленинградский Григорий (Чуков); слева — митр. Крутицкий Николай (Ярушевич), архиеп. Симферопольский Лука (Войно-Ясенецкий). Окт. 1945 г. Москва





распределением храмов и приходов на территории епархии. Епархиальный архиерей является полноправным членом высших учреждений Русской Церкви — Поместного Собора, Архиерейского Собора и Свящ. Синода в порядке очереди по хиротонии. В то же время епископ подотчетен всем этим органам и возглавляющему их Патриарху. Епархиальные архиереи представляют Патриарху ежегодный отчет по епархии согласно установленной форме. Епархиальный архиерей является единственным лицом, которое может сношаться по епархиальным делам с местными представителями гражданской власти, напр., по вопросам об открытии в епархии духовно-учебных заведений, о предоставлении храма или молитвенного дома приходской общине. Как единственный представитель епархии перед гражданской властью он имеет должностные штамп и печать, зарегистрированные надлежащей гражданской властью. Благодаря этому его акты получают публично-правовое значение. Вместо епархиальных собраний и епархиальных советов, предусмотренных «Определением о епархиальном управлении» 1918 г., в Положении предусмотрено, что при архиерее состоит лишь один коллегиальный орган — епархиальный совет. Но учреждение его не является необходимым, а зависит от воли самого архиерея. Епархиальный совет в соответствии с Положением лишь содействует архиерею в управлении епархией, но не ограничивает его власти. Статья 27 гласит: «Задача епархиального совета — подготавливать к архиерейскому решению дела, направляемые в Епархиальный совет для этой цели епархиальным архиереем» (Положение. С. 4). Совет, как видно, не имел решающего голоса и являлся только совещательным и вспомогательным учреждением. Согласно Положению Поместного Собора 1945 г., епархиальный совет состоял из трех или пяти лиц, назначенных архиереем. Миряне не допускались к членству в епархиальном совете. Кроме епархиального совета при архиерее полагалась канцелярия во главе с секретарем, обеспечивающая исполнение распоряжений архиерея. Что касается управления отдельными частями епархии, то Поместный Собор в 1945 г. в сущности вернулся к практике, существовавшей до 1918 г. В Положении

ничего не говорится ни о *благочиннических собраниях*, ни о *благочиннических советах*, введенных Собором 1917–1918 гг. Отменяется в Положении и выборность благочинных. Согласно статье 79, благочинные назначаются епархиальным архиереем. Круг обязанностей благочинного описан в статье 30 Положения, в соответствии с которой благочинный имеет контрольные и исполнительные функции в системе епархиального управления. Он наблюдает за деятельностью и поведением приходского духовенства, посещает приходы не менее двух раз в год и каждое полугодие представляет архиерею отчет о состоянии вверенного ему округа, а в особо важных случаях доносит архиерею безотлагательно. Благочинный ходатайствует о награждении подведомственных ему клириков и мирян. В случае необходимости он делает братские увещания приходским настоятелям и другим клирикам, заботится о том, чтобы верующие приходов, временно оставшихся без священнослужителей, не лишены были духовного окормления.

В послевоенные годы продолжалось замещение епархиальных кафедр правящими архиереями. В большинстве случаев это были вдовствовавшие протоиереи, успевшие получить академическое духовное образование в дореволюционное время и потому часто преклонных лет. Почти все они в 20–30-х гг. подвергались репрессиям, пастырское служение возобновили после лагерных сроков в военные или послевоенные годы, впрочем, часть епископата тех лет прошла через обновленческий раскол, ряд епископов до войны служили за пределами нашего гос-ва: на западных территориях и в диаспоре. Только с сер. 50-х гг. стали хиротонисать во епископы выпускников возрожденных духовных академий, как правило принимавших постриг в студенческие годы. К 1949 г. епископат Русской Церкви насчитывал уже 74 архиерея, занимавших кафедры внутри Советского Союза. К кон. 50-гг. Церковь имела внутри Союза 73 епархии.

В годы хрущевских гонений (см. *Хрущев Н. С.*), на рубеже 50–60-х гг., резко изменился состав епископата. Архипастыри, хиротонисанные в довоенные и первые послевоенные годы, отошли в вечную жизнь. Новое поколение архиереев, выросшее в

советское время, получившее богословское образование в возрожденных духовных школах, составляло большинство епископата. В эту пору под давлением властей стало обычным явлением частое перемещение архипастырей с кафедры на кафедру. Некоторые епархии утратили тогда своих правящих епископов и стали управляться архиереями соседних епархий. Ситуация несколько нормализовалась после отставки Хрущева: реже имели место перемещения архиереев, но заместить кафедры, надолго лишившиеся правящих епископов, не удавалось. Ко времени Поместного Собора 1971 г. Русская Церковь имела 67 внутренних и 14 зарубежных епархий. При этом правящих архиереев внутри страны было только 58. В этом отношении почти ничего не изменилось и за последующие два десятилетия. В канун перемен, в 1987 г., РПЦ насчитывала 64 епархии в СССР, из которых 18 были в составе *Украинского экзархата*, а также 9 зарубежных помимо *Японской Православной автономной Церкви*.

4. Епархиальное управление по «Уставу об управлении Русской Православной Церкви» 1988 г.

Поместный Собор 1988 г. принял «Устав об управлении Русской Православной Церкви», в котором устройству епархиального управления посвящена отдельная глава. В Уставе епархии определяются как «местные Церкви, возглавляемые архиереем и состоящие из приходов, объединенных в благочиния, и находящихся на данной территории монастырей» (VII, 1). О границах епархий в Уставе сказано, что внутри СССР они определяются с учетом административно-территориального деления областей, краев или республик, а за рубежом устанавливаются особым решением Свящ. Синода. «Епархиальный архиерей,— говорится в статье 5 гл. VII Устава,— по преемству власти от святых апостолов, есть предстоятель местной Церкви — епархии, канонически управляющий ею при соборном содействии клира и мирян». Он избирается и назначается Синодом. При необходимости в помощь ему назначается викарный епископ, круг обязанностей которого устанавливается по усмотрению правящего архиерея. Кандидат в епископы должен быть не моложе 30 лет, из монашествующих или не состоящих в





*Архиерейская хиротония
во еп. Богородицкого,
вик. Тульской епархии,
архим. Кирилла (Наконечного)
в Богоявленском соборе.
15 марта 1998 г. Москва*

браке лиц белого духовенства; в последнем случае перед хиротонией обязательно совершается его монашеский постриг. Кандидат на епископскую кафедру должен соответствовать высокому званию епископа по нравственным качествам и образованию. В епархии архиерей пользуется полнотой власти в делах вероучения, христианской нравственности, священнодействия и пастырства. Он рукополагает и назначает клириков, назначает сотрудников епархиальных учреждений и благословляет постриги. Клириков другой епархии правящий архиерей принимает лишь при наличии отпускной грамоты (см. *Грамота отпускная*). Архиерей созывает епархиальные собрания и совет и председательствует на них; он имеет высшее начальственное наблюдение над всеми епархиальными учреждениями и входящими в епархию монастырями. «Без согласия епархиального архиерея, — гласит Устав, — ни одно решение органов епархиального управления не может быть проведено в жизнь» (VII, 14).

Архиерей обращается с архипастырскими посланиями к своей пастве; составляет ежегодные отчеты о жизни епархии и своей деятельности и направляет их Патриарху; он является представителем своей епархии перед государственными влас-

тями. Епархиальный архиерей заботится о хранении веры, христианской нравственности и благочестии своей паствы; наблюдает за правильным совершением богослужений в епархии, несет ответственность за исполнение постановлений органов высшей церковной власти и положений Устава. Он посещает приходы своей епархии и контролирует их деятельность, следит за деятельностью

клира, заботится о совершенствовании духовного и нравственного состояния духовенства, о повышении его образовательного уровня. Архиерей несет ответственность за подготовку клириков; наблюдает за церковным проповедничеством в епархии, печется о религиозно-нравственном воспитании христиан. Он ходатайствует перед Патриархом о награждении достойных клириков и мирян и сам награждает их, действуя при этом в рамках своих полномочий. Епархиальный архиерей заботится о постройке и ремонте храмов, молитвенных домов и часовен, об их устройстве, соответствующем церковной традиции; освящает храмы, несет попечение о церковном пении, иконописи; надзирает за делами милосердия и благотворительности, за обеспечением приходов всем необходимым для отправления богослужения. Осуществляя надзор за соблюдением церковной дисциплины, архиерей имеет право налагать наказания на клириков (*выговоры, епитимии, отстранение от должности, временное запрещение в священнослужении*), а также на мирян вплоть до временного отлучения от церковного общения. Дела о тяжких преступлениях клириков и мирян он передает на рассмотрение *церковного суда* и утверждает его постановления. Правящий архиерей в соответствии с канонами решает вопросы, связанные с церковными браками и разводами. Вдовствующей епархией

временно управляет епископ, которого назначает Патриарх. Вдовство епархии не может продолжаться в нормальных условиях дольше 40 дней. «По достижении 75-летнего возраста, — сказано в Уставе, — архиерей подает на имя Патриарха прошение об уходе на покой (см. *Увольнение на покой*). Вопрос о времени удовлетворения такого прошения решается Священным Синодом» (VII, 26).

Высшим органом, при содействии которого архиерей управляет епархией, является, согласно Уставу, епархиальное собрание, которое состоит из равного числа клириков и мирян. Оно созывается правящим архиереем не реже одного раза в год. «Процедура избрания членов епархиального собрания устанавливается епархиальной властью» (VII, 29). В обязанности собрания входит: избрание делегатов на Поместный Собор, членов епархиального совета; создание епархиальных учреждений и забота об их финансировании; наблюдение за течением епархиальных дел; заслушивание сообщений епархиального начальства о различных сторонах епархиальной жизни. Председателем епархиального собрания является правящий архиерей. На собрании избираются заместитель председателя собрания и его секретарь. Решения епархиального собрания принимаются большинством голосов; в случае равенства голосов перевес имеет голос председательствующего.

«Епархиальный совет образуется по благословию правящего архиерея и состоит не менее чем из четырех лиц в пресвитерском сане, половина из которых назначается архиереем, а остальные избираются епархиальным собранием на один год» (VII, 35). Его председателем является правящий епископ. Епархиальный совет заседает не реже одного раза в квартал. Архиерей назначает секретаря епархиального совета. «Если при разборе дела, — говорится в Уставе, — возникает разногласие, то дело решается большинством голосов; при равенстве голосов перевес имеет голос председателя» (VII, 42). В обязанности епархиального совета входит: исполнение решений епархиального собрания, представление собранию своих годовых отчетов, забота об изыскании средств на нужды епархий и приходов, определение границ благочиний



и приходов, рассмотрение отчетов благочинных, наблюдение за деятельностью *приходских советов*, проведение ревизий епархиальных учреждений, ознакомление с проектами строительства, ремонта и реставрации храмов, забота об обеспечении штатного духовенства и штатных церковных работников. Епархиальный совет является судом первой инстанции по делам, связанным с обвинением клириков и мирян в неправоверной вере, нарушениях канонических и христианских нравственных норм; он рассматривает также вопросы, касающиеся церковного брака и развода, разногласия между духовенством и приходскими должностными лицами. Решения епархиального совета по церковно-судебным делам могут быть обжалованы в вышестоящей инстанции церковного суда. Архиерею в осуществлении им исполнительной власти в епархии призваны помогать епархиальное управление и иные епархиальные учреждения. При каждом епархиальном управлении непременно должен быть епархиальный архив.

Епархия разделяется на благочиннические округа (благочиния), возглавляемые благочинными, которых назначает правящий архиерей. Границы и названия округов определяются архиереем совместно с епархиальным советом. В обязанности благочинного входит забота о чистоте православной веры и религиозно-нравственном воспитании верующих, наблюдение за правильным совершением богослужений, благолепием храмов, состоянием проповеди, контроль за выполнением постановлений епархиальной власти. Благочинный дает советы духовенству относительно исполнения им своих обязанностей, а также и личной жизни, устраняет недоразумения между клириками без формального судебного производства, докладывает о значительных инцидентах архиерею, предварительно расследует церковные правонарушения клириков и мирян, ходатайствует о награждении клириков и мирян, вносит предложения епархиальному епископу о назначении на вакантные места в благочинии, несет заботу о церковной жизни в приходах, временно не имеющих священников; наблюдает за строительством и ремонтом храмов и других церковных зданий. Благочинный обязан не реже одно-



Заседание Синода Белорусского экзархата, на котором принято решение о прославлении новомучеников — священнослужителей Минской епархии. 28 окт. 1999 г. Минск

го раза в год посещать все приходы своего округа. Он имеет право проводить заседания приходского собрания по указанию архиерея, по просьбе настоятеля, а также приходского собрания и приходского совета. По благословию архиерея благочинный созывает священников округа на братские совещания для рассмотрения вопросов о церковных нуждах. Благочинный представляет ежегодный отчет архиерею. «При благочинном может существовать канцелярия, служащие которой назначаются правящим архиереем, и архив» (Устав, VII, 62).

«Устав об управлении Русской Православной Церкви» на Архиерейском Соборе, состоявшемся в 1989 г., был дополнен главой «Экзархаты». В ней говорится, что в основе объединения епархий Русской Церкви в *экзархаты* лежит национально-религиозный принцип. Решения о создании и наименовании экзархатов, а также об их роспуске, согласно дополненной редакции Устава, принимаются Архиерейским Собором с последующим утверждением на Поместном Соборе. Во главе экзархатов стоят *экзархи*. В соответствии с дополнительно внесенной гл. VII Устава епархии, находящиеся на территории Украины, составили Украинский экзархат Московского Патриархата. В 1990 г. *Украинской Православной Церкви* была дарована независимость, однако она осталась в лоне РПЦ, по существу являясь автономной Церковью, хотя этот термин и не упоминается в том же о даровании независимости. Патриарший экзарх всея Украины носил титул митрополита Киевского и Галиц-

кого. Епархии, находящиеся на территории Белоруссии, составляют *Белорусский экзархат* — Белорусскую Православную Церковь, во главе которой стоит митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Белоруссии.

В пределах экзархата высшая законодательная, исполнительная и судебная власть принадлежит Синоду экзархата. В настоящее время Синод Белорусского экзархата включает в себя всех архиереев Белорусской Церкви. Синод экзархата подотчетен Свящ. Синоду РПЦ. Работа Синода экзархата регламентируется правилами, которыми руководствуется Свящ. Синод. При этом учитывается региональный характер Синода экзархата. Его постановления входят в силу после их подписания, но окончательно утверждаются Свящ. Синодом РПЦ. В обязанности Синода экзархата входит: забота о проведении в жизнь определений и постановлений Соборов и Свящ. Синода в границах экзархата, избрание и предложение на утверждение Свящ. Синода РПЦ экзарха и архиереев экзархата, представление архиереев экзархата для участия в работе Свящ. Синода в качестве временных членов, утверждение настоятелей и настоятельниц мон-рей на территории экзархата, решение богословских, богослужебных, дисциплинарных, пастырских и церковно-административных вопросов, обращение с посланиями к пастве экзархата, а в необходимых случаях и к соотечественникам за рубежом, дела духовного просвещения, катехизации, миссионерства, планирование подготовки кадров духо-





венства и их распределение, наблюдение за деятельностью духовных школ экзархата, решение вопросов церковно-издательской деятельности, забота о состоянии архитектурных памятников и древностей, находящихся в ведении Церкви на территории экзархата, наблюдение за пенсионным обеспечением штатных клириков и церковных работников. Синод экзархата может организовать комиссии для решения стоящих перед ним задач. Секретарь Синода, являющийся одновременно управляющим делами экзархата, назначается Синодом экзархата. Синод назначает также руководителей других учреждений, которые могут быть созданы в экзархате. Синод экзархата принимает апелляции на решения епархиальных церковных судов.

Возглавляет управление экзархатом экзарх, имя которого возносится за богослужением во всех храмах экзархата. Он созывает Синод экзархата и является его председателем. Экзарх наблюдает за правильным прохождением дел в канцелярии Синода и за точным исполнением принятых постановлений, представляет экзархат в Свящ. Синоде РПЦ как его постоянный член. В обязанности экзарха входит: поддержка

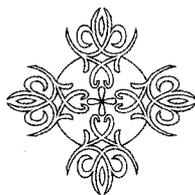
единства епископата, наблюдение за исполнением архиереями экзархата своих обязанностей, представление архиереев, клириков и мирян к Патриаршим наградам, награждение клириков и мирян церковными наградами, решение недоразумений между архиереями без формального судопроизводства, рассмотрение жалоб на архиереев, посещение епархий экзархата, начальственное наблюдение за деятельностью учреждений экзархата, обращение с посланиями к епископату, клиру и мирянам экзархата, полномочное представительство экзархата перед государственными властями, ответственность за экуменические и межрелигиозные отношения на его территории.

В последнее десятилетие, когда изменился государственный строй в нашей стране и Церковь обрела свободу, были замещены правящими архиереями епархии, не имевшие их в течение нескольких десятилетий. Высшей церковной властью учреждены новые епархии, в ряде епархий помимо Московской открыты викарные кафедры. В соответствии с ныне действующим Уставом в изменившихся условиях стали регулярно созываться епархиальные и благочиннические собрания, повсеместно образованы и нормально действуют

епархиальные советы, осуществляющие под каноническим руководством правящих архиереев текущее управление в епархиях.

Ист.: Духовный регламент. М., 1897⁴; Устав духовных консисторий. СПб., 1883; ОДДС; Всеподданнейшие отчеты обер-прокурора Святейшего Синода по Ведомству православного исповедания; Барсов. Сборник; К церковному Собору: Сб. СПб., 1906; Отзывы; Булгаков С. В. Настольная книга для священно-, церковнослужителей. К., 1913. М., 1993^р. Т. 1–2; Собор, 1918. Деяния; Собор, 1918. Определения; Положение об управлении Русской Православной Церкви. М., 1945; Устав об управлении Русской Православной Церкви. М., 1989; Акты свт. Тихона; Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Мат-лы и док-ты по истории отношений между государством и Церковью. М., 1995. Кн. 1–2; Краткий статистический обзор условий религиозно-просветительской деятельности Российской Православной Церкви при изменившемся устройстве России и по отделении Церкви от государства // Богословский сборник / ПСТБИ. 1997. Вып. 1. С. 195–235.

Лит.: Знаменский П. В. Руководство по русской церковной истории. Каз., 1870, 1912, 1996^р; Доброклонский; Рункевич; Карташев. Т. 2; Одинцов М. И. Государство и Церковь, 1917–1938. М., 1991; Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943–1964 годах. СПб., 1995; Смолич; Цыпин В., прот. Церковное право. М., 1996; он же. История Русской Церкви, 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. 9.



ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В ДРЕВНЕЙ РУСИ. X–XV вв.

1. Возникновение прихода

После принятия христианства при св. *Владимире Святославиче* (см. *Крещение Руси*) начался процесс организационного формирования Русской Церкви: сначала возникла высшая церковная организация, были учреждены Киевская митрополичья кафедра (см. *Киевская митрополия*) и ряд епархий (число их постоянно увеличивалось), рукоположены священники и диаконы. Распространению христианства способствовало то, что население Руси, особенно жители Киева, было знакомо с новой верой так же, как с *иудаизмом*, *исламом*, западным христианством, благодаря развитым дипломатическим и торговым связям *Др. Руси*. До Крещения в столице существовали христианские храмы (по крайней мере один). ПВЛ свидетельствует, что при кн. *Игоре* дружинники-христиане приносили клятвы «в церкви святого Ильи». Церковь была «сборная», т. е., по одной версии, соборная, что может говорить о наличии в городе иных, меньших



Присяга дружины кн. Игоря: христиане присягают в церкви, язычники — идолу. Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 26 об.)

храмов, которые были приходскими для многочисленных *варягов*-христиан («мнози бо беша варязи хрестяни») (ПВЛ. С. 26), или, по другой версии, «сборная», т. е. приходская церковь в отличие от церковей домовых. Ко времени Крещения Руси

кн. Владимир имел определенное число греческих священников, которые прибыли на Русь из Корсуни после похода Владимира. Летописец так повествует о крещении киевлян: «Наутрия же изиде Володимер с попы царицыны (вероятно, сопровождавшими супругу князя гречес-



земля Русская, и поставиша в Киеве митрополита, а Новуграду архиепископа, а по иным градам епископы, и попы, и дьяконы, и бысть радость всюду» (НПЛ. С. 159). Именно местные новопоставленные священники и священники от болгар или иных крещеных славянских народов были первыми проповедниками христианской веры, т. к. греческие пресвитеры из Корсуни не владели русским язы-

Крещение дружины кн. Владимира Святославича. Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 62 об.)

кую царевну *Анну*.— Д. Б.) и с корсунскими на Дънепръ, и снидеса бесчисла людий» (Там же. С. 54). Прибывшие священники служили и в заложенной князем церкви Пресв. Богородицы: «Посемь же Володимеръ живяше въ законе хрестьянсте, помысли создать церковь Пресвятыя Богородица... и попы кор-

суньскыя пристави служити вней» (Там же. С. 54).

Очевидно, затем были рукоположены в священный сан христиане из числа живших в Киеве, однако это было сделано лишь тогда, когда на Русь прибыли первые иерархи — митрополит и епископы: «В лето 6497. Крестися Володимер и вся

велика, число священнослужителей оказывалось первоначально явно недостаточным. При сыне Владимира *Ярославе* количество священнослужителей значительно увеличилось: «Умножишася прозвутери и люди хрестьяны» (ПВЛ. С. 67).

Первые церкви были поставлены в Киеве, Новгороде, в центрах епархий, по местам поклонения старым языческим богам. Кн. Владимир «повеле рубити церкви и поставляти по местом, идеже стояху кумири... И постави церковь святого Василья на холме идеже стояху кумир Перун» (Там же. С. 53). Сначала светом Христовой веры были просвещены жители городов и бывших центров язычества, христианизация сельских районов, тем более отдаленных, стала делом будущего. Обширная Русская митрополия была разделена на огромные, по греческим меркам, епархии, а те в свою очередь — на более мелкие округа (погосты,





уезды, пределы и т. п.). Однако и округа были велики, поэтому главная миссионерская работа шла в центрах епархий и близлежащих селах и требовался значительный промежуток времени для того, чтобы церкви появились в отдаленных от центра местностях.

Термин «приход» регулярно встречается в источниках начиная с сер. XVI в., однако это не значит, что приходской жизни до этого времени не было. Фактически, если известно, что в селе, деревне, городе стояла церковь, если известно, что у священника этой церкви были духовные дети, т. е. лица, регулярно приходившие к исповеди, если известно, что церковь изначально не находилась при кладбище, то такие церкви следует по сути считать приходскими, даже если в источниках они таковыми не называются. Важнейшим инструментом пастырской деятельности в Русской Церкви был институт духовничества. Каждый христианин имел (или должен был иметь) духовного отца (см. *Духовник*), наставника. Такими духовными отцами могли быть белые священники, иеромонахи, а для верхних слоев населения — настоятели мон-рей и епископы. В идеале духовный отец христианина был несменяемым в течение всей жизни, только смерть какой-либо из сторон разрывала эти отношения, однако из этого правила бывали и отступления, вызванные миграцией населения. В таком случае право духовничества специальным письмом передавалось духовным отцом другому священнику.

Устойчивые связи между христианами и определенными храмами с их священниками возникли уже в XI–XII вв. С одной стороны, постоянное население города и округа посещало городскую церковь, с другой — священник этой церкви был в большинстве случаев духовным отцом многих жителей местности по праву крещения или получил это право, если человек был крещен в другой церкви. Жители городов и крупных вотчин раньше всех начинали осознавать себя церковными общинами. Городские жители посещали храмы обычно по воскресеньям и праздникам. В остальные дни богослужение, как правило, не совершалось, кроме городских соборов, в которых по очереди служило духовенство города. Соборными были прежде всего кафедральные епископские церкви.



Церковь Ризоположения из с. Бородавы. 1495 г. (КБМЗ)

С ростом населения и активности церковной организации количество приходских церквей увеличивалось, создавались и новые соборы, объединявшие белое духовенство в городах. Аналогичная организация сельского духовенства возникла в XIV–XV вв.

Наиболее архаичной формой низшего церковного округа в сельской местности, вероятно, следует считать *погост*. Погост прошел в своей истории ряд трансформаций: в X в. погосты — это места сбора дани, установленные св. кнг. *Ольгой*. Постепенно погост превратился в центр административного округа. Погостом называли и сам округ, и его центральное поселение. Именно погосты с древнейших времен стали местом, где ставились церкви, строились дома священников и церковнослужителей. Дольше всего архаичные черты административного и церковного центра погост сохранял в новгородских землях. Еще в XV–XVI вв. погост являлся здесь средоточием церковной жизни округа, куда сходилось население близлежащих сел и деревень на богослужения. В северо-восточных землях погост быстрее, чем в Новгороде, утратил свое первоначальное значение и превратился в кладбище с бесприходным храмом, а центр церковной жизни переместился в село, строителями храмов в селах являлись или сельские общины, или землевладельцы. Процесс перемещения церковной жизни с погоста в село на северо-востоке Руси практически завершился

в сер. XIV в., а в новгородских землях активно продолжался до XVII столетия.

В XII–XIII вв. формой организации сельского прихода можно считать уезд, или переезд. Это был достаточно большой округ, в котором, вероятно, была одна церковь или часовня. Священнослужители вынуждены были переезжать с места на место, посещая своих духовных детей и совершая богослужения в различных местах, либо жителям данной местности приходилось значительное время добираться до храма, где служил священник. На Руси практиковалась постройка храмов без поставления в них священников, поскольку кандидатов на священство в некоторых районах страны не хватало. К кон. XIII в. количество церквей увеличилось, в большей степени возросло число священнослужителей, а значит, территория уезда, или переезда, сократилась. Со стороны княжеской власти последовали запрещения крестить детей в чужом округе (уезде). Эти постановления имели целью упорядочить церковную жизнь и доходы священнослужителей. И митрополит, и епископы должны были внимательно наблюдать за ненарушением границ церковных округов. С кон. XIV в. церковные округа становятся меньше по территории, начинается становление современной территориально-административной структуры Церкви. В источниках более широко проявляется община верующих.





Люди, проживающие в одной местности, начинают «приходить» в церковь, т. е. становятся ее «прихожанами», откуда возник термин «приход» как название церковной общины. В прошлое ушли переезды священников от церкви к церкви и дальние переходы людей к храмам. К XV в. Церковь сумела распространить христианство не только в городах, но и на весьма отдаленных сельских территориях. Приходившие в церковь прихожане являлись духовными детьми священника этой церкви, ходили к нему на исповедь, сочетались браком, крестили своих детей, участвовали в богослужении. Они начинали осознавать себя не случайным собранием, а христианской общиной. Признаки более четкой организации заметны и в том, что прихожане определенного храма избирали себе старосту — ответственное лицо прихода (см. *Староста церковный*). Одно из первых упоминаний о церковных старостах относится к 1427 г. (РИБ. Т. 6. Стб. 486–487), хотя должность могла существовать и в более ранний период. Церковные старосты ведали церковной землей, участвовали в земельных тяжбах, распоряжались общинной казной, нанимали причт для службы в церкви, руководили церковным строительством, покупали церковную утварь, хозяйственный инвентарь, выплачивали *ругу* от прихожан (если таковая была предусмотрена), вели церковную документацию.

Первое из известных употребление термина «приход» относится к 1485 г., когда рязанский кн. Иван Васильевич отдал распоряжение о постройке в Переяславле церкви свт. Иоанна Златоуста. Прихожанами этого храма стали люди определенных профессий: «А приход Златоусту серебрянники все, да пищальники» (АСЭИ. Т. 3. С. 369). По указанию князя священнику и диакону новой церкви было положено определенное жалованье, они были освобождены от многих повинностей, а для кладбища около церкви был отведен участок земли. Важно отметить, что грамота 1485 г. содержит не только наиболее раннее упоминание термина «приход», но и пример корпоративного прихода — церковной общины, члены которой представляли определенную корпорацию, одну или несколько профессий. Естественно, что такие приходы существо-



жан на два прихода в большом населенном пункте или если между землевладельцем (помещиком или вотчинником), собственником церкви, и крестьянс-

Церковь Зачатия св. прав. Анны, что в Узлу. 1493 г. Москва

ким миром возникали противоречия. Епископ проверял возможность мате-

риального обеспечения причта со стороны ктиторов, а также наличие кандидата в священники. Если им был мирянин, то он должен был получить *поставление*.

2. Поставление и обучение священнослужителей

Собор 1273 г. впервые утвердил практику поставления священнослужителей на Руси, которая постепенно складывалась с X в. и окончательно оформилась в решениях *Стоглавого Собора* 1551 г. Инициаторами строительства церковей выступали епископы, землевладельцы — бояре, князья, а также монахи, горожане и сельские общины. Здание церкви считалось фактически собственностью ее строителя (*ктитора*), т. е. князя, землевладельца, купца, горожанина или общины. Ктитор принимал решение о найме на работу священнослужителя и членов причта. В том случае, когда церковь была построена общиной, происходило «избрание в попы», т. е. принималось общее решение о найме священника. Кандидатом мог быть пришлый священник, или прихожане выбирали его из своей среды. Желаящий поставить церковь должен был обратиться с просьбой к местному архиерею и обосновать необходимость строительства нового храма, т. е. образование прихода. Епископ давал благословение на постройку только в том случае, если старая приходская церковь находилась на значительном удалении, если возникала необходимость разделения прихо-

риального обеспечения причта со стороны ктиторов, а также наличие кандидата в священники. Если им был мирянин, то он должен был получить *поставление*.

В соответствии с поучениями XIII в. новопоставленным священникам ставленник должен был обладать следующими качествами: быть кротким и целомудренным, удерживаться от соблазнов, вести трезвый образ жизни, не играть в азартные игры, не быть гордым, заносчивым, подверженным гневу и ярости (РИБ. Т. 6. Стб. 103–104), а также знать грамоту. Неграмотный человек не мог читать богослужбные книги, хотя зачастую священнослужители, будучи неграмотными, выучивали службы наизусть. В священники поставлялись только свободные люди, не холопы. Холопов перед поставлением необходимо было освободить от всякой зависимости (по Ап. 82) (Там же. Стб. 80–81, 89, 901–902). Запрещалось ставить в священники убийц, разбойников, задолжавших деньги, а также двоеженцев. Предпочтение при поставлении отдавалось не мирянам, а церковным дьячкам, знакомым с богослужением. Кандидат в священники должен был быть не моложе 30 лет, а в диаконы — 25 лет (VI Всел. 14), хотя на практике допускались и отступления. Кандидат на священство должен был обязательно состоять в церковном браке, и только единожды (Ап. 17). Ставленник, соответствовавший перечисленным требованиям, не сразу рукополагался епископом. Поставлению предшествовал экзамен на грамотность, состоявший из двух частей: кандидата





сначала проверял («осматривал и изведывал») специальный человек, а затем уже сам епископ заслушивал, как экзаменуемый читает Псалтирь, Евангелие и Апостол. После экзамена кандидат отсылался к своему духовному отцу для исповеди. Постановление Собора 1273 г. требовало, чтобы епископ сам расспрашивал людей, которые знали ставленника с детства, но уже к XV в., при значительном увеличении количества церквей, иерарх ограничивался грамотой от духовного отца, в которой тот письменно подтверждал, что кандидат достоин священства, что он «не тать и не разбойник», что женат лишь единожды. Собор 1273 г. требовал к поручительству духовного отца поручительство еще семи других священников, а с XV в. в число поручителей входили шесть священников и духовный отец кандидата (РИБ. Т. 6. Стб. 425). При поставлении священнослужителей случались и злоупотребления. Ктиторы храма, князья и другие землевладельцы, нередко желали видеть на священнических местах своих холопов, чтобы получить «собственного» священника. Специальная грамота К-польского Патриарха *Германа II* 1228 г., постановление Собора 1273 г., чины избрания и поставления в священники кон. XV в. специально оговаривают недопущение такого деяния. Среди епископов встречались иерархи, которые под видом пошлин брали со ставленников взятки. *Рукоположение* за деньги запрещалось 2-м правилом IV Вселенского Собора, а на Руси было осуждено Собором 1273 г. (Там же. Стб. 92). Ставленник нарушал церковные правила, если скрывал от духовного отца греховные деяния в своей жизни; при раскрытии обмана новопоставленный лишался сана, лишиться сана в этом случае могли духовный отец новопоставленного, священники-поручители и даже епископ.

Исключительное право рукоположения в священник сан в соответствии со 2-м правилом святых апостолов принадлежало местному епископу. Если кафедра временно являлась вдовствующей, то по решению высшего иерарха — митрополита поставление совершал епископ соседней епархии. Порядок поставления подробно описан в «Чине избрания и поставления в священники и диаконы» (кон. XV в. (Там же. Стб. 901–908)). Рукоположение совершалось

во время литургии в соборе в присутствии духовного отца ставленника и иных поручителей. Епископский писарь фиксировал факт поставления нового священника в специальном реестре. После поставления молодому священнику необходимо было приобрести практические богослужебные навыки. Как уже отмечалось, церковные власти следили за грамотностью ставленников, хотя специальных духовных училищ не существовало. Новопоставленный священник или диакон практически усваивал порядок богослужения в соборной церкви у специального наставника (опытного священника или диакона). Срок обучения определялся в шесть недель, обучение было платное, причем брать с ученика плату больше установленной или сокращать срок обучения запрещалось. После этого срока наставник докладывал епископу о том, что «новопоставленный весь ряд церковный и священническое действо гораздо умеет» (Там же. Стб. 904). Затем молодой священник в течение года служил в какой-либо церкви под присмотром более опытного священнослужителя. После этого проходил второй экзамен, где епископ принимал окончательное решение о готовности священника к служению. Для последующих возможных разбирательств у епископа оставался поручительный лист духовного отца кандидата, свидетельство наставника об окончании курса обучения, в специальный реестр заносилась дата рукоположения. Сам новопоставленный получал ставленую (*ставленническую*) грамоту. Иерархи на рубеже XV–XVI вв. осознавали, что описанный выше порядок обучения молодых священников не удовлетворял потребностям Церкви в грамотных священнослужителях. Ок. 1504 г. Новгородский архиеп. *Геннадий* предложил митр. *Симону*, а через него и государю *Ивану III* открыть ряд школ для обучения будущих священнослужителей (АИ. Т. 1. № 104. С. 148), однако пожелание владыки Геннадия осталось неисполненным.

На Руси существовала практика перехода священников из одной церкви в другую, некоторые из священнослужителей могли остаться без места. Этому способствовала зависимость причта от прихожан или вотчинника, а также слабая материальная обеспеченность духовенства. Нужда гнала священников на поиск

лучшего места. Покинуть приход по своему желанию священник не мог, однако отношения между ним и паствой иногда складывались неудачно. Понимая это, епископы, опираясь на 33-е правило святых апостолов, выдавали священнослужителям специальные *отпускные грамоты* или оговаривали возможность перейти в другую церковь в ставленой грамоте. Церковь или мон-рь, принимавшие пришлых священнослужителей, должны были получить на это специальное разрешение от местного епископа, без такой грамоты прием на службу считался незаконным.

3. Причт приходской церкви

Полный *причт* приходской церкви состоял из *священника* (реже двух), *диакона*, *дьячка*, *пономаря*, *сторожа* и *просвирни*. Для приходов было характерно малое количество диаконов, при большинстве сельских церквей диаконов вообще не было. Начиная с 1395 г., когда митр. *Киприан* запретил священникам исполнять обязанности диаконов, ибо «поп есть поп, а дьякон — дьякон» (РИБ. Т. 6. Стб. 236), диаконы нередко пользовались своей малочисленностью и взимали с прихожан близлежащих церквей сборы за участие в торжественных службах. Сборы эти были значительными и часто тяготили церковные общины. Дьяки (или дьячки) исполняли обязанности *чтецов* и *певчих*, а также зачастую обязанности приходских писарей и являлись первыми кандидатами на священство. Пономари — низшие церковнослужители, главными обязанностями которых было звонить в колокола и участвовать в клиросном пении. Церковные сторожа охраняли церковь и дома членов причта. Просвирня (правильнее *просфорня*) — женщина, обычно вдова или из сирот духовного звания, которая пекла просфоры, эта должность русского происхождения, появившаяся в Русской Церкви во 2-й пол. XII в. (не позднее 1-й пол. XIII в.). Причиной ее появления можно назвать неудобство греческих порядков, когда просфоры пекли городские хлебопеки, в Русской Церкви сложилась иная практика: приходские церкви и в городах, и в отдаленных селах с появлением просвирен не зависели от хлебопеков. Однако мало церквей имели полный причт, поскольку прихожане экономили на его содержании. Как уже упоминалось,



редко при храме служил собственный диакон, довольно часто совмещались обязанности пономаря и церковного сторожа. На протяжении XIV–XVII вв. и позже можно отметить тенденцию, при которой церкви все более и более расширяли штат, и если в XIV в. в среднем на храм приходилось 2,4 чел. духовенства, то к XIX в. цифра увеличилась до 3,6–4 чел. Существенно расходятся мнения историков при оценке количества церквей и численности духовенства в Др. Руси. В сохранившихся источниках — летописях, актовых материалах — к сер. XVI в. упоминается не более 700–750 храмов. Подсчеты численности духовенства исходят из оценки общего населения Руси и из среднего числа прихожан одного храма. Население Руси в XIV–XV вв. могло составлять от 7,9 до 10 млн. чел. (Урланис Б. Ц. Рост населения в Европе. М., 1941. С. 81–91; Яковлев А. Холопство и холопы в Московском государстве XVII в. М., 1943. С. 18, 298). Число прихожан церкви оценивается в пределах от 500 (в центральных районах) (Сапунов. С. 64; Борисов. С. 10) до 1 тыс. чел. в малонаселенных северных районах. В XIV–XV вв. на Руси могло существовать, по разным оценкам, от 8 тыс. до 13 200 (Сапунов. С. 60) приходских церквей. В этих церквях могло служить от 15 тыс. (Баловнев. Церковные приходы и приходское духовенство в XIV–XV вв. С. 13) или более священно- и церковнослужителей.

4. Материальное обеспечение приходского духовенства

Материальное обеспечение членов причта и священников почти полностью зависело от приходской общины или ктитора церкви. Если священник не обладал никаким другим доходом, то его положение могло быть весьма незавидным, поскольку плата за требы в Др. Руси не была определена, она была добровольной и вносилась по установленной традиции деньгами и продуктами. В кон. XV — нач. XVI в. оформился список лиц, от которых принимать дары запрещалось, это были: душегубцы, разбойники, грабители, клеветники, прелюбодеи (РИБ. Т. 6. Стб. 924). Среди источников доходов приходского духовенства нужно прежде всего выделить пользование землей (пашней и сенокосом). Заниматься земледелием могли только некоторые члены причта, и они обрабаты-

вали землю на разных условиях. Из-за недостатка источников XIV–XVI вв. невозможно точно указать, какой процент белого духовенства занимался сельским хозяйством лично, — таких, вероятно, было чуть меньше половины общего числа (43–45%) (подсчеты сделаны автором на основании данных новгородских писцовых книг кон. XV — сер. XVI в.). Церковные причты обрабатывали прежде всего землю, принадлежавшую церкви и не подлежавшую государственному налогообложению. Те, кто обрабатывал «церковную землю», считались нетяглыми по отношению к гос-ву. Размеры передаваемой церкви земли напрямую зависели от благосостояния владельцев церкви и могли отличаться весьма существенно. Так, напр., сенокосные угодья у ряда храмов отсутствовали вовсе, а некоторые накашивали со своих угодий до 100 копен сена. Были причты, обрабатывавшие арендованные частновладельческие земли. Обработка таких участков делала священно- и церковнослужителей тяглыми, т. е. облагаемыми соответственными податями. Частные земли брались в аренду или дополнительно к участку, который принадлежал храму, если тот был не особенно велик или если церковной земли не было вовсе. Размеры арендованных земель также могли быть очень различны, но в среднем они были больше, чем участки, свободные от податного обложения.

Существовал и другой способ обеспечения церковных причтов — это церковные вотчины, населенные владения церквей. Некоторые земли с деревнями принадлежали церквям как юридическим лицам. Правда, доходы с этих угодий не шли непосредственно священникам. Распоряжение вотчинами было обязанностью церковного старосты, который и решал, какая часть средств пойдет на нужды причта, какая — на нужды общины или на ремонт храма. В большинстве случаев церковные деревни принадлежали городским церквям, хотя это не было правилом. Земли могли перейти в собственность приходских церквей по завещанию или в результате купли-продажи. Например, в XVI в. в новгородских землях вотчинами владела 41 церковь. По писцовым книгам устанавливается, что в церковноприходском владении находился 831 двор (840 тяглицев). Священники могли и сами быть соб-

ственниками земли, получив ее по завещанию от духовных детей. Эти земли священники и диаконы обрабатывали сами или трудом тяглых крестьян, впрочем очень немногочисленных. Существовали и иные способы материального обеспечения церковноприходских причтов. Одним из таких способов была руга — ежегодный денежный вклад в церковь, жалованье священно- и церковнослужителям. Руга выплачивалась исходя из условий ружных грамот (подрядных записей). Выплаты проводились в денежном или натуральном виде (овсом, рожью) чаще всего князьями, боярами или иными землевладельцами, реже приходской общиной. Священнослужители за выплату руги совершали оговоренные в ружной грамоте службы. О доходах с земли и руге имеются свидетельства иностранцев, которые посещали Россию в XVI–XVII вв. Иностранные путешественники и дипломаты отмечали, что на Руси не было обычной для Зап. Церкви платы приходскому священнику в виде церковной десятины. По их свидетельствам, в России священнослужители получали от прихожан маленькие домики с полями и лугами и добывали себе пропитание собственноручно или при помощи слуг. Особо отмечали иностранцы бедность русского приходского духовенства и скудность приношений от прихожан (Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988. С. 90–91; Флетчер Д. О государстве Русском. СПб., 1906. С. 97). Незаконными считались доходы храмов от торговли и ростовщической деятельности. Светские власти относились к этому вполне терпимо и даже давали храмам право беспошлинной торговли, но церковные иерархи выступали резко против. До сер. XVI в. священники все же вели торговые операции или самостоятельно, или через церковных старост, в 1551 г. Стоглавый Собор окончательно запретил отдавать церковные деньги в рост.

5. Церковные дани и пошлины

Из получаемых доходов церковный причт был обязан выплачивать многочисленные пошлины местному епископу. Установление числа пошлин и их размера принадлежало исключительно ведению епископа, поэтому до сих пор точно установить число и размеры пошлин в XI–XV вв. в разных епархиях невозможно.



Единовременно приходские священники платили следующие пошлыны: за ставленную грамоту (определена еще Собором 1273 г.), за отпускную грамоту, при переходе в другую епархию (Стоглавый Собор ограничил ее размер в полтину). За переход на другое место в пределах епархии взимались т. н. переходные гривны. Постоянно выплачивались следующие пошлыны: *соборное* — главная святительская дань во многих епархиях, вероятно шедшая на содержание соборного клира; *петровская* и *рождественская* дани выплачивались соответственно летом и зимой на праздники; *заезд*, или *подъезд*, должен был платиться при посещении владыкой прихода, но епископы со временем все реже и реже выполняли свои обязанности по объезду епархий, не забывая, однако, исправно брать эту пошлыну со священников; десятина взималась с дохода церковей и, вероятно, была основной пошлыной; *десятинничья* пошлына бралась за оплату трудов десятинников, сборщиков десятины; данские, доводщицьи, заездчицьи, зазывщицьи пошлыны оплачивали труды данщиков, доводчиков, заездчиков и зазывщиков — различных чиновников, сборщиков налогов в епархиальной администрации; *благословенная куница*, по мнению большинства исследователей, бралась за ежегодное подтверждение прав священника на занимаемую должность, кроме благословенной куницы новый десятинник, приступая к выполнению своих обязанностей, брал еще *явленную куницу*; венчальная пошлына бралась за право совершать обряд венчания; писчий и печатный алтыны платили за написание каких-либо грамот или приложение к грамоте печати; людское брали на содержание архиерейских людей. Кроме этих пошлын могли существовать и другие, в частности, плата за благословенные грамоты вдовым попам, которым разрешалось продолжать служение в приходских храмах, оплачивались *тарханские несудимые* грамоты, освобождавшие священников от всех пошлын или их части. Назначение ряда названных в грамотах пошлын, а также их точное количество и размер в разных епархиях в XI–XV вв. установить не удастся. О пошлынах мы узнаем из грамот, освобождающих от них. Все суммы и виды пошлын, указанные в грамотах, относились к конкретным храмам

и не распространялись на другие церкви этой епархии или тем более на церкви соседних епархий. Процесс сбора даней в пользу епископа происходил следующим образом. С XIV в. были установлены два срока выплаты — на Рождество и Петров день. Территории епархий делились на церковно-административные округа — десятины. Десятинники, или десятильщики, въезжали на территорию прихода на Петров день и собирали петровское, десятину и десятинничью пошлыну, благословенную и явленную куницу. На Рождество въезжали заездчики, доводчики и данщики, собирая иные пошлыны.

Со своей стороны духовенство также заботилось о регулировании своих обязанностей. Группа церковей тянула к собору (платила подати через собор) и выбирала поповского, или соборного, старосту (см. *Старосты поповские*). Число старост соответствовало числу соборов. Данную должность не следует путать с должностью церковного старосты — мирянина, заведовавшего хозяйственными делами отдельной церкви. Поповские старосты считались посредниками между остальными приходскими священниками и епархиальной администрацией.

6. Нравственное состояние духовенства и паствы

Оценивая состояние веры и нравственности за период до нач. XVI в., следует прежде всего отметить, что уже в правление св. кн. Владимира значительная часть населения Руси была крещена. Материалы археологических раскопок свидетельствуют,



Кресты-энколпионы. XII–XIII вв. (ГИМ)

что в XI–XIII вв. население в большинстве своем исповедовало христианство, но тем не менее оставалось немало язычников и языческих обычаев, сохранявшихся в народных играх и увеселениях, в быту, и именно приходским священникам приходилось прилагать значительные уси-

лия для их искоренения. С течением времени трудами священников недостатки нравов, связанные с язычеством, ослабевали, а на колдовство и ворожей народ и вовсе стал смотреть неприязненно. В XIII–XIV вв. Русская Церковь сумела распространить свое благотворное влияние на самые отдаленные уголки Руси, хотя оставались сильные пороки, связанные с духом времени, — воинственность, жестокость, клятвопреступление.

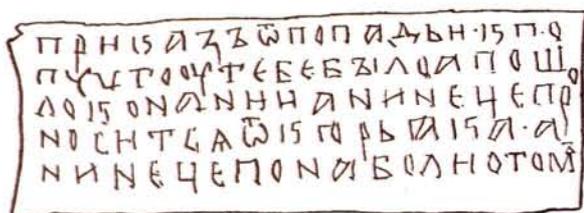
Приходской священник должен был являть собой образец истинной и высокой нравственности, жизнь священнослужителя была примером для паствы. В поучениях XIII в. новопоставленный священник именуется врачом, вождем, наставником и учителем, сторожем, пастухом, воеводой и судьей для своих прихожан (РИБ. Т. 6. Стб. 108–109). Нравы и благочестие народа все же оставляли желать лучшего: прихожане не спешили к службе и на исповедь, часто жили в браке, не освященном Церковью, по деревням и селам встречались колдуны и ворожей, бывали случаи грабежа и разорения храмов, издавна, с языческих времен, укоренен был среди населения порок пьянства. В такой зачастую враждебной среде жило духовенство. Не каждому пастырю удавалось избежать пороков, которыми было заражено об-во. Распространенным пороком среди духовенства было пьянство, еще в XI в. митр. Киевский *Иоанн II* призывал отлучать от Церкви священнослужителей-пьяниц (Там же. Стб. 20), такие же определения принимались Соборами в 1273-м и 1551 гг. Не последнее место среди нарушений занимали прелюбодеяние, сквернословие, кощунство, виновные в них запрещались в служении или извергались из сана. Борьбу за нравственность среди духовенства наблюдали даже иностранные путешественники в XVI и XVII вв. С. Герберштейн писал, что видел «в Москве пьяных священников, всенародно подвергаемых бичеванию» (*Герберштейн*. С. 90–91). Однако следует отметить, что документы обычно отражают нарушения и недостатки церковного уклада. Священник непорочной жизни, исправно служивший в церкви и честно исполнявший свои обязанности, должен был быть явлением обычным. И среди прихожан поражают нас примеры величайшего



усердия к построению храмов. Как уже отмечалось выше, князья, бояре, купцы, горожане, сельские жители не жалели средств на постройку приходских городских и сельских церквей.

7. Семья приходского священника

Семьи белого духовенства традиционно были большими. Среди жен священнослужителей встречались и грамотные женщины, обычно если они происходили из семей лиц духовного звания (напр., Новгородские грамоты на бересте из раскопок 1955 г. М., 1958. № 173). Сыновья



Прорись берестяной грамоты. 2-я пол. XIV в. Воспроизв. по изд.: Арицховский А. В., Янин В. Л. Новгородские грамоты на бересте из находок 1962–1976 гг. М., 1978. С. 139. № 538 («Приказъ от попады к попу. Что оу тебе было, а пошло к Онани. А нинеце проносится от Кюрьяка. А нинеце понаболи о томъ»)

священников — поповичи играли активную роль в общественной и экономической жизни прихода. Часто они были писцами грамот, свидетелями купчих, присутствовали на разъездах (межевании) земель местных землевладельцев. Священник имел гораздо больше возможностей обучить своего ребенка грамоте, чем представители других сословий, поэтому сыновья священников не только становились приходскими писарями, но иногда занимали должности при князьях и на государственной службе (АСЭИ. Т. 1. № 415; Т. 3. № 232). На поповичей уже с древнейших времен смотрели как на естественных преемников отцов, однако до XVII в. не следует говорить о наследственности мест приходских священнослужителей как о правиле. Действительно, в описываемый период поповичи часто становились попами, но и тогда они не наследовали место в отцовском приходе. Сыновья духовных лиц были главными кандидатами на священство, т. к. знали грамоту и часто служили в отцовской церкви дьячками, именно это привело к тому, что в XVII в. духовенство стало обособляться в отдельное сословие. Дети дворян и купцов не проявляли желания принимать священ-

ный сан по ряду причин: приходское духовенство было слишком зависимо от церковных иерархов и прихожан, а часто и плохо материально обеспечивалось. Дети крестьян не претендовали на места в приходских церквях, т. к. подавляющее большинство их было неграмотно. Именно начиная с XVII в. сыновья священно- и церковнослужителей наследуют не только род занятий отцов, но и их приходы, а община избавляется от необходимости искать другого кандидата на священство.

Отдельно следует сказать о вдовых священнослужителях. Поскольку вступать во второй брак после смерти жены священник, по правилам Церкви, не может, вдовый священник, по установившейся практике русской церковной

жизни, должен был или прекратить служить, или продолжать служить, приняв монашество. Повеления постригать вдовых священников в монашество исходили от святителей Петра, Фотия и Феодосия и были связаны с частыми случаями неподобающей жизни духовных лиц во вдовстве. Проблема долгое время оставалась нерешенной и требовала в XIV–XV вв. постоянного внимания со стороны епархиальных властей. И все же, несмотря на меры иерархов против злоупотреблений вдовых священников, на Руси сохранился обычай, когда, приняв монашеский постриг, вдовцы оставались служить на приходе. Такие случаи в период до нач. XVI в. объясняются возможной нехваткой священнослужителей, в позднейшее время положение исправлялось. До сер. XVI в. фактически законным признавался случай оставления вдового священника на приходе при пострижении его в монашество, но в 1503 г. специально собравшийся в Москве Собор принял постановление, которое запретило вдовым священникам и диаконам служение во всех церквях, кроме монастырских. Им было разрешено оставаться на приходе певцами или чтецами и пользоваться 1/4 доходов своих преемников.

Рубеж XV–XVI в., т. о., представляется временем, когда Русская Церковь сумела распространить свет Христовой веры среди жителей всей страны: городов, крупных вотчин, отдаленных сел и деревень. За время, прошедшее после Крещения

Руси до кон. XV в., православная вера стала средоточием духовной жизни и неотъемлемой частью бытия русского народа, важнейшая роль в этом процессе принадлежала приходскому духовенству.

Лит.: Любимов Н. О. О способах содержания духовенства. М., 1851; Никитский А. И. Очерк внутренней истории Пскова. СПб., 1873; он же. Очерк внутренней истории церкви в Великом Новгороде. СПб., 1879; Знаменский П. В. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра I. Каз., 1873; Патков А. А. Древнерусский приход // БВ. 1897. № 2–3, 4; Сергей [Тихомиров], архим. Черты церковноприходского и монастырского быта в писовой книге Вотской пятины 1500 г. М., 1905; Стратонов Е. К установлению соборной и приходской жизни Русской Церкви. М., 1906; ПДРКП. (РИБ. Т. 6); Богословский М. М. Церковный приход на Русском Севере в XVII веке // БВ. 1910. № 5, 6; Заозерский И. А. Что есть православный приход и чем он должен быть // БВ. 1911. № 11, 12; Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912; он же. Древнерусский духовник. М., 1913; Юшков С. В. Очерки из истории приходской жизни на Севере России в XV–XVII вв. СПб., 1913; НПЛ; Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. Л., 1966; Щапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972; он же. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси XI–XIII вв. М., 1978; он же. Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989; Сапунов Б. В. Книга в России в XI–XIII вв. Л., 1978; Хорошев А. С. Экономическое положение приходских церквей в Новгороде Великом // Русский город. М., 1979. Вып. 2; он же. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980; Борисов Н. С. Церковные деятели средневековой Руси. М., 1988; Круглова Т. В. Церковь в социальной структуре Псковской феодальной республики: Автореф. канд. дис. М., 1991; Чернов С. З. Археологические данные о внутренней колонизации Московского княжества XIII–XV вв. и происхождении волостной общины // СовАрх. 1991. № 1. С. 112–133; он же. Сельские некрополи XIV–XV вв. на северо-востоке Московского княжества // Московский некрополь: история, археология, искусство, охрана. М., 1991. С. 71–97; Камкин А. В. Православная церковь на севере России: Очерки истории до 1917 г. Вологда, 1992; Клибанов А. И. Духовная культура Средневековой Руси. М., 1994; ПВЛ. М., 1996; Цыбин М. В. Археологический комментарий к грамотам митрополитов Феоноста и Алексея о Червленном Яре // Святой князь Михайло Чернігівський та його доба. Чернігів, 1996; Дмитриева З. В., Кириюшкин Д. В. Сельские приходы Водской пятины в XVI веке // Дмитриевские чтения, 1. СПб., 1997; Дмитриева З. В., Кириюшкин Д. В., Селин А. А. Речь церквей и церковного причта Водской пятины по материалам писцовых книг конца XV–XVI в. // Там же; Баловнев Д. А. Низший церковный округ в терминологии XIV–XV веков // Церковь в истории России. М., 1998. Сб. 2; он же. Поставление священнослужителей. Теория и практика XIII–XV веков // Там же; он же. Церковные приходы и приходское духовенство в XIV–XV вв. на Руси: Автореф. канд. дис. М., 1998.

ПРИХОД И ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В РУССКОЙ ЦЕРКВИ. XVI–XVII вв.

Приходские клирики (белое *духовенство*) составляли в указанный период основную часть духовенства. Приходской *клир*, с одной стороны, в соответствии с каноническими требованиями подчинялся епископу, которому принадлежат высшая церковная власть в епархии, и осуществлял пастырское служение, выполняя все священнодействия и являясь душепопечителем паствы. С другой стороны, социальное положение, материальный достаток, облик и поведение приходского духовенства зависели от взглядов об-ва на Церковь и ее представителей и от общественных условий как в целом в Московском гос-ве, так и в каждом конкретном приходе.

В XVI – сер. XVII в. приходское духовенство не было однородным, слишком много отличий было между разными его представителями: даже положение обладателей одной иерархической степени – *пресвитеров* сильно разнилось в зависимости от должности и сана, доходов, тех или иных царских «пожалований», прихода и т. д. Но к «духовному чину» причислялись и диаконы, а также состоявшие почти при каждом приходском храме причетники (пономари, дьячки и другие церковнослужители), которые, однако, по своему образованию и воспитанию, образу жизни и социальному статусу были больше похожи на обычных горожан и крестьян, чем на лиц духовного звания. Только в кон. XVII в., когда «мирских попов и диаконов» (с членами семей мужского пола) насчитывалось ок. 100–110 тыс. чел. (*Водарский Я. Е.* Население России в кон. XVII – кон. XVIII в. М., 1977. С. 80–82), начало складываться духовное сословие.

1. Приходское духовенство и архиереи. Поставление и церковное управление

В России в XVI–XVII вв. влияние на приходской клир мирян, будь то прихожане или светские власти, было весьма значительным. Связь приходского духовенства с архиереями носила помимо канонического в основном административно-фискальный характер, иногда едва ли не единственным моментом, когда она могла приобрести характер непосредственного контакта, было поставление архиереем ищущего священства в сан.

Процедура поставления, оставаясь в принципе такой же, как и до нач. XVI в., с увеличением числа ставленников и усложнением епархиального управления все более формализовалась. Детальное описание этой процедуры (от приема кандидатов в Патриаршем Разрядном приказе до получения *ставленнической*, или ставленной, *грамоты*) находим в выписке 1675 г. Патриарху *Иоакиму* из Патриаршего Казенного приказа (АИ. Т. 4. № 259). Сведения о ставленнике – «год, месяц и число, которого города или которой церкви и кто именем и во что благословлен» – записывались в приказные книги. Особое внимание обращалось на порядок взимания пошлин со ставленников во избежание злоупотреблений со стороны архиерейских «приказных», о которых известный писатель и публицист кон. XVII – нач. XVIII в. *И. Т. Посошков* писал, что они рядовых священнослужителей «ни во что ставят, и называют их попишками... и обируют их кругом» (*Завещание отеческое.* СПб., 1893. С. 285). «Слушанье» кандидата, т. е. проверка умения читать богослу-

жебные книги, должно было производиться лично епископом, но нередко архиереи поручали это доверенным лицам, а Патриарх – кому-нибудь из присутствовавших в Москве по делам иерархов. «Испытание в тонкость» ставленников должно было дополняться «воумлением», т. е. объяснением их пастырских обязанностей. После рукоположения новопоставленные священники и диаконы отдавались в «научение» опытным клирикам центральных соборов. В кон. XVII в. ставленникам Патриаршей области выдавалось также печатное Поучение Патриарха, «еже должен изучити и памятно всегда из уст умети е и жительству своему внимати и паству свою учити» (*Скворцов Г. А.* Патриарх Адриан: Его жизнь и труды в связи с состоянием Русской Церкви в последнее десятилетие XVII в. Каз., 1913. С. 253–254).

После рукоположения приходской священнослужитель мог больше и вовсе не видеть епархиального архиерея. Древние объезды епископами своих епархий и ежегодные «соборы», т. е. собрания приходского духовенства у своего святителя, в XVI–XVII вв. уже практически прекратились, судебный-административный контроль архиерея над подчиненным духовенством осуществлялся архиерейскими, в основном светскими, чиновниками, состав которых не изменился по сравнению с более ранним периодом. Единству церковного суда и управления в XVI – 1-й пол. XVII в. наносился ущерб государевыми *жалованными грамотами*, которые получали в первую очередь мон-ри, но также и белое духовенство. Эти грамоты освобождали получателя от святительского суда в

гражданских делах в пользу государева суда, от «заезда» архиерейских чиновников и часто от выплаты архиерею дани. В то же время, хотя архиереи старались соблюдать канонические правила и регулировать поставление к церквам и перемещения духовенства через выдачу специальных грамот (ставленных, отпускных, переходных и пр.), на практике они сами же поступались своим правом контролировать приходское духовенство, выдавая «святительские жалованные грамоты» вотчинникам и монахам на церкви в их вотчинах с освобождением от заезда и суда своих чиновников и от «архиерейского тягла» (дани). Первоначальный смысл таких грамот состоял в том, чтобы установить личный суд святителя над духовенством вотчинного храма и освободить от подчиненности своим чиновникам, но на практике при обширности русских епархий такое пожалование давало возможность духовенству «ухораниваться» и от епископа, и от его чиновников.

Надо, впрочем, заметить, что несомнеление описанных порядков канонам осознавалось церковными властями и на *Стоглавом Соборе* (1551) была предпринята попытка создания единой системы духовного суда и управления, в которой важнейшее место отводилось приходскому духовенству. Еще с сер. XV в. в некоторых епархиях приходское духовенство выбирало из своей среды *поповских старост* для раскладки архиерейского тягла между причтами храмов соответствующей десятины по их реальной платежеспособности и сбора тягла. На *Стоглавом Соборе* в связи с реформой церковного суда и управления по предложению царя *Ивана IV* было решено «уставити» над всеми священниками поповских старост вместе с десятскими священниками во всех городах, селах и погостах «брежения ради церковнаго». В городах, начиная с Москвы, поповские старост должно было быть по числу городских соборов (Российское законодательство X–XX вв. М., 1985. Т. 2. С. 278). Не следует смешивать поповских старост с соборами (см. *Соборы, объединения приходского духовенства*) и соборскими старостами Псковской земли либо с *протопопами*, должность поповских старост была учреждена *Стоглавом* без всякой связи с псковской традицией са-

моуправления духовенства и совершенно отдельно от должности протопопа — настоятеля собора. Согласно главам 6, 34, 68 и 69 *Стоглава*, поповские старосты получили новые и довольно существенные полномочия в сфере суда и церковной дисциплины, но вместе с тем сохранили и старые финансово-исполнительные функции. Контролировать поповских старост должны были



архимандриты, игумены и протопопы каждый «во своем пределе». Но, несмотря на эти установления, единой и целостной структуры церковного управления *Стоглавому Собору* создать не удалось. Во-первых, решения Собора не были последовательными: оставались светские архиерейские чиновники, к суду над духовенством по гражданским делам и к выборам поповских старост допускались представители *земства*, суд и управление не были одинаковыми для приходского духовенства и «соборян» во главе с протопопами (гл. 29 и 30), не говоря уже о монахах. Оставались святительские жалованные грамоты, практика выдачи которых прекратилась только в 20–30-х гг. XVII в. в связи с упорядочением сбора архиерейской дани. Во-вторых, постановления *Стоглава* о новых чиновниках из духовенства и о святительском суде в основном не были проведены в жизнь. Так, государевы жалованные грамоты духовенству были торжественно отменены Собором, но очень скоро их выдача возобновилась, и окончательно они были отменены только *Соборным уложением 1649 г.* вместе с жалованными грамотами всем группам населения. Правда, в некоторых местах (особенно в Патриаршей области и Новгородской епархии) во 2-й пол. XVI — 1-й пол. XVII в. отдельные нововведения прижи-

лись, в т. ч. исполнение судебно-административных функций поповскими старостами и десятскими (которых называли также *заказчиками*). В Москве поповским старостам уделялось особое внимание, здесь их обязанностью было следить за «церковным благочинием и всякими потребностями церковными». Для сбора старост семи, позднее восьми «сороков» (объединений московского духовенства) была построена специальная *Поповская* (позднее *Тиунская*) изба, а «надзирати» за ними должны были протопопы московских соборов (ААЭ. Т. 1. № 232. С. 227–228; № 360. С. 439–442).

Московское духовенство.
Гравюра. Воспроизв. по изд.:
Olearius A. Voyages.
Amsterdam, 1727

Для кон. XVI–XVII в. отмечено участие прото-

попов некоторых крупных городов, считавшихся «нарочитыми мужами» от священнического чина, в епархиальном управлении и суде. Не исключено, что протопопы сохраняли некоторое значение в церковном управлении с тех времен, когда еще не было светских архиерейских чиновников и епархиальная администрация состояла из клира кафедрального собора во главе с протопопом. В Зап. Руси, где у архиереев не было светских чиновников, клирошане во главе с протопопами так и остались центральными фигурами епархиального управления до кон. XVIII в. Надо заметить, что в Московской Руси протопопы едва ли не всех, во всяком случае многих крупнейших соборов зависели от епископа лишь в каноническом отношении и даже считались «государевыми людьми», собственно от государя они получали не только назначение на место, но и жалованные грамоты и материальное обеспечение. Привилегированное положение протопопов нередко приводило к конфликтам с епархиальным архиереем.

После реформ *Большого Собора 1666–1667 гг.* и *Собора 1675 г.* епархиальная администрация, как правило, уже целиком состояла из духовных лиц: высшим звеном являлись т. н. духовные управители (местные архимандриты, игумены, протопопы), низшим — выборные должно-



сти: поповские старосты, десятские, заказчики и др., в компетенцию которых входили, гл. обр., финансовые сборы с духовенства и реже отдельные небольшие поручения по суду или управлению (отдача на поруки, вручение грамот и т. п.). Приходское духовенство не рассматривало эти должности как органы самоуправления, призванные защищать корпоративные интересы, напротив, пребывание в поповских старостах считалось тяжелой повинностью, связанной с риском штрафа за недобор, с «продажей и бесчестьем» (убытками и унижением), «многой волокитой» и т. д., и духовенство старалось избежать и выборов, и возможности быть выбранным. Духовенство монастырских и частных вотчин добивалось как привилегии права не участвовать в выборах. Следует отметить отсутствие сословного сознания у русского духовенства даже в кон. XVII в. Несмотря на важную роль церковных реформ 2-й пол. XVII в., консолидации приходского духовенства и изменения его общественного положения не произошло, духовенство объединяло подчиненные власти епархиального архиерея.

2. Приходское духовенство и государственная власть

На положение духовенства в России мощное влияние оказывала государственная власть. Относительно приходского клира влияние это выражалось, во-первых, в ущемлении некоторых его прав и привилегий в пользу гос-ва, во-вторых, в особом покровительстве государя отдельным категориям священнослужителей, в-третьих, в обеспечении приходских церквей землей. До сер. XVII в. гос-во вообще не проводило четкой границы между церковной юрисдикцией и светской и смотрело на «духовные чины», довольно активно участвовавшие в земских делах, практически так же, как и на остальные чины — «мирские». С духовенства взимались некоторые государственные, особенно разного рода чрезвычайные, налоги (а иногда и все тягло), оно привлекалось к повинностям (городовой, мостовой). Его честь и достоинство охранялись не церковным, а светским судом по «бесчестью» (Уложение 1649 г. Гл. 10. Ст. 85–89), а нарушения привилегии церковного суда допускались вполне официально и достигли наивысшего выражения в системе жалованных грамот духовенству и учрежде-

нии *Монастырского приказа* (1649). Положение изменилось во 2-й пол. XVII в., после того как на Соборах 1666–1667-го и 1675 гг. была не только установлена единая система церковного суда и управления, но и отчасти ограничено вмешательство гос-ва в дела Церкви. К кон. XVII в. участие царя и светской власти в целом в назначении на низшие и средние церковные должности, которое было



ежегодное жалованье, обычно хлебом и деньгами, размер которого устанавливался произвольно, по договору между строителем и храмовым причтом. Постепенно ктиторские церкви (см. *Ктитор*) бывших удельных князей, в т. ч. и московского, стали получать ругу, полагававшуюся им от князей, из государственной казны. В категорию ружников попадало духовенство и других, не основанных князьями, церквей, которому удалось получить ругу из царской казны (не всегда вместе с другими привилегиями).

Венчание протопопом Благовещенского собора Московского Кремля Максимом царя Михаила Феодоровича с Евдокией Лукьяновной Стрешневой.

Мишатюра из кн. «Описание в лицах торжества, происходившего в 1626 году». М., 1810

повсеместным и официально признанным, было отменено (хотя осталось в полной силе относительно высших ступеней церковной иерархии). Была провозглашена свобода духовных лиц от государственного тягла и их личная свобода, которая до этого постоянно подвергалась ограничению со стороны бояр и дворян, добивавшихся поставления к своим вотчинным или домовым храмам холопов или крепостных, продолжавших нести тягло (такая практика была характерна и для монастырских вотчин). В деятельности некоторых архиереев кон. XVII в. прослеживается стремление поднять авторитет духовной власти, усилить значение пастырского служения, обеспечить приходской клир материально и др.

Благодаря уже упомянутым государевым жалованным грамотам ряд церквей с их причтами пользовался особым покровительством государственной власти и в административно-фискальном отношении исключался из системы епархиального управления. В Московском гос-ве были церкви, покровительство над которыми царь принял «по наследству» от удельных князей. Эти храмы были личным «строением» князей, что освобождало их духовенство от архиерейских податей и заезда чиновников и давало право на *ругу* —

В то же время церкви на государевой земле — в городах, черных и дворцовых волостях, на *погостах* — часто получали грамоты с пожалованиями, не включавшими ругу, однако сблизившими их с ружными. В XVI в. ружное духовенство вместе с соборными назначалось на свои приходы царским указом и составляло своеобразные корпорации в прямом подчинении царскому суду и управе. Однако благодаря выдаче архиереям государевых жалованных грамот в 20-х гг. XVII в., отмене всех жалованных грамот Уложением 1649 г. и другим мероприятиям в течение XVII в. ружные священно- и церковнослужители и другие привилегированные группы белого духовенства потеряли свои основные судебно-финансовые льготы. Ружники к кон. XVII в. только тем и отличались от остальных приходских клириков, что получали из казны ругу. Впрочем, правительство уже в XVII в. пыталось избавиться от этих обременительных расходов, но лишь *Петр I* в 1698–1699 гг. подверг государеву ругу радикальному сокращению.

Участие гос-ва в материальном обеспечении приходского духовенства проявлялось также в том, что по царским указам с сер. XVI в. приходские церкви наделялись в обязательном порядке земельными участками в 10–20 четей (четь — мера площади, равная 1/2 дес.). Эти земли выделялись либо из владений того, кто построил



и обеспечил всем необходимым церковь (как правило, приходской общины или частного землевладельца), либо из запустевших земель, они предназначались для собственно-ручной обработки приходским клиром и освобождались от государственных налогов. Из-за социально-политических катаклизмов кон. XVI — нач. XVII в. и постоянного противодействия частных землевладельцев выделению земли к храмам из их вотчин и поместий такая практика стала более или менее всеобщей лишь во 2-й пол. XVII в. В 80-х гг. XVII в. при Патриархе Иоакиме Церковь начала обращать особое внимание на выделение и судьбу этих земель и стала рассматривать их как неотъемлемое достояние Церкви в пользовании служащего при храме духовенства. До этого времени считалось, что приходской клир «кормится», добровольным и нефиксированным «мирским подаянием». Не случайно в Стоглаве цитируется Сводная *Кормчая* (толкование неизвестного византийского канониста на 23-е правило VI Вселенского Собора): «...все бо дают и богатии, и убозии, и нищия, своего ради спасения, священнии же и пищу и прочая потребы от сих себе имеют, якоже и земледелатели от плода вкушают труда своего и якоже воины воинствующей оброки своими довлеются...» (Российское законодательство. Т. 2. С. 316).

3. Приходское духовенство и прихожане

Наделение приходского духовенства землей было единственной формой его обеспечения, гарантированной властями. Остальные доходы священнослужителей — руга, платы за требы, разного рода приношения и пожертвования, сборы с прихожан, «славы» (обходы духовенством домов прихожан на Рождество и Пасху) и, наконец, вклады, включавшие немногочисленные недвижимые имущества, — по-прежнему были не нормированы и зависели от желания, достатка и усердия «строителя» храма и прихожан. Порядок жизнеобеспечения клира за счет ктитора является характерным признаком той системы отношений, которая получила в историко-юридической науке название частного владения церквами. Основой этой системы были уходящие корнями в обычное право дохристианской эпохи права владения лица (или группы лиц) на построен-

ную им (ими) церковь и церковное имущество. Собственническое отношение к различным церковным учреждениям (от церкви до епископской кафедры) зафиксировано практически во всей Европе в раннее средневековье, но везде по-разному. Если католической Церкви удалось к XII–XIII вв. ограничить негативные для церковной организации и духовенства последствия этого отношения, санкционировав его на практике в виде *патроната* (*ius patronatus*), то в России (вслед за Византией) особые права «строителей» относительно церкви, ее имущества и церковного клира (в Юго-Зап. Руси — также на епископские кафедры) фактически признавались до сер. XVIII в. Тот, кто построил храм своими средствами на своей земле, прежде всего частные землевладельцы, а также приходские общины, государственная власть, само духовенство, играл заметную роль в приходских делах и часто решал судьбу храмового причта. В частности, приход мог сам выбрать для себя кандидатов в священно- и церковнослужители, которых утверждал архиерей. Стоглавый Собор говорит о таком выборе как о само собой разумеющемся: «По всем святым церквам в митрополии и в архиепископиях и в епископиях избирают прихожане священников, и дьяконов, и дьяков»; порицается лишь обычай взимания с приходского духовенства при поступлении на место «мзды»: «А только владыка попа пришет к которой церкви, хотя грамоте горазд и чюствен, а только многих денег уличном не даст, и они его не примут» (Российское законодательство. Т. 2. С. 306–307). В XVII в. это право прихожан оставалось неприкосновенным. Среди делопроизводственных материалов архиерейских приказов 2-й пол. XVII в. сохранились «ставленнические допросы» кандидатов на получение духовного сана с поручительством «знатцов», что кандидат ставится в священники «с ведома» прихожан, а также «выборные челобитные за руками» прихожан с просьбой к архиерею рукоположить к ним в приход того или иного кандидата. В челобитных центральных уездов только подтверждается факт выбора и иногда указывается, что поставление кандидата не нарушит сложившуюся систему обеспечения причта, т. к. были довольно часты случаи, когда ставленники «пролы-

гались», утаивая, напр., существование при церкви еще одного клирика. Правда, некоторые архиереи, начиная с Патриарха *Никона*, в окружных наказах о благочинии и церковной дисциплине не только указывали не присылать к поставлению кандидатов «неискусных, и неумеющих грамоте, и бражников или боярских людей», но даже пытались сделать первичным при занятии церковных должностей и отставке от них «свое рассмотрение», а не решение прихода (ААЭ. Т. 4. № 331). В то же время церковные власти считали вполне возможным обращаться за содействием в решении приходских проблем к прихожанам. Так, Стоглав поручает заботу о «пустых церквах что стоят без пеня» «людям лутчим, которые к тем церквам прихожи», чтобы они, собирая с духовенства архиерейские дани, «сооружали бы тем доходом святые церкви запустевшая» (Российское законодательство. Т. 2. С. 349). На Большом Соборе 1666–1667 гг. церковные иерархи, борясь с торговлей церквами, советовали «всем прихожанам коеяждо церкви... живущим зде в царствующем граде Москве и прочим... да искупите святые церкви продаваемые и церковныя места, разве домовного их строения и храмин, да будут свободны и под единою главою и властью, еже есть Христос и крайний пастырь ваш, наш брат Святейший Патриарх» (МДИР. 1876. Т. 2. С. 241). Речь идет об ограничении торговли «церковными местами» (т. е. местами, доходами и имуществом того или иного храма) среди приходского духовенства. Священнослужители нередко смотрели на должности в храмах, основанных и содержащихся ими лично или с помощью прихожан и государственной руги, как на личную собственность и торговали этими местами или связанным с ними имуществом (обычно церковными дворами). Эта торговля была следствием частного владения церквами и находилась в тесной связи с развивавшимся наследованием церковных должностей.

Участие прихожан в церковно-приходских делах выбором причта, как правило, не ограничивалось. Особенно активным оно было там, где архиерейская власть по тем или иным причинам была ослаблена, напр. на севере России, в Сибири, — в этих районах в XVI–XVII вв. пре-



Обряд погребения.

Воспроизв. по изд.: Собрание рисунков к путешествию Майерберга. СПб., 1827

обладало черное, общинное землевладение и соответственно земский строй самоуправления. Прихожане своими силами строили здесь церкви, снабжали их необходимой утварью и книгами, и храм приобретал важное общественное значение: проводились совместные трапезы на общинный счет (братчины), хранились документы, вершился суд и т. д. Выбор духовенства происходил в форме найма с заключением «порядной» на определенных условиях (гл. обр. «послушания» миру). Для ведения церковного хозяйства (в основном использования земель, данных прихожанами «по душе», т. е. по завещанию), сохранения церковной казны в качестве представителя общины перед духовенством и церковными властями выступал выборный *церковный староста*. В центральных уездах России в XVI–XVII вв. ситуация была сложнее: активно развивавшиеся поместно-вотчинное землевладение и крепостное право не могли не наложить отпечаток и на церковноприходские отношения. Именно церкви в вотчинах и поместьях попадали под действие практически неограниченного права собственности. Частный землевладелец имел всю полноту власти над прихожанами, его крепостными, и отчасти над приходским клиром. Существовали также церкви в городах и в вотчинах, предназначенные лишь для боярина или вотчинника с его семьей (т. н. домовые). Обеспечение духовенства (обычно в виде годовой руги «по договору») при таких церквях зависело почти полностью от господина. Имел место и найм на сдельных условиях, что вело к появлению, напр., «крестцовых попов», т. е. безместных священников, нани-

мавшихся служить отдельные службы с «крестца» (на торговой площади). Посягательства вотчинников и помещиков на церковное имущество, избияния ими клириков и т. п. бесчинства были в России делом обычным. В челобитной нач. 50-х гг. XVII в., опубликованной С. М. Соловьевым, неизвестное духовное лицо жалуется, что «попов и диаконов по боярским и дворянским вотчинам в колоды и цепи сажают, бьют и от церкви отсылают... И ныне похвальное слово у не боящихся Бога дворян и боярских людей: бей попа что собаку, лишь жив был, да кинь 5 рублей. Иноземцы удивляются, а иные плачут, что так обещен чин церковный» (5 р. — таков был штраф за «бесчестье» священника) (Соловьев С. М. История России. М., 1991. Кн. 6. С. 201–202). Землевладельцы, не считаясь с приходской общиной, перекраивали приходскую сеть в соответствии с границами своих владений и хозяйственными интересами, запрещали ходить своим крестьянам в их «старинные» приходские храмы, отрешали их от всех церковноприходских дел и т. д. Тем не менее и в центре России в XVI–XVII вв. сохранялось единство приходской общины. В крупных (особенно монастырских) вотчинах, в приходах, включавших несколько вотчин или поместий, в дворцовых волостях и в городских приходах сохранялась выборность духовенства, в выборе нередко вместе со служилыми землевладельцами участвовали и крепостные крестьяне. Прихожане для заведования церковным хозяйством и продажи свечей выбирали также церковных старост, сами разрешали конфликты в случаях «приходского несогласия», нарушения клиром

церковной дисциплины или спор причетников, только в крайних случаях обращаясь к епископу. Конечно, в приходах особым авторитетом пользовались «строители» и «вкладчики» — люди, как правило, знатные и состоятельные, но не менее важно было и понятие «старинный прихожанин», поскольку обычно церкви строились «всем приходом» и содержались на «зборные денги». Всех прихожан вне зависимости от их социальной принадлежности объединял храм как центр их духовной жизни и «родовое кладбище», «где родители наши лежат».

В Юго-Зап. России еще более было развито отношение к церковным учреждениям как к частной собственности, получившее название «право поданья». Права собственности на церковные имения или контроля над ними, назначения на церковные должности (от епископской кафедры до места в приходской церкви) и надзора над клиром принадлежали и вел. князю, и общинам, и частным землевладельцам. С другой стороны, именно традиция активной деятельности приходских общин, существовавшая на Украине до кон. XVIII в., явилась предпосылкой появления православных *братств*. Изначально братства представляли собой приходские организации мирян, которые опекали свою церковь, осуществляли благотворительность и взаимопомощь внутри прихода. С кон. XVI в. одной из основных задач братств стало религиозное просвещение и защита православия от католицизма и протестантизма, а затем и борьба с *унией*. В рамках этой деятельности братства не только организовывали православные училища и типографии, но и активно участвовали в процессах обновления церковной жизни в православных епархиях Юго-Зап. России.

Из всех очерченных вариантов церковноприходских отношений, как в Московской, так и в Юго-Зап. России, складывается, т. о., довольно сложная и пестрая картина. Положение приходского духовенства находилось в сильной зависимости не только от наличия руги от гос-ва, вовлеченности в епархиальное управление, но и от состава прихода, его местоположения (регион, город, волость, село и пр.) и т. д. В этой ситуации в сер.— 2-й пол. XVII в. развернулась широкая реформаторская



деятельность архиереев, направленная на упорядочение сложившейся практики церковного управления и церковноприходского строя.

4. Реформы XVII в.

Весьма характерна в этом плане борьба Киевского митр. *Петра (Могила)* с церковными нестроениями в его епархии. Он не только искоренил двоеженство духовенства, ужесточил проверку ставленных и прочих грамот, возобновил епархиальные сборы духовенства и личные объезды епархии, но и предпринял перестройку епархиального управления (придал новые функции протопопам, т. н. визитаторам, наместникам, учредил для суда над клириками консисторию), значительно ограничил инициативу братств и господарей, патронов храмов, в церковных делах.

Реформы церковного суда и управления, усиление контроля со стороны архиерея за строительством церквей и обеспечением приходского клира в кон. XVII в. не могло не наложить отпечаток на отношения причтов и прихожан. На севере России и в Пскове новые устремления епископата столкнулись с сопротивлением приходских общин. В Пскове конфликт, разгоревшийся в 70-х гг. XVII в. при архиеп. Маркелле (см. *Маркелл*, митр. Казанский и Свяжский) по вопросу обложения церквей данью и управления церковными вотчинами, продолжался до 30-х гг. XVIII в. В спор с представителями приходских общин в 80–90-х гг. XVII в. в новооткрытой *Холмогорской епархии* вступил архиеп. *Афанасий (Любимов)*, который вел борьбу против выборности клира прихожанами, пытался контролировать деятельность церковных старост и вообще шел против сложившихся традиций приходского самоуправления «для того, — как говорится в одном из его указов, — чтоб святая Церковь не была в порабощении... и над священники и причетники церковными мирских людей воли, кроме нас преосвященного архиепископа, не было» (*Верхожский*. С. 214).

Церковным реформам в Московском гос-ве во 2-й пол. XVII в. предшествовала деятельность Патриарха Никона и членов *кружка ревнителей благочестия*, объединенных первоначально идеей борьбы с церковными нестроениями. Очень важно отметить, что большую часть кружка

составляли провинциальные приходские священники (ставшие позднее расколу учителями) — *Иван Неронов*, *Аввакум Петров*, *Даниил Костромской*, Логгин Муромский (см. *Логгин*, старообрядец) и др. Главным содержанием их первоначального реформаторства было обновление и активизация пастырской деятельности, и они подавали пример строгостью своего служения, проповедью, требовательностью к себе и своим духовным детям. Ревнители боролись с проявлениями язычества и другими пороками современной им церковной жизни, критиковали клир за нерешительность в этой борьбе и «извещали на всякия бещинныя государем и Святейшим Патриархом и прочим властем» (напр., челобитная 1636 г. нижегородского духовенства во главе с Иваном Нероновым Патриарху *Иоасафу I* «о мятежи церковном и о лжи христианства за леность и нерадение поповское от многого пиянства и безчинства» (К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в. // Сообщ. Н. В. Рождественского // ЧОИДР. 1902. Кн. 2. С. 18–27). Своим выдвижением и известностью в Москве они были обязаны в значительной степени руководителю кружка царскому духовнику прот. Благовещенского собора Стефану *Вонифатеву*.

5. Пастырское служение: идеал и практика

В Др. Руси представления об идеальном пастыре были сформированы под влиянием, в частности, творений свт. *Иоанна Златоуста*, прежде всего сочинения «О священстве». Словами святителя о небесной сущности священнослужения, его великом предназначении и огромной ответственности пастыря за спасение вверенного ему духовного стада говорят не только русские архиереи в своих поучениях приходскому духовенству. Развернутый образ идеального пастыря, приспособленный к русской церковной жизни, дает, напр., И. Т. Посошков в замечательном сочинении «Завещание отеческое». Идеал священнослужителя, как он представлялся древнерусским писателям и церковным деятелям, сочетался с представлениями о том, каким пресвитер не должен быть: плохой священник — «наемник» и «потаковник», который не

«понуждает» и не «наказывает» своих «духовных детей», т. е. ради «мзды», спокойной жизни или еще по каким-то причинам не побуждает свою паству к высокой христианской жизни.

Основной сферой пастырской деятельности был не столько приход — церковно-административная единица, сколько покаяльная семья, традиционно формировавшаяся по добровольному согласию духовного отца и его духовного чада (по принципу «покаяние вольно есть») и сохранявшая характер живого религиозно-нравственного и простого житейского общения. Авторитет духовного отца как ответчика за грехи своих детей, молитвенника и предстателя за них перед Богом был непререкаем, а непослушание ему считалось большим грехом. Духовник принимал исповедь у своих детей, готовил их к причащению в продолжение *говения*, накладывал епитимии в зависимости от грехов, т. е. обладал огромной дисциплинарной властью, открывавшей большой простор для пастырской деятельности. Духовный отец также провожал свое чадо в мир иной и присутствовал при составлении завещания; завещатель оставлял духовному отцу деньги, что-нибудь из своего имущества или икону, заказывал сорокоуст, приказывал ему вместе с родственниками «душу свою строить и помянуть». «Поучение от книг» паствы на исповеди и в быту было одной из обязанностей духовников. Для выполнения своего учительного долга священники должны были быть образованными, «чтобы могли церковь Божию содержать и детей своих духовных православных христиан управити могли по священным правилам» (Российское законодательство. Т. 2. С. 290). Все это вместе ставило древнерусского духовника, бывшего в большинстве случаев (хотя и не всегда) одновременно и приходским священником, в особенную близость к своей пастве и давало ему разнообразные средства влияния на нее. К тому же приходское духовенство имело определенное значение и в земских делах своего прихода. Как наиболее грамотные и вообще «лучшие люди общины и ее излюбленные влиятельные лица» (*Знаменский*. 1861. № 10. С. 143), приходские священники участвовали в мирских приговорах и скрепляли их своими подписями, были «послухами» (сви-





детелями) при заключении разных крепостей (договоров), поручались за крестьян своего прихода, в вопросах

принимал участие в обороне зарайского кремля, помогал кн. Пожарскому, назначенному воеводой Зарайска, представлял горожан на земском Соборе 1613 г. Все эти факты говорят о высоком гражданском



*Земский Собор
1613 г.
Миниатюра из
кн. «Избрание на
царство царя
Михаила
Феодоровича».
1672 г. (ГММК)*

сознании духовенства, его близости к пастве и

нравственно-учительном влиянии на нее. Известны отзывы прихожан о своих приходских священниках. Прихожане одной из церквей Центр. России писали в нач. XVIII в.: попы «у нас у церкви живут благочинна, не воры и не пьяницы, и в церкви Божии служба у них попов во вся дни исправляетца, и нам приходским людям отцы духовныя, и женам нашим, и детям, и у церкви Божии нам, приходским людям, они попы быть угодны, и во всем послушны, а воровства и всякого неистового безчиния за ними попами не знаем» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 141. № 114). Важно было, чтобы приходской

священник был «человек добрый и смирной и к церкви Божией к Божественному служению и к нам мирским людем со всякими требами подвижен» (Там же. № 2). Помимо богослужбной и пастырской деятельности на плечи приходского духовенства ложилась вся тяжесть дела народного образования: священники обучали детей прихожан за горшок каши и немного денег, иногда в построенных на свои же средства школах.

Очень характерно, что в допетровской России не укоренилось проповедничество. Несмотря на то что свт. Иоанн Златоуст считал «силу слова» не менее важной в пастырском служении, чем «поступки», русский народ смотрел на «поучения» с амвона как на дело ненужное. Проповеди собственного сочинения, составленные в соответствии с каноническими требованиями (Трул. 19), заменялись чтением в храме из творений святых отцов и житий святых. И тем не менее вопреки существующему мнению о полном отсутствии церковной проповеди в Др. Руси некоторые традиции «учительного слова» в России существовали. По-настоящему прижилась проповедь на Украине, где с сер. XVI в. при храмах была учреждена специальная должность проповедника («казнодея»), составлялись многочисленные сборники проповедей. В Центр. России под влиянием малороссийской школы проповедничество распространялось с сер. XVII в. Правда, при этом просвещенному духовенству пришлось весьма потрудиться, преодолевая косность правительств и населения. Приходской священник

Вятской епархии, задумавший произносить «поучительные беседы» с кафедры, «не читая по книге», так описывал трудности, с которыми он столкнулся: обыватели и даже священники «поприцали и укоряли меня, противодействовали мне, смеялись надо мною и называли всякими обидными именами, всем я был



*Собор Св. Софии,
Премудрости Божией.
1568–1570 гг.
Вологда*



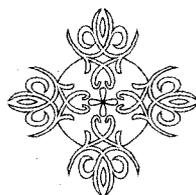


в камень претыкания, все друг друга подговаривали не слушать учения моего, думая, что я ввожу новости. Были у нас, говорят они, и прежде священники добрые и честные, а так не делали, жили попросту, а мы были в изобилии... Так сильна испорченность жителей здешнего места. Они не только хотят видеть нас покорными им, но и хотели бы, чтобы и Церковь святая, все церковные уставы, утренние и вечерние службы согласовались с их грубым обычаем. Они хотят, чтобы священник, служитель Бога Вышнего, был покорнейшим рабом перед ними» (ДБ. 1858. Т. 4. С. 49–50, в пер. с ц.-слав.). Неудивительно, что в таких условиях приходское духовенство в целом было малообразованно, подвергалось унижениям со стороны «сильных мира сего», находилось зачастую в стесненных материальных обстоятельствах и не было чуждо некоторым весьма распространенным в об-ве порокам (прежде всего пьянству). Уже Посошков, много размышлявший о тяжелом положении приходского священника, вынужденного заниматься помимо священнослужения земледелием для «прокормления» себя и своей семьи, в конце концов признавался: «И сие како бы поисправити, не вем» (Кни-

га о скудости и богатстве. М., 1951. С. 34). Эти проблемы обозначились именно в период Московского гос-ва (кон. XV–XVII в.), когда началось формирование духовного сословия, более или менее определилось положение приходского духовенства в рамках весьма сложных и многообразных церковноприходских отношений. Они перешли и в XVIII в., когда была решена часть из них, но и поставлен ряд новых вопросов, требовавших своего решения в иных социальных условиях, иной ситуации во взаимоотношениях гос-ва и об-ва с Церковью.

Лит.: *Аверин К. И.* Известие о жизни и деяниях Димитрия, протоиерея Зарайского Николаевского собора. М., 1837; *Знаменский П. В.* Приходское духовенство на Руси // ПО. 1861–1862; *он же.* О способах содержания духовенства в XVII и XVIII вв.; Об отношении гражданской власти к низшему духовенству в XVII–XVIII вв.; О сборах с низшего духовенства в казну епархиальных архиереев; О поступлении в России на церковные должности в XVII и XVIII вв.; Об отношении русских священно- и церковнослужителей к приходам // ПС. 1865. Кн. 1–2; 1866. Кн. 1–2; 1867. Кн. 1; *Николаевский П. Ф.* Русская проповедь в XV–XVI вв. // ЖМНП. 1868. Т. 137, № 2; *Маркевич Г.* Выборное начало в духовенстве в древнерусской, преимущественно юго-западной, Церкви до реформы Петра I // ТКДА. 1871. № 9; *Руцинский Л. П.* Религиозный быт русских по сведениям ино-

странных писателей XVI–XVII вв. М., 1873; *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1898. Т. 2. С. 464–524; *Введенский Д.* Крестцовое духовенство в старой Москве. М., 1899; *Патков А.* Древнерусский приход // БВ. 1897. Т. 1–2; *Патков А.* Братства: Очерк истории западно-русских православных братств. Серг. П., 1900; *Голубинский Т. 1.* (I); Т. 2. (II); *Канте-рев Н. Ф.* Власть патриаршая и архиерейская в Древней Руси в их отношении к власти царской и к приходскому духовенству // БВ. 1905. № 4–5; *он же.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1909. Т. 1; *Владимирский-Буданов М. Ф.* Церковные имущества в Юго-Западной России XVI в. // АЮЗР. 1907. Ч. 8. Т. 4; *Вероужский В.* Афанасий, архиепископ Холмогорский. СПб., 1908; *Платонов С. Ф.* 1611–1613 гг.: Савва Ефимьев, протопоп Спасо-Преображенского собора в Нижнем Новгороде. Н.-Новг., 1909; *Богословский М. М.* Земское самоуправление на Русском Севере. М., 1910. Т. 2; *Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913; *Юшков С. В.* Очерки из истории приходской жизни на севере России XV–XVII вв. СПб., 1913; *Флоря Б. Н.* Отношения государства и Церкви у восточных и западных славян. М., 1992; *он же.* Государственная власть и формирование духовного сословия в средневековой России // Сословия и государственная власть в России XV – сер. XIX вв.: Чтения памяти акад. Л. В. Черепнина. М., 1994. Ч. 2; *Тимошенкова З. А.* Приходские церкви и крестьянский мир // Средневековая и новая Россия: К 60-летию проф. И. Я. Фроянова. СПб., 1996; *Стефанович П. С.* Патронат и приходское духовенство в центральных уездах России в XVI–XVII вв. // ВМУ: Ист. 1997. № 4; *Макаров И. А.* Приходская церковь Русского Севера на фоне археологической карты // Культура славян и Русь. М., 1998.





П. С. Стефанович

ПРИХОД И ПРИХОДСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В РУССКОЙ ЦЕРКВИ. XVIII–XIX вв.

Как в истории РПЦ в целом, так и в истории приходского духовенства рубеж составляет церковная реформа Петра I нач. XVIII в. С этого времени одним из направлений законодательной деятельности правительства стало укрепление сословности духовенства и подчинение его деятельности государственным интересам. Только в сер. XIX в. произошло изменение в политике гос-ва по отношению к Церкви в сторону либерализации и начала разрушаться сословная замкнутость духовенства. В то же время секуляризация и европеизация русского об-ва в XVIII в., развитие капиталистических и буржуазных начал в России в XIX в. внесли существенные изменения в культурный облик приходских священно- и церковнослужителей, в их экономическое положение, в систему духовного образования и в церковноприходские порядки.

1. Государственная реформа нач. XVIII в. и приходское духовенство

Идея «полезности» и «государевой службы», которая пронизывала все преобразования Петра I, отразилась и на приходском духовенстве: так же как и все остальные сословия, оно должно было быть наследственно прикреплено к своим служебным обязанностям. До Петра I власть также тщательно следила за тем, чтобы «государеву тяглу убыли не было» и в духовный чин не посвящались тяглые люди; иногда были даже попытки записать в государеву службу «лишних всех» детей священно- и церковнослужителей, кроме грамотных (см., напр.: ПСЗ. Т. 1. № 288, 289, 291), хотя дети духовенства, жившие с родителями, считались церковными людьми. Теперь же, для того чтобы принадлежность к ду-

ховному чину не давала возможности «бежать от службы», правительство решило избавиться от «излишних» церквей и священнослужителей. Указы Петра I и его преемников предписывали архиереям ужесточить контроль (утвердившийся более или менее уже в XVII в.) над строительством новых храмов (периодически оно вообще запрещалось) и не допускать существования бесприходных церквей; иметь домовые храмы впредь можно было лишь по особому разрешению (ПСЗ. Т. 5. № 2985, 3171, 3275; Т. 6. № 3963, 4190). Предписания епископам не поставлять священников «свыше потребности» имели мало практических последствий, поэтому 10.08.1722 вышел указ «О штате священно- и церковнослужителей при соборах и приходских церквах» (см. *Штаты приходского духовенства*). Отныне количество служащего в храме духовенства должно было соответствовать количеству дворов в приходе (1 священник с дьячком и пономарем на 100–150 дворов, 2 — на 200–250, 3 священника — на 250–300 дворов). Введение штатов было осуществлено на практике первой ревизией (1719–1722). Сверхштатные священники и диаконы были оставлены в своем звании, сверхштатные церковнослужители, а также дети всех причетников были записаны в подушный оклад или «в служилые чины» и «в солдаты». Дети священнослужителей обязаны были учиться в заведенных Петром духовных училищах, хоть и «неволей» (на практике, правда, лишь к кон. XVIII в. большинство юношей духовного звания действительно получало полное или частичное образование в духовных семинариях или училищах). Первая

ревизия стала и первым *разбором духовенства*. Разборы представляли собой приведение в соответствие реального количества приходских клириков со штатами и привлечение исключенных из духовного сословия церковнослужителей, а также детей духовенства на государственную службу. Разборы проводились регулярно — сначала более строго, силами гос-ва, затем мягче, во взаимодействии с епархиальной властью; последний набор «излишка» духовного сословия на военную службу состоялся в 1831 г. Принятие новых штатов в 1778 г. (1 священник на 150 приходских дворов, 2 — на 250–300, 3 — в особых случаях) и в 1842 г. (1 священник на 1500 и менее прихожан, 2 — более чем на 1500 прихожан) принципиально государственной политики не изменило: правительство по-прежнему стремилось к ограничению роста численности клира и церквей. В 1869–1880 гг. было проведено укрупнение приходов вместе с масштабным сокращением штатных мест для диаконов, но реформа оказалась неудачной, и в 1881 г. решено было восстановить ликвидированные приходы и должности. В 1885 г. были приняты новые штаты: в приходе с количеством прихожан менее 700 должны служить священник и псаломщик, если прихожан более 700 — священник и диакон, в еще более крупных приходах — 2 священника, 1–2 диакона, 2 псаломщика.

Результаты всех этих государственных мероприятий были двойственными. С одной стороны, действительно уменьшился состав причетов и сократилась численность белого духовенства. Так, если во 2-й четв. XVIII в. ок. 125 тыс. священно- и



церковнослужителей приходилось примерно на 17 тыс. церквей, то в 1861 г. ок. 115 тыс. священно- и церковнослужителей — примерно на 35 тыс. церквей, причем за это время православное население России выросло приблизительно с 10 до 50 млн. чел. В кон. XIX — нач. XX в. насчитывалось немногим более 40 тыс. церквей, численность духовенства составляла немногим более 100 тыс. чел., а численность населения росла, и, т. о., на каждого православного жителя России приходилось уже почти вдвое меньше церквей и в шесть раз меньше белого духовенства, чем два века назад. Если во 2-й четв. XVIII в. одна церковь в Синодальной области (т. е. в центральных р-нах России) приходилась на 281 чел. прихожан мужского пола и 7 человек причта, то в кон. XIX в. в целом по России одна церковь — на 1700 чел. прихожан, 1 священника и 1 причетника (*Водарский Я. Е.* Население России в кон. XVII — нач. XVIII в. М., 1977. С. 82; для сер. — 2-й пол. XIX в.: *Преображенский И.* Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840—1841-го по 1890—1891 гг. СПб., 1897. С. 28—44).

С другой стороны, в XVIII в. разборы были настоящим бедствием для приходского духовенства и официально расценивались даже как наказание, напр., в правление *Анны Иоанновны* — как кара за мнимую политическую неблагонадежность духовенства, не успевшего вовремя принести присягу императрице. Строгость, с которой они проводились, часто вела к опустошению церквей и мон-рей. Напр., власти в Тобольске жаловались в 1727 г.: «Церкви за неимуществом священнослужителей и причетников многие пустеют, а ставить некого, понеже кроме причетников из посторонних не дозволено» (*Пекарский П. П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 1. С. 121). Введение штатов и регулирование численности духовенства способствовали значительному обособлению духовного сословия.

Практически не поставлялись в священный сан лица из других сословий, прежде всего податных, поскольку дворяне в духовное звание не шли (за исключением Малороссии, где до кон. XVIII в. среди духовных лиц были выходцы из шляхты). Впрочем, и из дворян по закону 1714 г. о единонаследии могли полу-

чить духовный сан только те, кто достиг 40 лет и не получил недвижимого имущества в наследство; этот порядок был отменен жалованной грамотой дворянству 1785 г. В то же время законы требовали, чтобы на церковные должности определялись только лица, имевшие специальное духовное образование, но духовные учебные заведения пополнялись почти исключительно детьми духовенства, и реформа духовных училищ 1808—1814 гг. сделала обязательным для них обучение в духовных училищах, т. е. превратила последние в учреждения сословные. Выход из сословия был возможен только в по-



уровень образования кандидата, наследственные права, пожелания прихожан и т. д. В продолжение давно сложившейся традиции место при церкви в XVIII в. передавалось из поколения в поколение в том случае, если служащее духовенство рассматривало ее как свою собственность. С частнособственническим отношением клира к «церковным местам» и торговлей ими церковные власти начали бороться еще в кон. XVII в., однако в нач. XVIII в. в эту борьбу включилась и государственная власть. Еще Собор 1666—1667 гг. (см. *Соборы РПЦ*) постановил: чтобы предотвратить торговлю церковными

Церковь прп. Сергия Радонежского в Рогожско-Ямской слободе. XVIII-XIX вв. Москва.

местами, должно выкупать их прихожанам под наблюдением и с оценкой архиереев, а духовенство имеет право частной собственности только на

здания при церкви. Однако частновладельческий взгляд на церковные места был, видимо, настолько укоренен среди духовенства, что уничтожить его окончательно так и не удалось. В XVIII в. процветала скрытая торговля должностями под видом продажи домов, которая, как говорилось в указе 1761 г., производилась «не в разсуждении строения, но количества прихожан и доходов» (*Розанов. Ч. 2. Кн. 2. С. 33*), т. о., наследственная передача мест получала не только семейный, но и хозяйственный и даже коммерческий характер. В XIX в. о частной собственности клириков на церковные места речь, конечно, уже не идет, но сложившийся обычай закрепления церковных мест за детьми священно- и церковнослужителей поощрялся архиереями и был даже официально закреплен (указом 1823 г.) как мера обеспечения вдов и сирот духовенства: или они должны были содержаться клириком, поступившим на освободившееся место, или за дочерью священника места их отцов закреплялись как приданое. Браки заключались обычно

2. Назначение духовенства на церковные места

При новопоставлении священнослужителя к конкретной церкви традиция наследования в XVIII в. сосуществовала с выборностью духовенства прихожанами, хотя с течением времени все большее значение приобретало решение архиерея, принявшего во внимание обстоятельства каждого конкретного случая:



только внутри сословия. Девица духовного происхождения зачастую не могла выйти замуж, не имея приданого в виде церковной должности, а, с другой стороны, семинарист, для того чтобы получить рукоположение, должен был предварительно найти невесту с местом.

До кон. XVIII в. в отдельных регионах сохранялось также право прихожан выбирать духовенство. Это право, в котором Петр I видел противовес частнособственническим устремлениям и «корыстолюбию» духовенства, подтверждается, в частности, «Духовным регламентом». Однако на практике необходимость школьного образования для клирика давала возможность архиереям ставить на приходы более достойных, с их точки зрения, кандидатов. Еще *И. Т. Посошков*, отмечая, что пора «престати попам церквами торговати», советовал архиереям оказывать предпочтение при назначении «ученым» ставленникам и «возводить» их на «места умерших попов» (или «старых попов неключимых»), «не дожидаясь от приходских людей челобитья», «по своему архиерейскому изволению» (Завещание отеческое. СПб., 1893. С. 291–292). В 70-х гг. XVIII в. митр. Московский *Платон (Левшин)* постановил, чтобы выбор производился только «лучшими» людьми и под надзором благочинного, а однажды сам прямо сказал крестьянам, просившим о поставлении их избранныка: «Ваше дело орать и пахать, а мое дело вам попов давать» (*Знаменский*. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра I. С. 70). В 1797 г. Синод указывал «при произведении в сан священства тако воспитанных семинаристов предпочитать неученым, хотя бы прихожане и просьбами об них настояли»; единственным необходимым официальным документом было «прошение» самого ставленника, к которому можно прикладывать «одобрения» прихожан о «честном поведении» кандидата (ПСЗ. Т. 24. № 17958, 18016). *Устав духовных консисторий 1841 г.* (ст. 74) говорит, что рукоположение «есть дело, принадлежащее непосредственному рассмотрению и решению епархиального архиерея» (2ПСЗ. Т. 16. № 14409), и в XIX в. замещение церковных должностей происходило только по указу архиерея согласно аттестациям от семинарского и училищного начальства.

3. Общественное положение приходского духовенства

Как сословие духовенство обладало особыми правами, привилегиями и обязанностями. Духовенство в России всегда было свободно от основных государственных налогов и воинской обязанности и в принципе подлежало церковному суду. Разительное отступление от общего порядка представляли собой примерно 20 лет правления Петра I (1700–1721/22) и в некоторой мере правление Анны Иоанновны (1730–1740). Пытаясь привлечь все население страны на службу гос-ву, Петр значительно увеличил сборы с духовенства: оно не только платило налоги со всех недвижимых имений (в т. ч. с мельниц, бань и т. п.), специальные «драгунские деньги» (на содержание конного полка), особый налог на содержание армейского духовенства и т. д., но и привлекалось к многочисленным разовым выплатам и работам (напр., строи-

гос-ва, но поистине революционным новшеством было придание духовенству административных и, до известной степени, политических функций. Приходское духовенство обязано было теперь объявлять все государственные законы во время воскресной службы, вести метрические книги (регистрацию бракосочетаний, рождений и смертей в приходе) и исповедальные росписи (кто из прихожан и когда исповедовался), выявлять раскольников и вести за ними наблюдение, надзирать за безместным духовенством, повивальными бабками и т. д. и, наконец, следить за регистрацией населения при ревизиях и доносить о незарегистрированных. Как политическое преступление рассматривался пропуск священниками хотя бы одной из «табельных служб», т. е. богослужений в дни тезоименитства членов царской семьи, коронаций, крупнейших военных побед и т. д. Приходских клириков обязали приносить клятвенную присягу императору с объявлением политической лояльности (в XVII в., присягая, священник клялся только следовать церковным установлениям, «в мирския дела, священствующим неприличная, не вреваться» и «везде по правде поборствовать» (АИ. Т. 5. № 218)), а духовники, более того, должны были, хотя бы и ценой нарушения тайны исповеди, доносить в случае, если исповедующийся либо упоминаемые им лица готовят «измену или бунт на

государя или на государство, или злое умышление на честь или здравие государево и на фамилию Его Величества» (ПСЗ. Т. 6. № 4012), надо отметить, что практического применения последнее постановление почти не имело). Добавим также, что со времен Петра I духовное сословие стало использоваться государственной властью для пополнения армии и чиновничества. Правительство в результате разборов получало рекрутов, а также постоянно



Крестный ход в с. Перловка (Московская губ.). 4 июля 1897 г.

гельным). Прибавим к этому выполнение караульной повинности, пожарной службы, квартирование военных частей и др. Наконец, с восстановлением *Монастырского приказа* (1701) суд над духовенством в гражданских делах перешел к светским властям. Этими мероприятиями Петр развивал начала, заложенные в устройстве еще Московского

государя или на государство, или злое умышление на честь или здравие государево и на фамилию Его Величества» (ПСЗ. Т. 6. № 4012), надо отметить, что практического применения последнее постановление почти не имело). Добавим также, что со времен Петра I духовное сословие стало использоваться государственной властью для пополнения армии и чиновничества. Правительство в результате разборов получало рекрутов, а также постоянно



привлекало наиболее образованных выпускников семинарий на государственную службу, в светские научные и учебные заведения (в т. ч. в Академию наук, Московский университет и др.). Благодаря этому духовное сословие стало одним из основных источников формировавшейся в XVIII — 1-й пол. XIX в. разнотипной интеллигенции.

С учреждением Синода (см. *Святейший Правительствующий Синод*) и затем, при преемниках Петра, юридическое и фактическое положение приходского духовенства улучшилось. Постепенно оно было освобождено от прямых налогов, гражданских и полицейских повинностей, суд над ним был передан в ведение церковной власти. Политические процессы против духовенства, особенно участвовавшие в правление Анны Иоанновны (за непринесение присяги, нарушения «табельных служб» и др.), в сер. — 2-й пол. XVIII в. стали уже редкостью. Правда, в правление *Екатерины II*, приверженной идеям просвещения и гуманности, весьма суровые кары обрушились на приходских клириков, замешанных в восстании Пугачева (см. *Пугачевщина*). В процессе работы Уложенной комиссии (1767–1769) (см. *Комиссия по составлению нового уложения*) выяснилось, что в об-ве еще не установился взгляд на духовенство как на привилегированное сословие: единственным депутатом духовного звания в Комиссии был митр. *Гавриил (Петров)*, представлявший собственно Синод (в клириках, т. о., видели должностных лиц), которому пришлось активно противостоять попыткам депутатов включить городской приходской клир в «средний род государственных жителей» (купцы и ремесленники). В «Наказе депутату в Комиссию для сочинения уложения» от Синода 1767 г. и в протесте Синода 1769 г. против проекта о правах среднего рода людей (СБРИО. 1885. Т. 43. С. 52–62; Т. 36. С. 185–189) церковные власти ясно высказались за то, чтобы духовенству был предоставлен равный статус с дворянством. При императорах *Павле* и *Александр I* укрепился особый сословный статус духовенства: оно получило освобождение от телесных наказаний за уголовные преступления (сначала для священнослужителей в 1796-м и 1801 гг., затем для их семей и в 1861 г. для церковнослужителей), право на по-

лучение орденов (что приносило личное или потомственное дворянство), освобождение от налога на землю и право покупать земли без крестьян (а для клириков из потомственных дворян — с крестьянами). В то же время особый статус духовенства в об-ве был обусловлен и каноническими запретами, напр., на занятие торговлей, поручительство в суде и др. Кодификация законов при имп. Николае I (в Своде законов 1832 г. и Уставе духовных консисторий 1841 г.) дала окончательный перечень прав и обязанностей клириков.

4. Приходское духовенство в рамках епархиального управления

Влияние гос-ва на приходское духовенство было мощным, но имело свои границы — внутрисословное управление и суд после учреждения Синода осуществлялись в рамках епархиального устройства. В целом следует отметить активизацию отношений между архиереями и приходским духовенством. Это было следствием и отделения духовного сословия от светского об-ва, и создания меньших по размерам епархий, и улучшения епархиального управления, и подъема уровня образования духовенства и других факторов. Значительно повысились требования, предъявлявшиеся к ставленникам, и уже с сер. XVIII в. экзамены, которые проводили сами епископы, включали в себя не только выяснение уровня образования кандидата, но и детальные наставления архиерея ставленнику о пастырских обязанностях. Главные изменения в отношениях между епископом и клиром произошли во 2-й пол. XVIII в. Указами 1764-го и 1765 гг. отменялись все «окладные сборы», которые приходской клир обязан был платить архиерею, отменялись или закреплялись жесткими тарифами весьма обременительные подати за поставление, за переводы с должности и т. п. Отныне епископат переходил на казенное содержание от доходов секуляризованных церковных имений, «архиерейское тягло» осталось в прошлом. Архиереям запрещалось лишать священнослужителей сана без разрешения Синода, применять телесные наказания (указами 1765–1766 гг.). Изменился характер архиерейского суда: вместо кары устрашающей и публичной, насильной, унижавших достоинство духовного лица, в практику вошли наказания исправительные, «келейные» по сообра-

жениям поддержки авторитета любого клирика. Митр. Московский Платон (Левшин), напр., даже приказывал преподавателям духовных училищ «вперять в учеников благородное честолюбие, коим бы они, яко пружиною, были управляемы в поступках», а служащему духовенству велел вести себя «сановито» (*Розанов*. Ч. 3. Кн. 1. С. 90). Несмотря на эти положительные изменения, традиционный дух властительства по-прежнему царил в архиерейских домах в XVIII–XIX вв. В рамках архиерейского суда и управления смешивались начала патриархальное и бюрократическое, морально-нравственное и юридическое. Приходское духовенство участвовало в епархиальном управлении, хотя институт поповских *старост* прекратил свое существование с отменой архиерейского тягла. Органами епархиального управления с сер. XVIII в. являлись *духовные консистории, духовные правления и благочиния*. Духовные правления и благочиния состояли почти исключительно из белого духовенства, а к нач. XIX в. оно и в консисториях достигло численного перевеса над монашествующими. Однако надо отметить, что выборное начало было полностью исключено из епархиальной администрации и все должности замещались по усмотрению архиерея.

5. Приходское духовенство и прихожане

Существенные изменения происходили в отношениях приходского духовенства с прихожанами. В XVI–XVII вв. с завершением внутренней колонизации (см. *Колонизация монастырская земля в России*) и новой раскладкой архиерейской дани в зависимости от количества приходских дворов произошло окончательное формирование системы приходов на основной территории России. В XVIII в., после введения штатов, под воздействием ревизий и благодаря усилению епархиальной власти право открытия новых приходов стало принадлежать исключительно епископам. С другой стороны, наблюдается внутренняя дезинтеграция прихода: в городах к этому вели неустойчивость населения, частые перемены места жительства горожанами, распространение безверия в XIX в., в сельской местности — развитие крепостного права и социально-культурный разрыв между дворянами и крестьянами. Приход



Свящ. Елеазар Спиридонов с прихожанами в день Св. Троицы.
1904 г. С. Керменчик (Екатеринославская губ.)

теряет практически все свои вне-религиозные функции, приходской храм перестает быть общинным центром. После усиления контроля со стороны епархиальных архиереев, подавления старинных общинных учреждений и обычаев произошла унификация региональных вариантов церковноприходских отношений. На севере развивались начала и принципы, заложенные еще реформаторской деятельностью архиеп. Афанасия (Любимова). В Сибири значительно уменьшилось участие прихожан в приходских делах и их влияние на духовенство, договоры и вольнонаемные отношения между ними ушли в прошлое. В XVIII–XIX вв. исчезла одна из самых замечательных традиций русской приходской общинности — совместные трапезы (братчины). На Украине, где дольше сохранялись приходские выборы, договоры общины и клира, с сер. XVIII в. распространяются порядки, господствовавшие в России: в 1778 г. были введены штаты, в 1784 г. прошел первый разбор, архиереи получили более широкие, нежели ранее, полномочия в назначении и отставке клириков. Нарушения церковноприходских традиций и новый статус белого духовенства в системе «государственной церковности» вызвали жалобы малороссийских священно- и церковнослужителей, сформулированные ими в «пунктах», присланных в екатерининскую Уложенную комиссию.

Снижение активности прихожан по отношению к своей церкви отра-

зилось в трансформации и даже упадке института церковных старост. Законы Петра I и церковные указы нач. XVIII в. пытались передать старостам контроль за доходами от продаж свечей и вообще за бюджетом приходской церкви. На практике продажа свечей оставалась в XVIII в. свободной, а все финансовые вопросы прихожанам часто легче было целиком поручить причту, поэтому архиереям в XVIII в. приходилось вводить в приходах Центр. России, особенно на помещичьих землях, должность церковных старост едва ли не принудительно. «Инструкция церковным старостам» (1808) сделала эту должность обязательной для каждого храма. В то же время с кон. XVII в. архиереи считали своим долгом ограничивать традиционно широкие полномочия церковных старост, ведавших церковной казной и представлявших приходскую общину перед архиереем и земскими властями. Кандидатуры церковных старост стали утверждаться в консисториях, их деятельность начала подвергаться ревизиям, а церковное имущество — инвентаризации. К нач. XIX в. отдельные хозяйственные функции (продажа свечей) оставались в кругу их обязанностей, но их исполнение осуществлялось под строгим надзором клира и епархиального начальства. Prestиж церковного старосты стал определяться не хозяйственно-общественным значением этой должности, как ранее, а просто его близостью к церкви. Приход объединялся те-

перь уже только молитвенно-литургической жизнью, частью которой были крестные ходы и общественные молебны по особым случаям, хождение причта «со славою» по домам прихода в Рождество Христово и на Пасху. В XVIII–XIX вв. традиционный авторитет в приходских делах сохраняли вкладчики, пользовавшиеся особым почетом за пожертвования в храм, приходские грамоты и книжники, а также активные прихожане. В рамках прихода в общем сохранялась и традиционная благотворительность, особенно по отношению к «нищей братии», поскольку «среди крестьян было распространено убеждение в том, что беда нищенства и скорби может в любой момент обрушиться на каждого, а потому нищие прихожане были своего рода напоминанием о ненадежности земного благополучия и о спасительной силе страдания» (Камкин. С. 30–33).

6. Материальное обеспечение приходского духовенства

Развитие сословной замкнутости и повышение культурного уровня приходского духовенства способствовали тому, что духовенство приобрело особенный и весьма своеобразный жизненный уклад, не похожий на жизнь других сословий (о влиянии веяний эпохи на жизнь духовенства см.: Гиляров-Платонов Н. П. Из пережитого. М., 1886. Ч. 1. Особенно гл. «Цивилизация»). В 1-й пол.—сер. XIX в. основным источником обеспечения большей части приходского клира, во всяком случае сельского, по-прежнему оставались платы за требы и традиционные пожертвования («славы» и пр.) хлебом и продуктами от прихожан. Это «мирское подаяние» было скудно (особенно ввиду возраставших потребностей духовенства), и получать его зачастую было унижительно. Сельское духовенство, вынужденное также постоянно прибегать к «помочам» (помощи крестьян по хозяйству), с одной стороны, оказывалось в зависимости от своих прихожан, прежде всего зажиточных, а с другой — навлекало на себя упреки, по большей части несправедливые, в корыстолюбии, вымогательстве и т. п. Чтобы прекратить взаимные недовольства из-за «хлеба насущного», правительство Екатерины II предприняло попытку ввести фиксированные платы за требы, однако установленные нормы оказались сильно заниженными



нополия на продажу свечей в храмах). План был утвержден высочайшим указом, но реформа провалилась, так как сборы от свечной продажи поступали на практике в гораздо меньшем объеме, чем предполагалось, а прихожане активно сопротивлялись отнятию средств

«Божью милостью...».
Икона в память об устройении источника в г. Калуге. 1837 г. (ГМИР)

от их приходских храмов, к тому же и гос-во не

выполняло своих обязательств. При Николае I предприняты были две попытки решения проблем обеспечения приходского духовенства. С кон. 20-х гг. XIX в. выделялось 500 тыс. р. ежегодно в помощь беднейшим приходам. В кон. 30–40-х гг. П. Д. Киселевым была проведена реформа в западных епархиях: определены нормы пожертвований и повинностей прихожан, которые были обязаны также строить дома для причта, духовенство переводилось на жалованье. Из-за сопротивления прихожан новому порядку первая часть реформы фактически провалилась, но выплата жалованья в 1855 г. была распространена на все епархии Русской Церкви. К нач. 60-х гг. около половины приходских причтов получало жалованье из казны, которое, однако, в бюджете клириков играло вспомогательную роль и не могло заменить традиционных источников дохода.

7. Великие реформы и приходское духовенство

Эпоха Великих реформ принесла приходскому духовенству, с одной стороны, изменение его юридического статуса и социального положения в результате новых правительственных мероприятий, а с другой — возможность проявления тех живых сил и того потенциала общественно-служебного служения, которые были скрыты под спудом «государственной церковности». Первым публичным выступлением представителя белого духовенства и началом общественной дискуссии по «церковному вопросу» стала публикация в 1858 г. в Лейпциге книги тверского свящ. И. С. Беллюстина «Описание сельского духовенства», ранее в рукописи распространявшейся в России

(Русский заграничный сборник. Лпц., 1858. Т. 4.). Книга не была лишена ряда недостатков, прежде всего явно пристрастного отношения священника, считавшего себя «белой костью», к причетникам — «черной костью» и к архиереям, которых Беллюстин называет «сатрапами». В то же время ставились главные проблемы, которые беспокоили в сер.— 2-й пол. XIX в. приходской клир: бедность и униженность сельского духовенства, кастовость белого духовенства, пороки архаической системы духовного обучения, коррупция и неэффективность епархиальной администрации и др. Возложение вины за создавшееся положение на епископат и ученое монашество, а также обращение за помощью к гос-ву, которое одно должно было решить все проблемы, — все это весьма характерно для настроений рядовых священно- и церковнослужителей. Книга, опубликованная без ведома автора, произвела в об-ве ошеломляющий эффект и едва не стоила Беллюстину пожизненной ссылки на Соловки — его спасло только заступничество перед Синодом императора, согласившегося с необходимостью принятия срочных мер для улучшения положения приходского духовенства. Это же признавали и критики Беллюстина (в первую очередь епископы и ученые монахи), но причиной неполадок считали вмешательство светской власти в церковные дела и настаивали на усилении влияния и привилегированности Церкви. Данные взгляды были выражены в статье А. Н. Муравьева, которую одобрил и исправил митр. Московский Филарет (Муравьев А. Н. Мысли светского человека о книге «Описание сельского духовенства» // ДБ. 1859. № 16). С учреждением в 1862 г. «Особого присутствия для изыскания способов к большему обеспечению быта духовенства» и при подготовке реформы духовного сословия в 60-х гг. (под руководством министра внутренних дел П. А. Валуева) оказалось, что и у правительства есть особое мнение по этому поводу — оно предлагало поощрять инициативу прихожан в изменении приходских отношений и в обеспечении клира, а затем отменить сословность духовенства. Первым шагом правительства стал опрос самого приходского духовенства, который показал, что при возросших потребностях (материальных и

и не прижились на практике. Более полезным стало решение об отводе во время межевания (с 1765-го) сельским церквям земли в размере 33 дес. (30 дес. пашни и 3 дес. на покосы). Наделение церковной землей по этой норме продолжалось в разных областях Российской империи до нач. XX в., к этому времени при 30 тыс. храмах состояло 1,864 млн. десятин земли, которые давали ок. 10 млн. р. дохода, т. е. примерно по 300 р. на причт каждого прихода. При Екатерине было также положено начало системе пенсионного обеспечения священно- и церковнослужителей, утверждены штаты духовенства, получавшего еще по старой, допетровской, традиции *ругу* из казны (это была только небольшая часть городского клира). Между тем становилось все более очевидно, что желаемый результат, т. е. освобождение духовенства от материальной зависимости от прихожан и хозяйственных забот ради прямых пастырских обязанностей, может быть достигнут только путем создания постоянного, гарантированного источника доходов для духовенства. Хотя время от времени высказывались предложения обложить прихожан постоянным налогом в пользу клира, но реально таким источником могло стать лишь государственное жалованье. В 1808 г. Комиссия духовных училищ при имп. Александре I предложила обеспечить часть причтов казенным жалованьем за счет процентов с капитала, составленного из 2 млн. р. государственных денег и 5,6 млн. р. т. н. экономических сумм, т. е. доходов каждой церкви от кошельковых и других сборов с прихожан и продажи свечей (в 1808 г. была восстановлена церковная мо-

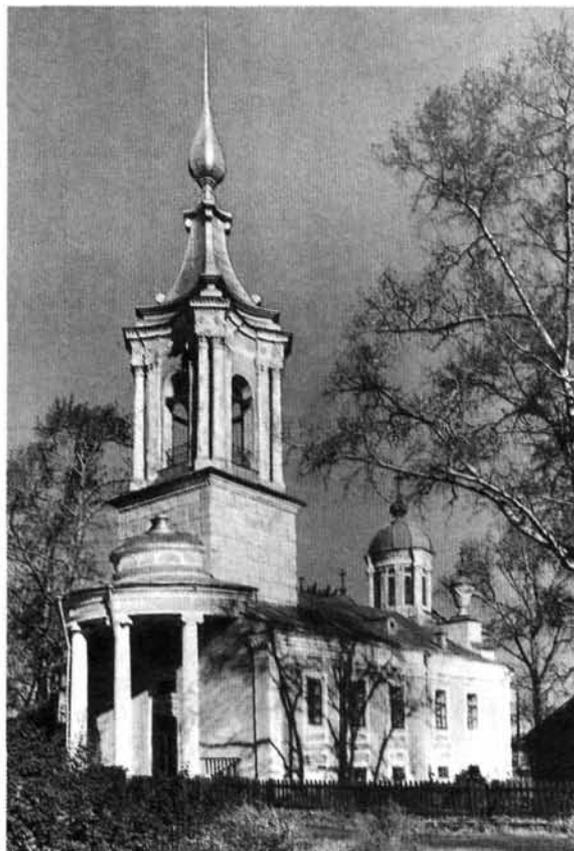




духовных) клириков и ориентации их на стандарты жизни дворянства и государственных служащих экономические условия, в которых они находились, были явно неудовлетворительны — лишь 1–3% священнослужителей заявляли, что они более или менее довольны своим доходом, но все желали казенного жалования. Правительство решило привлечь прихожан к решению материальных проблем духовенства, и в 1864 г. после ряда пробных опытов в отдельных епархиях были созданы приходские попечительства (первоначально называвшиеся приходскими советами) как вспомогательные религиозно-просветительные и благотворительные учреждения при приходах. Однако к кон. 60-х гг. стало ясно, что пожелание правительства не получило почти никакого отклика у прихожан: обращения духовенства о создании попечительства нередко сталкивались с открытым нежеланием прихожан, средства же образованных немногочисленных попечительств шли совсем не на поддержку клира, а на украшение храмов (85%, по статистике 1870 г.). Как и в 40-х гг., взгляды просвещенных слоев общества и правительства не нашли точек соприкосновения со старинным воззрением простого народа, что в церковной жизни суть составляет не общественно-религиозная деятельность, а таинства и обряды и священник — посредник в «устройстве души», совершитель треб, который имеет право на вознаграждение в зависимости от доброй воли верующего.

Реформа духовного сословия продолжилась (по инициативе обер-прокурора *Д. А. Толстого*) указами 1867–1871 гг. Самым важным ее результатом была отмена сословной замкнутости духовенства. Духовные учебные заведения стали доступны всем желающим (светские учебные заведения также открыли двери для детей клириков), указами от 22.02.1867 и 26.05.1869 была уничтожена наследственная передача церковных мест, а затем и принадлежность к духовному сословию: дети духовенства отчислены были из Духовного ведомства с правами детей личных дворян или потомственных и личных почетных граждан, сохранив права на социальную помощь по Духовному ведомству. Об-ветствовало эти установления и сравнивало их с отменой крепост-

ного права. Нужно отметить, что на практике духовное звание все равно передавалось по наследству (но уже без всяких юридических оснований), при этом начался сильный отток детей духовенства в светские учебные заведения — в кон. 70-х гг. треть студентов университетов происходила из духовного звания. Важной мерой на пути расширения гражданских



Церковь прп. Варлаама Хутынского. 1780 г. Вологда

прав духовенства стало предоставление ему права участвовать в земских выборах и работать в земских учреждениях (1864). Духовенство сначала с готовностью откликнулось, и выборы 1865–1867 гг. дали существенное представительство священников среди уездных и губернских гласных. Однако в дальнейшем число гласных-священников стало уменьшаться, что гл. обр. было связано с неприятием земством проблем и предложений духовенства. Так, земства наотрез отказались принимать участие в материальном обеспечении духовенства, а также финансировать церковноприходские школы, где бесплатно преподавали приходские клирики.

Повышение материального достатка духовенства планировалось реформой 1867–1871 гг. за счет сокращения штатных мест и приходов, однако это мероприятие не вызвало

ничего, кроме недовольства прихожан, лишившихся своих храмов (за «малоприходностью») и часто вымещавших свою обиду на причте, и духовенства, потерявшего места. Это недовольство вместе с критикой в печати (напр., резкий памфлет *Д. Самарина* «Сокращение приходов и обеспечение духовенства». М., 1873) заставило прекратить начав-

шиеся сокращения и вернуться к старой структуре приходов и причтов. Правительству ничего не оставалось, кроме повышения ассигнований на казенное жалование духовенству. К 1910 г. жалование получали ок. $\frac{3}{4}$ всех причтов на общую сумму 13 млн. р. Казна взяла на себя также обеспечение синодального пенсионного фонда, который охватывал все больше священно- и церковнослужителей и членов их семей.

Важным итогом эпохи либеральных реформ было также пробуждение самосознания приходского духовенства, реформы «создали новый дух в низшем клире, более независимый и самоутверждающийся, совершенно от-

личный от покорности и инертности дореформенного духовенства» (*Freeze. The Parish Clergy in 19th Cent. Russia. P. 389*). Гласное обсуждение церковных проблем об-вом, особенно в новых духовных журналах и газетах («Дух христианина», «Православное обозрение», «Церковно-общественный вестник» и др.), редактировавшихся священниками и публиковавшихся статьи приходских клириков, помогло духовенству по-новому осознать свои интересы и силы. Духовенство начало участвовать в общественной жизни: обсуждало современные социальные проблемы, пыталось своими силами решить хотя бы часть проблем приходской жизни (напр., создавая церковные организации взаимопомощи — епархиальные эмеритальные кассы).

Более активная часть приходского клира выдвинула программу преобразований, близкую к предложениям



мирян, высказывавшихся по церковным вопросам. Среди требований либерального белого духовенства, ярко выраженных, напр., в «Записке думского духовенства» 1915 г. (депутатов 4-й Думы от духовенства (МОБ. 1915. № 10. С. 286–298)), было улучшение быта клириков и расширение их гражданских прав, ликвидация доминирующего положения монашества и недостатков епархиального управления, предоставление клиру самоуправления, элементы которого в форме выборов благочинных были введены в некоторых епархиях в нач. 60-х гг., но в 1881 г. в условиях общественно-политической реакции (затронувшей и Церковь) отменены обер-прокурором *К. П. Победоносцевым*. Основные предложения, исходившие от мирян, вдохновленных гл. обр. славянофильской идеей «общинности» и «соборности» русского общественного устройства, сводились к повышению роли и значению в церковных делах прихожан (вплоть до возрождения выборов клира приходом), которые должны были и помочь духовенству, и сами религиозно-нравственно возвыситься. Ведущим пропагандистом этой идеи в кон. XIX — нач. XX в. был *А. А. Папков*, настаивавший на предоставлении приходу прав юридического лица и широкой автономии. С ним вступил в дискуссии проф. *И. С. Бердников*, отстаивавший существовавший порядок, т. е. приход как церковно-административную единицу, полностью подчиненную архиерею. Несмотря на обсуждение проблем реформирования прихода в *Предсоборном Присутствии* и временные «Положения» Синода, вводившие, в частности, церковноприходские советы, вопрос этот так и не был решен до *Поместного Собора 1917–1918 гг.*

Новые явления в русской общественной жизни, церковная реформа и выход приходского духовенства на общественную арену с нач. 60-х гг. XIX в. не могли не отразиться и на пастырском служении приходских клириков, прежде всего на духовничестве и проповедничестве, а также педагогической и социально-культурной деятельности. Во 2-й пол. XVIII в. приходское духовенство еще надо было понуждать к проповедничеству под страхом «отрешения от мест» и штрафов и проповеди носили неоригинальный характер (по

печатным образцам). Среди белого духовенства талантливые проповедники появились в 1-й пол. XIX в. В столице были известны протоиереи *А. И. Малов* и *К. И. Делекторский*, к сер. XIX в. приобрели популярность проповеди провинциальных священнослужителей: *М. Константиновского*, настоятеля собора во Ржеве, *В. И. Нордова* в Вологде и др. Ярким проповедником был прото-



*Н. П. Богданов-Бельский.
В сельской школе.
10-е гг. XX в.*

иерей рыбинского собора *Р. Т. Путятин*, «Краткие поучения» которого, представляя собой ясное и практическое изъяснение христианских истин для простого народа, получили широчайшее распространение и выдержали 17 изданий. Его проповеди были проникнуты совершенно «златоустовским» духом духовной близости пастыря и паствы. Со 2-й пол. XVIII в. заметным становится участие представителей белого духовенства в народном образовании. В светских учебных заведениях (приходских и уездных училищах, а затем и в гимназиях) священнослужители с семинарским или академическим образованием преподавали *Закон Божий*. Особенно большое значение приходское духовенство имело в сфере начального народного образования: сельские клирики в церковноприходских школах, построенных и содержавшихся нередко на средства клира, совершенно бесплатно обучали детей грамоте, арифметике, религиозно-нравственным началам. Однако до реформ 60-х гг. XIX в. препятствием для этой благородной деятельности духовенства служило крепостное право, да и правительство не оказывало должной поддержки.

В эпоху Великих реформ новые настроения среди приходского духовенства и необходимость противостоять распространению материалистических идей и атеизма в об-ве привели к тому, что белое духовенство все большее значение стало придавать социально-нравственному обустройству приходской жизни. Духовенство принимало активное участие в возрождении церковных

братств, в обучении взрослых в воскресных школах, в благотворительности. С появлением церковной прессы и ослаблением духовной цензуры священно- и церковнослужители начали

обращаться к актуальным общественным пробле-

мам и обсуждать их с церковно-христианских позиций, в т. ч. в проповедях. Общественные вопросы звучали в проповедях *А. М. Иванцова-Платонова*, *И. Н. Палисадова*, *М. А. Поторжинского* и др. Это время стало расцветом русского проповедничества, о чем говорят цифры: в 1880 г. во Владимире приходские священники за год произнесли свыше 44 тыс. проповедей, т. е. в среднем каждый священник — 44 проповеди (официально требовалось произносить только 2–3 проповеди в год), и четверть из них была составлена самостоятельно, а не по печатным образцам. Вершиной пастырского и проповеднического служения русского духовенства стала деятельность св. прав. *Иоанна Кронштадтского (Сергиева)*, который прославился на всю Россию не только проповедями и поучениями, собиравшими десятки тысяч верующих в Кронштадт, благотворительной и общественной деятельностью, но и тем, что обладал особым благодатным даром воздействия на человеческие души. Наконец, отметим, что на 2-ю пол. XIX — нач. XX в. приходится расцвет научной и педагогической деятельности приходских клириков. Число представителей

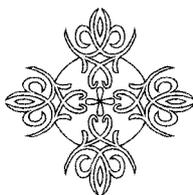


белого духовенства в профессорско-преподавательском составе духовных академий и на университетских кафедрах богословия и церковного права, до сер. XIX в. занятых почти исключительно монахами, с 60-х гг. неуклонно возрастает. По-прежнему велика была роль приходских клириков в начальном народном образовании особенно после того, как «Правила о церковноприходских школах» 1884 г. передали эти школы в ведение Церкви. Все вышесказанное свидетельствует об исключительном и неуклонно возрастающем значении приходского духовенства для русской общественной жизни, как сельской, так и городской, в пореформенную эпоху. Оценивая синодальный период в целом, можно привести справедливые слова историка Русской Церкви И. К. Смолича: «Угнетаемое государственной властью и иерархией, презираемое либеральным обществом, приходское духовенство в течение синодального периода смиренно отправляло свое церковное служение как само собой разумеющийся долг, не снискав себе за это никакого признания, хотя и

вполне заслуженного. Оно вынесло на своих плечах главный труд по сохранению Церкви, поистине совершив все, что было в его силах» (Смолич. Ч.1. С. 382).

Лит.: Крыжановский Е. Очерки быта малороссийского сельского духовенства // РукСП. 1861. № 39, 49, 51; 1862. № 27, 32; 1864. № 6, 24, 29, 30, 42, 46; Розанов Н. П. История московского епархиального управления со времени учреждения Синода (1721–1821). М., 1869–1871. Ч. 1–3; Знаменский П. В. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра I. Каз., 1873; он же. Положение духовенства в царствование Екатерины II и Павла I. М., 1880; Руновский Н. Церковно-гражданские законоположения относительно православного духовенства в царствование императора Александра II. Каз., 1898; Папков А. Упадок православного прихода (XVIII–XIX вв.). М., 1899; он же. Церковно-общественные вопросы в эпоху Царя-Освободителя (1855–1870). СПб., 1902; он же. Необходимость обновления православного церковноприходского строя. СПб., 1903; он же. О благоустройстве православного прихода. СПб., 1907; Разумихин А. И. История русской проповеди. М., 1904; Бердников И. С. Что нужно для обновления православного русского прихода? СПб., 1907; Покровский И. М. Екатерининская комиссия о составлении проекта нового Уложения и церковные вопросы в ней. Каз., 1910; Дэн В. Э. Податные элементы среди духовенства Рос-

сии в XVIII в. // Изв. РАН. 1918. № 5–7, 13, 14; Oswald J. Kirchliche Gemeinde und Bauernbefreiung: Soziales Reformdenken in der orthodoxen Gemeindegeistlichkeit Russlands in der Ära Alexanders II. Gött., 1975; Освальт Ю. Духовенство и реформа приходской жизни. 1861–1865 // ВИ. 1993. № 11–12; Freeze G. L. The Russian Parish Clergy in the 18th Century. Camb. (Mass.); L., 1977; Idem. The Parish Clergy in Nineteenth-Century Russia: Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton, 1983; Immekus E. P. Die russisch-orthodoxe Landpfarrei zu Beginn des XX. Jhs. nach den Gutachten der Diözesenbischöfe. Würzburg, 1978; Зольникова Н. Д. Сословные проблемы во взаимоотношениях Церкви и государства в Сибири (XVIII в.). Новосибир., 1981; она же. Сибирская приходская община в XVIII в. Новосибир., 1990; Камкин А. В. Православная Церковь на севере России: Очерки истории до 1917 г. Вологда, 1992; он же. Севернорусский сельский приход XVIII века: Пространство, населенность, клир. Вологда, 1994; Колюченко А. И. Русское православное духовенство во 2-й пол. XIX–нач. XX в. // Социально-политические институты провинциальной России (XVI–нач. XX в.). Челябинск, 1993; Смолич; Мангилева А. В. Духовное сословие на Урале в 1-й пол. XIX в. (на примере Пермской епархии). Екатеринбург, 1998; Римский С. В. Православная Церковь и государство в XIX в. Донская епархия: от прошлого к настоящему. Р-н/Д., 1998; Агеева Е. А. Приходская жизнь и история староверия по церковным летописям 2-й пол. XIX в. // Уральский сборник! Вып. 3. Екатеринбург, 1999.



ПРИХОД В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. XX в.

1. Русский приход и приходское духовенство в нач. XX в.

В нач. XX в. начался новый этап оживления приходской деятельности и повышения интереса к ней в светской и церковной прессе. В 1902–1903 гг. появилось множество статей, посвященных вопросу назревшей приходской реформы (их обзор см.: *Болдовский*). Поначалу предлагаемые изменения не увязывались с необходимостью реформирования всего строя церковной жизни, авторов (по большей части мирян) больше привлекало реформирование прихода на «древнерусских» или «древлеправославных» началах, понимавшихся весьма широко — от возврата к патриархальному укладу церковно-общинной жизни до коренного обновления прихода через усиление роли мирян вплоть до наделения прихода юридической независимостью (от епископа и приходского клира) и введения выборности духовенства. В 1905 г. дискуссии вокруг православного прихода активизировались, чему способствовала и либерально-революционная настроенность об-ва, и неудачи в русско-японской войне (обзор статей периода 1905–1908 гг. см.: *Преображенский*. Периодическая печать). Критике подвергся церковно-приходской уклад и приходское духовенство, но теперь реформа прихода рассматривалась уже как часть необходимых общецерковных преобразований, разногласия существовали лишь по вопросу о путях обновления церковной жизни. Одни (П. А. Ровинский, А. А. Папков, архим. Михаил (Семенов), П. П. Кудрявцев) считали необходимыми реформы «снизу» и предлагали широкую автономию для прихода (прежде

всего для мирян), часто увязывая этот вопрос с коллегиальной формой правления на всех уровнях церковной власти. Эта позиция находила отражение на страницах «*Биржевых ведомостей*», «*Нового времени*», газеты кадетов «*Речь*». Ее крайним выражением могут служить слова из статьи в «*Русском листке*»: «Для настоящей и доподлинной России свободный приход несравненно важнее, чем независимый Патриарх» (1905 г., 3 апр.). Более сдержанными были публикации ж. «*Церковная правда*» (Берлин), издававшегося прот. А. Мальцевым. «Левым» реформаторам противостояли сторонники «реформ сверху», предоставленные приходу свободы, ограниченной каноническими нормами церковно-

силы, представленные такими изданиями, как «*Голос Церкви*» (Москва), «*Троицкие листки*» (Сергиев Посад), «*Инок*» (Почаевская лавра), «*Колокол*» (С.-Петербург) и др. Среди самого духовенства не было единства во взглядах на принципы реформирования прихода. Часть духовенства высказалась против выборного начала, которое могло поставить клир в унижительную зависимость от прихожан.

Подъем социально-политической активности приходского духовенства в 1905–1907 гг. ознаменовался, среди прочего, участием клириков в политической жизни об-ва. Представители приходского духовенства вошли в число членов различных партий и оказались избранными в Го-



Члены
Государственного
Совета от
духовенства.
Сидят (слева
направо): Арсений
(Стадицкий),
архиеп.
Новгородский,
Николай (Зиоров),
архиеп.
Варшавский, Никон
(Рождественский),
еп. Вологодский.
Стоят: протоиереи
А. Л. Трегубов,
Д. Н. Беликов,
Т. И. Буткевич.
1912 г.

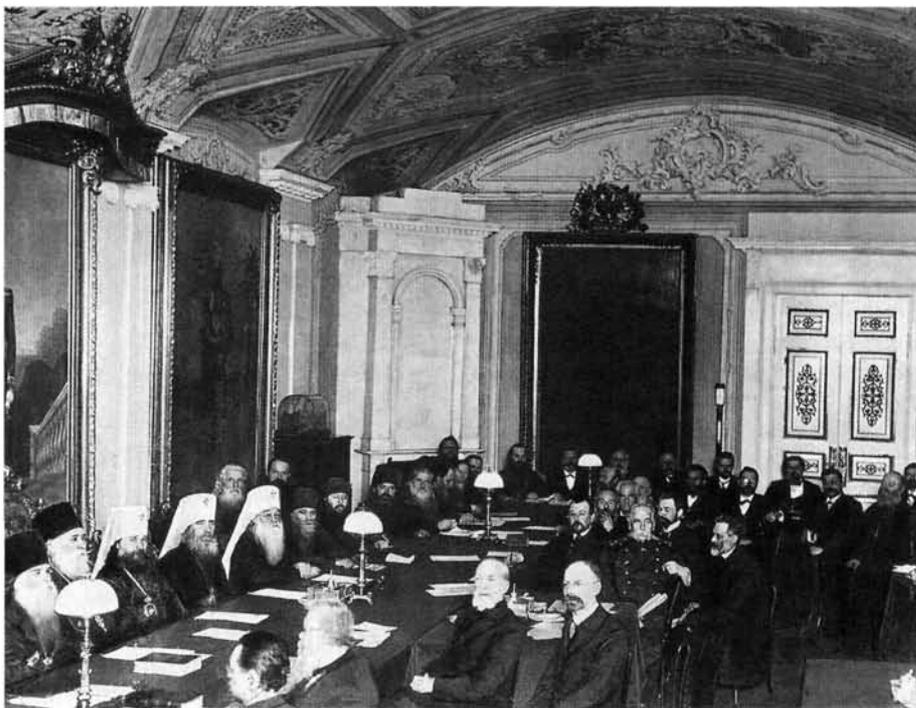
го устройства, и сохранения единства прихода со священноначалием. Здесь были и умеренные сторонники реформ, публиковавшиеся преимущественно в официальных церковных изданиях и журналах духовных академий, и консервативные

сударственную Думу. В Думу I созыва было избрано 6 клириков, II созыва — 13, III созыва — 44 православных священнослужителя, IV созыва — 48 (что составило 12,1% всех депутатов). Однако, если в Думе первых двух созывов депутатами



являлись преимущественно либеральные клирики, не чуждые (по словам *Н. Д. Кузнецова*) идеи «пресвитерянской церкви» (священники-прогрессисты *А. Гриневиц* и *Ф. Тихвинский*, трудовик *А. Архипов*, убежденный социалист-революционер *К. Колокольников*), то в Думу III и IV созывов были избраны депутаты преимущественно монархических убеждений (в Думе III созыва лишь 6 из 44 депутатов-клириков вошли в партию прогрессистов и два депутата были беспартийными, а IV созыва — только трое принадлежали к прогрессистам, остальные были проправительственных убеждений). Средний возраст духовенства III Думы был ок. 40 лет, IV Думы — ок. 48 лет. В Думе последнего созыва 10 из 48 депутатов из духовенства имели высшее духовное образование, остальные — семинарское (один — низшее), тогда как прежде депутаты из духовенства имели преимущественно семинарское образование. Духовенство не создало в Думе своей особой фракции, сознавая себя представителями народа, а не одного лишь духовного сословия. (Впрочем, либеральные политики видели в этом, скорее, слабость и инертность русского духовенства.) В этот же период обнажились противоречия, обозначившиеся именно в синодальный период, между приходским духовенством, с одной стороны, и монашеством и епископатом — с другой, выплеснувшиеся на страницы прессы. Именно этот либеральный радикализм части приходского духовенства оказался почвой, на которой полтора десятилетия спустя расцвело инициированное советским гос-вом *обновленчество*.

Однако были, конечно же, и пастыри, чья значимость превосходила всякую политическую принадлежность, даже если таковая ими декларировалась или приписывалась им. Таким пастырем был св. прав. *Иоанн Кронштадтский* (поддерживавший, как и значительная часть приходского духовенства, *Союз русского народа*). Мало кто мог тогда представить, что о. Иоанн Кронштадтский своим жизненным подвигом предугазывал грядущий путь приходского пастырского служения в XX в., когда при всеобщем богоотступничестве в условиях приходской жизни станут возможны «монаштыри в миру», а многие пресвитеры действительно станут «старцами»



Заседание Предсоборного Присутствия. 1906 г.

(греч. *πρεσβύτεροι* — старцы). Образ кронштадтского пастыря изменил привычные представления о приходском священнике, доказав, что приходская жизнь может быть не меньшим подвигом самоотверженного служения, чем монашество.

2. Предсоборное Присутствие 1906 г. о приходских реформах

Созванное в 1906 г. *Предсоборное Присутствие* поставило вопрос о приходской реформе как один из основных в особом IV отделе, возглавляемом еп. Могилевским *Стефаном* (*Архангельским*). 11.03.1906 на первом заседании отдела была сформулирована главная задача приходской реформы — «возродить приход как церковную общину, сплоченную вокруг своего приходского храма и пастыря и одушевленную общностью духовных интересов», что достижимо как через внешнеправовые меры (выделение прихода в особую церковно-юридическую единицу, введение общинного самоуправления), так и меры внутрприходского характера (через активизацию пастырской деятельности, единение паствы и причта). Отдел пришел к единому мнению о закреплении за приходами не права выбора клириков (полагая это право «идеальным порядком вещей, но пока несвоевременным»), а права ходатайства перед епископом. Был принят (с поправками юрисконсульта обер-про-

курора Св. Синода *К. И. Дылевского*) «Проект нормального устава православных приходов в России» (*Журналы и протоколы Предсоборного Присутствия*. Т. 2. С. 83–99), разработанный протоиереями *А. Лебедевым*, *К. Бречкевичем* и *Ф. Успенским* и положенный в основание *Приходского устава* 1918 г. К «Проекту нормального устава» были приложены: «Инструкция псаломщикам», составленная (на основе подобной инструкции Могилевской епархии) священниками *И. Левитским*, *И. Серебрянским* и *Т. Козловским*; «Инструкция настоятелям церквей», составленная прот. *А. Лебедевым*; «Правила для жизни и деятельности православных диаконов», составленные прот. *Ф. Успенским* и имеющие ныне, скорее, церковно-археологический интерес; «Правила о миссионерских кружках братчиков православных приходов», составленные прот. *К. Бречкевичем*; «Правила для кружков сестер в православных приходах», составленные священ. *М. Казанским*; записка священ. *М. Казанского* о ведении «приходской книги» для упорядочения метрического делопроизводства (см. *Метрические книги*) (Там же. Т. 2. С. 99–108). На последнем, 24-м заседании 15.12.1906 IV отдел принял положение о том, что «Православная Российская Церковь является собственником всего церковного, при-



чтового и приходского имущества. В приходах же заведование местным церковноприходским имуществом вверяется приходу как юридическому лицу, состоящему из причта и прихожан местного храма, находящихся в канонической зависимости от епархиального епископа» (Там же. Т. 4. С. 116), основные идеи этого тезиса найдут свое воплощение в принятых Собором 1917–1918 гг. Приходском уставе и определении «О церковном имуществе и хозяйстве» от 6.09.1918. Эта формула была принята единогласно IV отделом и большинством голосов Предсоборного Присутствия. В февр. 1907 г. при Синоде было образовано особое Совецание по организации прихода, а 21.05.1914 Синод одобрил окончательную редакцию законопроекта о реформе церковного прихода и вынес ее на обсуждение Думы и Государственного Совета. В результате было принято такое определение прихода: «Православным приходом именуется союз православных христиан, составляющий часть паствы местного епископа и через это принадлежащий к единой святой соборной и апостольской Церкви, находящийся в известной местности, объединенный в общину при своем храме и врученный епископом ближайшему пастырскому руководству одного или нескольких священников для достижения членами его вечного спасения посредством общей молитвы, благодатных Таинств, церковного назидания и дел христианского благоволения» (Красножен М. Г. Церковное право. Юрьев, 1917⁴. С. 131).

3. Приходская деятельность в период первой мировой войны

Помимо приходского духовенства существовало *военное и морское духовенство*, возглавлявшееся *протопресвитером* и достигавшее в мирное время 730 чел. В военных округах насчитывалось 603 храма, по Морскому ведомству числилось 30 береговых церквей и 43 храма, расположенных на военных судах. В июле 1914 г. состоялся съезд военного и морского духовенства, посвященный рассмотрению актуальных вопросов пастырства. В годы первой мировой войны численность военного духовенства выросла в пять раз за счет призванных монашествующих, вдовых клириков и добровольцев из числа приходского духовенства. Большая часть военного духовен-

ства находилась вместе с русскими войсками на передовой. Протопр. Георгий *Шавельский* писал, что в первую мировую войну были убиты



Священник
Гвардейского
корпуса у знамени
во время похода.
Западный фронт.
Июнь 1915 г.
(МДА ЦАК)

или умерли от ран более 30 священников, более 400 были ранены и контужены, ок. 100 — побывали в плену, многие были награждены военными наградами (Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. Т. 2. С. 104–106). Из войны, не ставшей победоносной, окормлявшее воинов

епархии при приходских церквях было организовано уже к кон. 1915 г. 1133 попечительских совета (см. *Попечительства приходские*), занимавшихся сбором средств, про-

дуктов, топлива для фронта, открытием приходских госпиталей (Тамб. ЕВ. 1915.

№ 39 (269). С. 980–983). К 1917 г. в

результате войны многие приходские храмы оказались в бедственном материальном положении, поскольку основными прихожанами были вдовы, сироты, увечные воины — обездоленные и безутешные люди, сами нуждавшиеся в материальном о них попечении. При церквях начали создаваться мастерские для обучения

инвалидов ремеслам, детские приюты, бесплатные столовые для беженцев.

4. Численность и имущественное положение приходского духовенства до 1917 г. Обеспеченность России приходскими храмами. Прихожане

Пенсии духовенства были намного меньше пенсий гос. служащих. Значительная часть кли-



Серафимовский передовой
перевязочный отряд.
Фотография времени первой
мировой войны (МДА ЦАК)

риков находилась в бедственном материальном положении, которое существенно осложняло пастырское служение, делая его зависимым от *треб* и пожертвований прихожан. Особенно это касалось сельского духовенства, поскольку городское имело возможность дополнительного дохода через преподавание в духовно-учебных заведениях и заведениях *Министерства народного просвещения*. Постепенно правительство приходило к пониманию необходимости центра-

риков находилась в бедственном материальном положении, которое существенно осложняло пастырское служение, делая его зависимым от *треб* и пожертвований прихожан. Особенно это касалось сельского духовенства, поскольку городское имело возможность дополнительного дохода через преподавание в духовно-учебных заведениях и заведениях *Министерства народного просвещения*. Постепенно правительство приходило к пониманию необходимости центра-



лизованного финансирования причтов и духовенства, и с 1893 г. на содержание православного духовенства стали отпускаться денежные суммы. В 1907 г. 27 925 приходов получали жалованье, в 1913-м — 31 218, в 1917 г. — 35 516. В 1917 г. 54 951 клирик получал средненормальный оклад содержания (составлявший для протоиереев и священников 294 р. в год, для диаконов 147 р., для псаломщиков 98 р.) из государственной казны, а 15 075 клириков имели оклады, превышавшие установленные нормы, 25 992 клирика оставались без какого бы то ни было государственного содержания. Синодальный бюджет 1916 г. предусматривал на содержание духовенства (включая миссионеров) 18 830 308 р. — сумму, обеспечивавшую содержание чуть более двух третей приходов. Перспективы «средненормального» обеспечения всего духовенства казались малореальными. В объяснительной записке к смете Святейшего Синода на 1916 г. говорилось, что «если бы в будущем, согласно принятой законодательными учреждениями в 1910–1913 гг. норме, отпускалось на увеличение содержания духовенства по 450 тыс. р. в год, учитывая ежегодный рост числа приходов из-за открытия новых, все причты были бы обеспечены средненормальными окладами содержания не ранее чем через 20 лет, т. е. к 1935 г.» (Объяснительная записка. С. 86).

Существенным материальным подспорьем для причтов были церковные земли, делившиеся на две категории — собственно церковная (средства от использования которой шли на содержание храма) и причтовая, доходы от которой делились между клириками. Всей церковной земли в России в 1910 г. было 2 271 086 дес., из которых 129 536 дес. находилось в ведении церквей и 2 141 550 дес. — в ведении причтов. Наиболее бедными церковной землей были причты епархий европейской части России (напр., в *Варшавской* — 9 дес. на 1 храм, *Казанской* — 36 дес., *Московской* — 39 дес.), а наиболее богатыми — сибирские епархии (*Благовещенская* — 241 дес. на 1 храм, *Владивостокская* — 114 дес., *Тобольская* — 109 дес.). Доходы духовенства пополнялись за счет *кружечного сбора*, значительного только в соборных и городских церквах. Основной доход приходскому духо-

венству приносили требы. В 1905–1907 гг. в приходе в среднем совершалось в год 25 браков, 133 крещения, 60 отпеваний детей и 32 — взрослых, ок. 90 напутствий на дому. Исследования показали, что за крещение в среднем бралось по 50 к., за отпевание младенцев — 40 к., взрослых — 1 р. 8 к., за венчание — 6 р., за метрические выписки — 3 р. 96 к. Вместе с оброчными статьями дохода от треб составляли до $\frac{9}{10}$ всех доходов клирика.

В нач. XX в. в России рост численности населения опережал увеличение числа церквей, не хватало также духовенства, которое, перестав быть закрытым сословием, детей своих зачастую стало отдавать не в духовные учебные заведения, а в светские. В 1900 г. в российских университетах обучалось 3428 детей духовенства (9,4% всех студентов), в высших технических учебных заведениях — 108 (2,1%), в 1914 г. — соответственно: 3677 (10,3%) и 232 (2,4%). В то же время в условиях реформирования церковного прихода от духовенства требовалось укрепление связи с прихожанами, активизация пастырского служения, что было сложно сделать при численности прихода в несколько тысяч человек. В авг. 1918 г. Осведомительно-статистический отдел при *Высшем Церковном Совете* сделал вывод: «Православного населения за последнее время ежегодно прибывает 1,5 млн. человек. Для удовлетворения этого прироста, считая 1 церковь на 2 тыс. чел., нужно было бы устроить теперь ежегодно не менее 780 церквей (а не 422 или 518)», как это было в 1914-м и 1915 гг., «при этом условии мы только поддерживали бы на одном уровне отношение между численностью церквей и православного населения, несколько не улучшая его» (Краткий статистический обзор. С. 203). Действительно, если в 1890 г. в среднем по России на одну церковь приходилось 1793 православных жителя, то в 1915 г. — уже 2102 (несмотря на рост числа церквей с 45 037 до 54 500 — включая соборные, *домовые*, монастырские). По епархиям средняя численность православного населения на один храм колебалась от 625 жителей (*Архангельская* епархия) до 4382 (*Ставропольская*), причем лишь в 17 епархиях наблюдалась опережающая динамика роста числа церквей по отношению к росту численности православного населения

(в *Уфимской, Пермской, Вятской, Казанской, Таврической, Ярославской, Петроградской, Рижской, Могилевской, Минской, Астраханской, Донской, Якутской, Туркестанской, Тобольской, Иркутской и Забайкальской*). Первая мировая война изменила тенденцию развития демографической ситуации в России. В 1907 г. в России насчитывалось 51 413 церквей и 20 113 часовен при общей численности белого духовенства, включая псаломщиков, 106 624 чел. и при количестве православных верующих 91 704 580. В 1910 г. насчитывалось уже 53 097 церквей, 21 641 часовня и 109 992 клирика при числе православных граждан 95 367 996. На кон. 1914 — нач. 1915 г. насчитывалось 54 174 храма, 23 593 часовни, 112 629 приходских клириков при числе православных жителей 98 363 874.

Прихожане обычно были приписаны к храму семьями по месту проживания. Ежегодно в *клировой ведомости* храма, подававшейся в конце года в *духовную консисторию* епархии, помимо послужного списка клириков данной церкви особой статьей фиксировалось количество приписанных к данному приходу семей, лиц мужского и женского пола; часто в клировых ведомостях отмечались вдовы лиц духовного звания и прочие лица, проживавшие при храме на приходском содержании; сообщалось также о наличии приходской школы (см. *Церковноприходские*) и численности учеников в ней. Школьная перепись 1911 г. показала, что при почти одинаковом числе мальчиков и девочек процент обучавшихся в школе мальчиков (5,48% мужского населения) был в два раза больше, чем девочек (только 2,6% женского населения). Причем, если исходить в подсчетах из того, что дети составляют ок. 9% всего населения, можно заметить, что были епархии, близкие к осуществлению всеобщего обучения мальчиков (*Тюльская* — 8,75%, *Калужская* — 8,74, *Могилевская* — 8,29%), а были такие, где обучение только начиналось (*Туркестанская* — 0,54%, *Якутская* — 1,05, *Омская* — 2,42, *Владикавказская* — 2,46%). Передовыми в обучении девочек были: *Рижская* епархия — 5,57%, *Благовещенская* — 5,28, *Тверская* — 4,8, *Московская* — 4,7, *Петроградская* — 4,64% (указан процент от общего числа мужского или женского населения).





Не намъ Господи, не
намъ, но имени
Твоему дай славу.
Все изъ Него, Имъ и
къ Нему — Ему слава
во вѣки, аминь.
Духъ животворитъ
Благотворительность
какъ рай полна
благословеній, и
милостынѣ пребываетъ
во-вѣкъ.

о важном событии в истории прихода могла стоять (а могла и не стоять) запись о посещениях этой церкви в N-м году преосвященнейшим владыкой. Сельский пастырь оставался один на один со всеми бедами сельской жизни и пороками обывателей, зачастую окормляя несколько деревень, весьма удаленных друг от друга, являлся организатором крестьянских трез-

*Грамота
вел. кнз. св. Елисаветы
Феодоровны, вручающаяся
за активную пастырскую
деятельность
и благотворительность
(МФ)*

венных и кредитных об-ходов, ходатаем за паству перед властью и судом, основателем добровольных сельских пожарных дружин и преподавателем церковноприходской школы

в своей миссионерской и пастырской деятельности приходское духовенство после манифеста от 17.04.1905 «Об укреплении начал веротерпимости» столкнулось с проблемой отпадения части паствы в сектантство (см. *Секта*). Решать эту проблему приходилось не епархиальным миссионерам, а приходскому духовенству. И если в первые годы после издания манифеста среди приходского духовенства царила растерянность, то уже через несколько лет оно смогло достойно противостоять сектантскому прозелитизму — через проповедь, создание приходских и епархиальных миссионерских братств, проведение бесед с паствой, публичные диспуты с сектантами. В 1907 г. число отпавших от православия (25 605) на 14 601 чел. превышало число присоединившихся к нему, с 1909 г. число присоединившихся к православию начинает превышать количество отпавших, так что в 1914 г. присоединившихся к православию (18 966) уже на 8328 чел. больше, чем отпавших.

5. Сельское и инородческое духовенство. Образовательный ценз. Приходские библиотеки

Находясь вдали от центров епархий, сельские приходы жили своей жизнью. В клировой ведомости как

(духовным наставником и воспитателем сельских детей), иными словами, был зачинателем многих общественных инициатив на селе. Поскольку нужно было еще кормить семью, священник при недостатке средств мог быть еще и крестьянином, обрабатывавшим церковный участок земли. Шаржированный тип запуганного и неизменно пьющего сельского батюшки, широко представленный в советской антирелигиозной литературе, был весьма далек от действительности (духовенство, напр., часто само возглавляло местные об-ва трезвости, а сельские сходы с участием духовенства объявляли о закрытии винных лавок, запрете пить водку на крестинах и похоронах и о том, что Пасха является трезвенным праздником). Однако образовательный уровень сельского духовенства был невысоким. Даже в Казанской епархии, имевшей *ДА* и две семинарии (одна — инородческая), в сер. XIX в. большинство сельских священников или не окончили полного курса семинарии, или имели низшее (училищное) образование (см. *Училища духовные*). В 1854 г. в Казанской епархии 214 чел. (30%) были выпускниками семинарий, 452 клирика имели незаконченное духовное образование (несколько клас-

сов семинарии или духовное училище), 26 чел. вообще нигде не учились. Но уже в 1911 г. на приходах служили: 34 выпускника академии, в т. ч. 9 магистров и 2 доктора богословия (все клирики с высшим духовным образованием служили в губернском городе), 449 (почти 50%) выпускников семинарии и только 149 чел. имели незаконченное духовное образование. К нач. XX в. изменился также национальный состав духовенства: везде, где проживало православное нерусское население, появилось инородческое духовенство, которое отличалось высоконравственной жизнью, усердием в пастырском служении и в переводческой деятельности. В Казанской епархии в 1909 г. священниками были 31 кряшен, 24 чуваша, 4 марийца, 1 удмурт (выпускники Казанской и Чувашской учительских семинарий). Из этой среды формировалась национальная интеллигенция. Впрочем, среди части инородческого духовенства присутствовали сепаратистские тенденции, проявившиеся с особой силой после 1917 г.

В 1916 г. существовало ок. 33 884 церковных библиотек, из них 32 298 — приходских, т. е. ок. 62% церковей имели свои библиотеки, комплектовавшиеся епархиальными изданиями (их выписка в некоторых епархиях была вменена духовенству в обязанность), общероссийской церковной периодикой, популярной христианской литературой. Наиболее обеспечены приходскими библиотеками были епархии (указан процент общего числа приходов): *Полтавская* (98%), *Ярославская* (92%), *Тамбовская* (89%), *Самарская* (89%), *Воронежская* (88,3%), *Киевская* (86%), *Владимирская* (86,7%), *Харьковская* (85,3%), *Ставропольская* (85%), *Новгородская* (85%). Следует отметить позитивное влияние правящих архиереев на формирование библиотек в этих епархиях. Меньше всего библиотек было при церквях *Московской* (5%) и *Вольнской* (10%) епархий, *Грузинского экзархата* (7%). Помимо общедоступных приходских библиотек создавались и образовательные пастырские библиотеки, на селе появились избы-читальни. Позже советская власть воспользовалась сетью библиотек и читальных изб, созданной приходским духовенством, для реализации собственной программы «ликвидации безграмотности».



6. Приходская деятельность в февр.—окт. 1917 г.

Февральская революция обнажила недостатки синодального церковного управления, однако атмосфера революционного энтузиазма не способствовала взвешенному и спокойному обсуждению церковных вопросов. Активизировалась либеральная часть приходского духовенства, впоследствии составившая ядро обновленческого движения. Стали образовываться (часто без согласия правящих архиереев) епархиальные комитеты из духовенства и мирян, созывавшие епархиальные съезды, которые в обход преосвященных вводили выборный порядок духовных и духовно-административных должностей, коллегияльную форму управления на всех уровнях церковной власти, стремясь ограничить (часто в нарушение канонов) власть правящих епископов. В Петрограде был образован *Всероссийский союз демократического духовенства и мирян*. На собрании Новгородского братства ревнителей церковного обновления прот. А. Лебедев, священ. Н. Екатерининский и другие клирики, впоследствии ставшие обновленцами, обвинили архиеп. Арсения (Стадницкого) и его викария в прислужничестве самодержавию за звезды и бриллианты, распропагандированное духовенство не стеснялось во имя завоевания революционных «свобод» угрожать иерархам. Новый состав Святейшего Синода попытался направить в каноническое русло стихию «клерикальной революции» и 29 апр. санкционировал введение коллегияльного начала, подчеркнув, что «широкое участие всех членов Церкви (т. е. низших ступеней клира и мирян. — А. Ж.) в делах церковных должно сделаться основой церковного устройства» (Русская Православная Церковь. 988—1988. Вып. 2. С. 9). 5 мая последовало синодальное определение «О привлечении духовенства и паствы к более активному участию в церковном управлении», а комиссия под председательством архиеп. Арсения (Стадницкого) выработала «ряд положений об избрании прихожанами на освобождающиеся в приходе вакансии священно- и церковнослужителей» и о предоставлении приходским, благочинническим, уездным и епархиальным съездам права избрания членов церковно-административных учреждений

(ЦВед. 1917. № 18—19. С. 112). Наконец, 20 июня Синод принял «Временное положение о православном приходе», по которому приход приобрел статус самоуправляющейся соборной единицы Церкви с широкими правами прихожан. Этим же днем датируется постановление *Временного правительства* о передаче церковноприходских школ (их было в России ок. 37 тыс.) и учительских семинарий в ведение Министерства народного просвещения.

В это время явно обозначилось расслоение духовенства в отношении к «церковным реформам» и к новой государственной власти. Весной—летом 1917 г. последовали аресты некоторых священников по причине «бывшей принадлежности их к монархическим организациям» (Там же. С. 102), за выступления против революционной демагогии агитаторов, хуливших Церковь, и за проповеди против действий Временного правительства, направленных на передачу церковноприходских школ Министерству народного просвещения. Тысячи приходских священников в городах и селах обратились к своей пастве с призывом выступить на защиту приходских школ и преподавания *Закона Божия*. Стали образовываться родительские комитеты, куда вошло приходское духовенство и активные миряне. Все это происходило на фоне общего ухудшения нравственного состояния русского об-ва: консистории были загружены делами о разводах, о случаях разбойного нападения на церкви, мон-ри, духовенство, незаконного отторжения крестьянами церковных земель, выступлений с антицерковными призывами. Необходимость скорейшего решения церковных проблем ускорила созыв *Поместного Собора*.

7. Решения Поместного Собора 1917—1918 гг.

29.04.1917 был образован *Предсоборный Совет*, который, используя материалы Предсоборного Присутствия 1906 г. и *Предсоборного Совещания* 1912—1914 гг., рассмотрел в т. ч. вопрос, связанный с приходской реформой. На Совете с идеей неограниченной автономии прихода и активного участия мирян в церковном управлении (на приходском, епархиальном уровне и даже в высшей церковной власти) выступил А. А. Папков. Однако Совет не отступил от основных идей Нормального устава,

выработанного Предсоборным Присутствием в 1906 г.

15.08.1917 открылся Поместный Собор Российской Церкви. Различным вопросам церковноприходской жизни посвятили свою работу несколько соборных отделов (V, VII, XIV, XV, XVI и XVII) и Религиозно-просветительное совещание при соборном Совете. Определение от 1.12.1917 «О церковном проповедничестве» называло проповедь «одной из главнейших обязанностей пастырского служения», органичной и обязательной частью богослужения. Вводился институт *благовестников* — мирян, которым разрешалась проповедь при условии «посвящения в стихарь». Соборные определения о преподавании Закона Божия и о церковных школах не учитывали новой исторической реальности и потому были неисполнимы. Определением от 19.02(4.03).1918 Собор высказался по поводу советских декретов о расторжении брака и о гражданском браке, заявив, что церковный брак не может быть расторгнут гос-вом, а решениями от 20.04 и 6.09.1918 определил причины, по которым церковный брак может быть расторгнут. Отдельное соборное решение подтвердило невозможность второбрачному духовенству пребывать в сане. Особое определение Собора от 12.09.1918 касалось охраны церковных святынь от поругания, христианин обязывался «всеми доступными и не противными духу учения Христова средствами защищать церковные святыни». Под страхом церковного отлучения запрещалось участвовать «в изъятии святых храмов, часовен и священных предметов».

Основным итогом обсуждения приходских проблем на Соборе было принятие 20.04.1918 Приходского устава, взвешенность и отчетливость формулировок которого объяснима, в частности, тем отрезвляющим действием, которое произвела антицерковная деятельность советской власти не только на духовенство вообще, но и на ярых защитников автономности и широких свобод для приходов. Стало очевидно, что только единая Церковь, объединенная под началом иерархии и устроенная на строго канонических основаниях, может противостоять антицерковной политике новой власти. Приходом Устав называл «общество православных христиан, состоящее из





клира и мирян, пребывающих на определенной местности и объединенных при храме, составляющее часть епархии и находящееся в каноническом управлении своего епархиального архиерея, под руководством поставленного последним священника — настоятеля» (п. 1). Приходской храм и приход объявлялись особыми юридическими лицами (п. 7). Храм провозглашался «святыней прихода», и потому забота по благоустройству его становилась «священной обязанностью причта и прихожан», на последних, под руководством причта, возлагалась и обязанность охраны храма (п. 8). Право избрания и назначения священно- и церковнослужителей принадлежало епархиальному архиерею, который при этом, как гласил Устав, «принимает во внимание и кандидатур, о коих ходатайствует приходское собрание» (п. 15), причем назначенные члены причта могут быть перемещаемы только по суду или по собственному желанию (п. 16). Прихожанам признавались «все лица православного исповедания, живущие в пределах прихода и сохраняющие живую связь с своим приходским храмом» (п. 20). Приходским собранием (состоявшим из всех членов причта и прихожан, достигших 25-летнего возраста и занесенных в приходскую книгу) для «ведения церковноприходских дел и заведования приходским имуществом» избирался *приходской совет*, в состав которого входили все члены причта, церковный *староста* или его помощник, миряне обоего пола, избираемые собранием (в количестве не меньшем числа членов причта) сроком на три года (п. 68), предусматривалась и ежегодная сменяемость членов совета. Председателем приходского совета являлся настоятель «как духовный руководитель прихода» (п. 75), а его товарищем мог быть избираем и мирянин. Церковный староста (которым могла стать и женщина — примеч. п. 31) «по избрании приводился к присяге и являлся исполнителем распоряжений приходского собрания и совета в отношении заведования храмовым хозяйством» (п. 32), по должности своей входя в приходской совет (п. 33). Уставом предусматривались приходские учреждения — школы, приюты для сирот, богадельни, больницы, ясли, библиотеки и пр. (см. *Благотворительность*). Глава 9 Устава

была полностью посвящена возлагавшему на приход просвещению населения. Глава 10 — храмовому и приходскому имуществу. В случае прекращения существования прихода вследствие перехода прихожан в другое исповедание или по иным причинам находящиеся в приходе храмы, *молитвенные дома*, часовни и все храмовое имущество должны были передаваться распоряжением епархиальной власти другому храму и приходу (п. 6). Глава 13 рассматривала вопрос о союзах приходов, организуемых «для большей успешности в деле достижения религиозно-нравственных и церковно-общественных целей» (п. 157). Распорядительным органом союза (почетным председателем которого состоял епархиальный архиерей — п. 161) являлось общее собрание, исполнительным — союзный совет (п. 160) (Собор. 1918. Определения. Вып. 3. С. 13–41). В дальнейшем во многих епархиях по инициативе мирян и духовенства будут образованы подобные союзы приходов и союзы православных общин. Принятый Устав, с одной стороны, не учитывал некоторых особенностей существования прихода в условиях советского гос-ва, а с другой — заключал в себе те принципиальные положения, которые впоследствии стали ориентирами для церковноприходской реформы, начатой в 1988 г.

8. Приходы в СССР (1917–1941)

Декрет об отделении Церкви от гос-ва и школы от Церкви 1918 г., поставивший Церковь в бесправное положение, вызвал возмущение и мирян, и приходского духовенства, которое призвало верующих протестовать против такого насилия над совестью большинства населения России. По всей стране состоялись многочисленные *крестные ходы*, в некоторых городах (Омске, Харькове, Саратове, Вятке, Владимире и др.) они были обстреляны красноармейцами; в Туле убито 13 верующих и многие ранены, в Шацке все духовенство собора, участвовавшее в крестном ходе, арестовано и прямо в облачениях отвезено в тюрьму. Резкий протест со стороны приходского духовенства и мирян вызвало отделение школы от Церкви, протесты родительских комитетов были поддержаны епархиальными союзами пастырей и приходскими братствами. В Казани по призыву свящ. Николая Троицкого, председателя

организованного им Братства защиты православной веры, 16 тыс. рабочих Алафузовского завода решили отстаивать преподавание Закона Божия и взялись содержать законоучителя, а 2 февр. к комиссару по народному образованию Казанской республики Максиму явилась делегация от 14 тыс. рабочих с требованием оставить преподавание Закона Божия в школах (ЦВ. 1918. № 15–16. С. 533). Многие родители отказывались отправлять детей в школы (когда-то приходские) без преподавания Закона Божия. Духовенство проповедей, листовками и обращениями к властям поддерживало родителей в этом вопросе.

1918-й стал первым годом массовых репрессий духовенства и верующих. Приходских священников расстреливали за участие в крестных ходах, за «контрреволюционную агитацию», за «смелые» библейские сравнения. Казанского свящ. Федора Гидаспова расстреляли за то, что он будто бы говорил, что советская власть заставляет народ есть камни (пастырь употребил библейский образ «дающего камень вместо хлеба» — Мф 7, 9). По губерниям разъезжали карательные отряды, без суда и следствия, «по законам военного времени» расстреливавшие «контрреволюционное духовенство». Этим карателей по виду и методам трудно было отличить от групп мародеров, преимущественно дезертиров. Небезосновательно опасаясь «красного террора», часть приходского духовенства покинула свои приходы и ушла с *Белой армией*. Для «помощи» в работе ЧК местные газеты публиковали списки разыскиваемых, а для назидания — списки расстрелянных «контрреволюционеров», среди которых — крестьяне, рабочие, дворяне и, конечно, духовенство. Осенью 1918 г. начали работать особые *комиссии по ликвидации церквей*. За четыре года их деятельностью было закрыто или уничтожено почти 20 тыс. церквей, одновременно в печати началась кампания против православного духовенства. В янв. 1921 г. особым постановлением «О порядке предоставления работы служителям религиозных культов» были резко ограничены возможности трудоустройства духовенства в государственных учреждениях. В сельских и волостных советах предоставление духовенству любой должности запрещалось вообще. К июлю 1921 г. со



светских должностей были уволены все священнослужители.

В февр. 1922 г. был издан декрет ВЦИК об *изъятии церковных ценностей*. На приходах изъятие ценностей вызвало открытое сопротивление прихожан из-за откровенно циничных и антицерковных форм, в которых оно происходило. Предложения приходов выкупить (деньгами или обменять на продукты) наиболее почитаемые иконы, церковные сосуды были властями отвергнуты, представители приходов не были допущены в Комитет помощи голодающим. В большинстве поволжских текстильных городов население (преимущественно женщины), возглавляемое приходским духовенством, выступило против изъятия церковных ценностей, в приходах распространялись листовки, разъяснявшие, что изъятые ценности идут вовсе не на покупку продовольствия. Многие приходские священники, спасая церковные святыни от разграбления, отказывались предоставлять описи церковного имущества или укрывали церковные ценности от изъятия, особенно это касалось предметов литургического характера: *потиров, дарохранительниц* и пр. В таких случаях священнослужителей судили по ст. 10 и 92 УК РСФСР как уголовных (а не политических) преступников — «за сокрытие церковных ценностей». Во многих городах (напр., в Казани), опасаясь возмущения верующих, власти прибегали к помощи уголовников, совершавших налет на храм и передававших награбленное в губернскую комиссию по изъятию ценностей. Одновременно гос-ву приходилось учитывать религиозный фактор в армии. После изъятий церковных ценностей и подавления религиозных выступлений, осуществленных руками чекистов, чоновцев и солдат, в 1924 г. выяснилось, что значительная часть красноармейцев носит нательные кресты, молится, иногда посещает церкви.

К нач. 20-х гг. относится также организационное оформление обновленчества. Среди реформ, предлагавшихся обновленцами в отношении прихода, были: переход с церковнославянского языка на русский в богослужении, введение коллегиальной формы управления на всех уровнях церковной власти с привлечением к управлению мирян, введение нового календарного стиля.

В действительности «приходские реформы» у обновленцев зачастую принимали формы, противополож-

ления, — вопрошал печатный орган группы «Живая церковь», — какие вам нужны указы, чтобы отобрать

у наших приходских буржуев церковные суммы и вместе с этими суммами власть



Церковь свт. Николая «Большой Крест» на Ильинке. 1680–1697 гг. Москва. Литография А. Деруа с оригинала С. Дитута. 50-е гг. XIX в. (ГИМ)

в ваших приходах. Кто держит в руках церковные деньги — свечной,

новые тем, что отстаивались этим же либеральным духовенством до 1917 г. На основании декрета о свободе совести руководящая роль в церковных общинах перешла к приходским советам, в подавляющей массе своей настроенным консервативно, и они часто увольняли священников-обновленцев, как не удовлетворявших требованиям прихода, и обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ) было бессильно тут что-либо сделать, поэтому обновленцы пытались лишить приходские советы власти и поставить ее главе прихода священника. Был даже провозглашен лозунг: «Не священник для прихода, а приход для священника». «Какие вам нужны постанов-

кружечный, тарелочный сбор, тот командует всеми» (Шушкин. С. 180). Однако советские законы, по иронии судьбы, стояли на стороне приходских советов. В 1925 г. обновленцы обращались даже к советскому правительству (безуспешно) с просьбой изменить приходской устав, поскольку он «дает возможность кулацким элементам совета держать в кабале священника из-за экономической нужды под давлением совета, уходящего в тихоновщину» (Вестник Свящ. Синода. 1925. № 2). Если вспомнить, что либеральное духовенство до революции требовало наделить правами юридического лица именно приход, а не причт, то становится ясно, насколько трансформировались воззрения «ревнителей обновления» на приходскую реформу. Предлагалось также поставить под контроль епархиального управления выборы клира. Все разговоры о «демократизации» церковно-приходской жизни оставались след., у обновленцев не более чем декларацией. В действительности либеральное белое духовенство желало вытеснить из церковного управления и монашество с епископатом, и мирян.

Пока Святейший Патриарх Тихон находился в заключении, обновленчество очень быстро распространяло свое влияние. Хотя сознательными обновленцами были единицы из числа клириков, большинство приходских священников, опасаясь выступить против поддерживаемых властями обновленцев, признало ВЦУ. После освобождения Патриарха Тихона в июне 1923 г. началось

Разрушение церкви свт. Николая «Большой Крест» в 1933 г. (ГНИМА)



массовое принесение покаяния отпавшим в обновленчество духовенством. На покаяние к правящим православным иерархам приходское духовенство являлось всем причтом (не исключая псаломщиков) и, к радости прихожан, принималось в церковное *общение*. Напр., уже в дек. 1923 г. из 113 обновленческих приходов Петрограда 85 перешло под Патриарший *омофор*. В краткий срок ВЦУ утратило значительную часть своих приходов, но все же сохранило за собой часть храмов, опираясь на поддержку светских властей. В 1926 г. обновленчество потерпело второе значительное поражение, потеряв 2794 прихода (45,5% имевшихся в 1925 г.) в результате активной деятельности православного духовенства, вернувшегося в 1926 г. из ссылки.

Интересна бытовая сторона жизни обновленческих приходов. Напр., если сельское обновленческое и староцерковническое («тихоновское») духовенство внешне не сильно отличалось, то городское духовенство — весьма существенно. Обновленцы стригли бороды, носили короткие прически и редко ходили в рясе. Обновленцы активно участвовали в общественной жизни — выступали на диспутах (с санкции своих гражданских покровителей), писали письма в газеты, журналы, различные инстанции и очень часто — доносы в ГПУ на «староцерковников». Обновленческие приходы были малолюдны, тогда как «тихоновские» церкви — полны прихожан. Даже когда большая часть приходского духовенства перешла в обновленчество, а Патриарх Тихон находился под арестом, обновленцы не были поддержаны паствой. Бывали случаи, когда прихожане, возмущенные введением нового стиля, русского языка в богослужение или второбрачием обновленческого клирика, не удерживались и от физического внушения «обнагленцам». Такие инциденты имели место в Самаре, Ульяновске, Казани, Пензе; *А. Введенского* дважды побивали камнями. Ввиду малочисленности паствы обновленческие приходы часто находились в бедственном имущественном положении, не помогало даже то, что власть шла навстречу просьбам обновленческих приходов, передавая (для привлечения паломников) из закрывавшихся «тихоновских» церквей наиболее чтимые святыни в об-

новленческие, а не староцерковнические храмы. Поэтому не столько под влиянием прихожан, сколько из-за отсутствия треб многие обновленческие приходы начали возвращаться в Патриаршую Церковь. Играла свою роль и церковная проповедь против «живоцерковничества» канонического духовенства. «Наши духовники, — вспоминал А. Б. Свенцицкий, — говорили, что креститься в обновленческих храмах нельзя, принимать участие в молитве также, все таинства, кроме крещения, у обновленцев безблагодатны, «святая» вода таковой не является, но к иконам прикладываться можно, ведь они только находятся в плену и сохраняют благодать» (Воспоминания московского прихожанина. С. 117). Многие приходские священники-тихоновцы были арестованы в 20-х гг. за агитацию против обновленчества. В эти годы возник даже особый приходской антиобновленческий фольклор — стихи и частушки, направленные против живоцерковников. В Казани противобновленческую направленность имел православный рукописный сатирический ж. «Красный звонарь».

Государственную власть беспокоила неспособность обновленчества влиять на жизнь большинства приходских общин. Если в 1923 г. в ведении обновленческого ВЦУ находилось до 70% православных приходов, то к 1926 г. их было уже ок. 22%, а к 1932 г. — лишь 14–15%. В Московской обл. из 2552 храмов обновленцам принадлежал только 231, в Ленинградской обл. из 1846 — только 100. После *Декларации 1927 г.* митр. *Сергия* (Страгородского) и легализации при нем *Временного Патриаршего Синода* власти уже не столь активно поддерживали обновленчество, поскольку оно окончательно скомпрометировало себя в глазах верующих.

Несмотря на активность «*Союза воинствующих безбожников*», религиозность в народе оставалась по-прежнему высокой. Газета «Правда» в апр. 1928 г. писала: «Было бы самообманом утверждать, что в церковь ходят только старики и старухи. Сотни и тысячи молодых работников найдете в церквях». С мест приходили неутешительные для «безбожников» вести: «Кончившие антирелигиозную школу по воскресеньям валом валят к обедне, с удовольствием носят по деревне иконы, при-

служивают попу». В деревнях «коммунисты и комсомольцы... венчают-ся в церквях, крестят детей. О беспартийной, рядовой массе и говорить не приходится. Она целиком во власти мракобесов». Е. Ярославский на областной конференции безбожников в окт. 1929 г. заявил, что 42% московских рабочих регулярно совершают религиозные обряды (*Милуков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. М., 1994. Т. 2. Ч. 1. С. 252). В 30-х гг. в СССР началась ликвидация приходских храмов, пик которой пришелся на 1934–1935 гг. и на 1938 г. В ТАССР из 794 церквей, действовавших в 1917 г., в 1918–1934 гг. было закрыто 165 храмов, а в 1935–1938 гг. — 183 (Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 732. Оп. 6. Д. 88. Л. 115). Дискриминационное постановление ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8.04.1929 предоставляло местной власти неограниченные возможности для ликвидации приходских общин. Подавляющее большинство храмов в 1932–1938 гг. закрывалось по ст. 65б, согласно которой «молитвенное здание передается на общественные нужды по ходатайству граждан». Так, в ТАССР с 1.01.1935 по 10.08.1937 из 129 ликвидированных приходских общин 68 закрыто на основании ст. 65б, для чего на предприятиях, находившихся рядом с церквями, были организованы подписные кампании за ликвидацию храма. По всему СССР вместе с закрытием храмов происходили аресты приходского духовенства. 28.07.1937 была закрыта последняя православная церковь в Минске — храм св. Марии Магдалины на Сторожовке. Причт этой церкви арестован и расстрелян. Летом 1939 г. была закрыта кладбищенская церковь в Бобруйске — последний храм Минской епархии. В 1938 г. во всей Удмуртской епархии (на территории которой в составе Вятской епархии в нач. XX в. действовало ок. 400 храмов) функционировала только кладбищенская церковь в заречной части Ижевска. Однако, несмотря на аресты, расстрелы, закрытие церквей, всесоюзная перепись 1937 г. выявила, что почти $\frac{2}{3}$ населения страны считают себя верующими. К 1941 г. РПЦ имела 3732 (по другим сведениям — 3021) действующих храма (причем ок. 3 тыс. приходов находилось на территориях, присоединенных в



Разрушение церкви Благовещения (XVIII–XIX вв.) в Череповце. 1939 г. (ГНИМА)

1939–1940 гг.) и ок. 5665 (по другим сведениям — 6376) клириков. В Москве к 1941 г. действовало 32 храма (23 патриархийных и 9 обновленческих).

9. Приходы в период Великой Отечественной войны (1941–1945)

Ко времени вторжения фашистской Германии большинство районов СССР оказалось без действующих храмов, напр., в июле 1941 г. в Ленинградской обл. осталось 5 церквей и 5 клириков (в 1917 г. — 431 храм и 487 священников). Недовольство советской антицерковной политикой было той почвой, которая питала антисоветские настроения в городе и деревне и должна была, по мнению германских политиков, послужить интересам немецкой администрации. В первые же месяцы на оккупированных территориях СССР стали активно открываться церкви, духовенству предоставлялась, при условии лояльности оккупационным властям, возможность совершать богослужения. На территории РСФСР было открыто ок. 2150 храмов, на Украине — ок. 5400; за три года оккупации в условиях разрухи, голода и геноцида было восстановлено более 40% всех церквей, существовавших до 1917 г. В этом смысле оккупированные территории пережили в первые годы войны религиозный подъем. Значительная часть воссозданных приходских общин и епархий не порывала канонической связи с Московской Патриархией.

Религиозная политика Германии, конечно же, не преследовала целей укрепления Русской Церкви. Уже через год после начала войны немцы были обеспокоены неконтролируемым ростом числа православных

общин. В мае 1942 г. А. Розенберг указывал рейхскомиссарам Остланда и Украины, что религиозные организации должны быть аполитичны, «разделены по признакам национальным и территориальным» (это должно было «особенно строго соблюдаться при подборе возглавления религиозных групп»), особая осторожность рекомендовалась по отношению к РПЦ как носительнице враждебной Германии русской национальной идеи (Шкаровский. Германская церковная политика. С. 83). Однако эти опасения отступили перед стремлением оккупационных властей подорвать авторитет советской власти, сыграв на религи-



воershавшемся в те годы молебне «В нашествие супостатов» бывал даже маршал Л. А. Говоров вместе с командованием Ленинградского фронта.

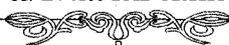
Николай (Ярушевич), митр. Киевский, обращается к воинам Красной Армии при передаче танковой колонны им. Димитрия Донского. 7 марта 1942 г.

озных чувствах населения. Политика децентрализации и «атомизации» религиозной жизни православных приходов с целью последующей ликвидации православия и насаждения новой синкретической религии на большей части оккупированных территорий потерпела крах. Приходы стали центрами национального самосознания, многие православные клирики участвовали в партизанском движении, укрывали бежавших

из концлагерей русских и союзнических солдат и офицеров. В основе такой деятельности лежала, конечно, не коммунистическая, а религиозная и национально-патриотическая идея.

В самом СССР патриотическая активность приходов Московской Патриархии обнаружилась уже в первые месяцы войны. Двадцатка Владимирского собора в Ленинграде 8.08.1941 передала 710 тыс. р. на открытие лазарета для раненых и увечных воинов, по Ленинграду был объявлен среди верующих сбор теплых вещей для армии, многие прихожане жертвовали продукты (до блокады) и деньги. Никольский собор выделил в первые же месяцы войны 385 тыс. р., а всего до кон. 1941 г. от всех восьми храмов Ленинграда на нужды армии поступило 2 144 244 р. В 1942 г. на нужды армии ленинградскими храмами было передано 1 млн 485 тыс. р., в 1943 г. — 5 млн. 51 тыс. р. В 1941–1945 гг. православные верующие Ленинграда собрали ок. 13 млн. р. Богослужения в ленинградских храмах уже в первый год войны совершались ежедневно, при каждом из храмов были созданы приходские группы противопожарной и противовоздушной обороны. В блокаду число молящихся значительно увеличилось, солдаты и офицеры к концу блокады уже не стеснялись заходить в храм, на со-

Во многих епархиях за Божественной литургией произносилась особая молитва Патриарха Тихона о «возвращении отторгнутых и соединении расточенных». Не менее активна была роль православных приходов и в других епархиях. В 1942 г. кафедральный куйбышевский Покровский собор пожертвовал в различные фонды (на эвакуацию детей, на подарки бойцам Красной армии, на нужды обороны и пр.) более 1,5 млн. р. Всего же общая сумма пожертвований



от верующих *Куйбышевской епархии* составила 6,5 млн. р. (*Духовный собеседник*. Самара, 1995. № 2. С. 12).

Советскому правительству очень скоро пришлось задуматься над результатами религиозной политики Германии на оккупированных территориях. Кроме того, коренной перелом в военных действиях в 1943 г. позволил И. В. Сталину строить стратегические планы по использованию Русской Церкви после войны в своих геополитических целях, прежде всего для привлечения симпатий христианских народов Европы и СССР. Наконец, власти не могли игнорировать тот факт, что война привела в храмы в СССР сотни тысяч вдов, сирот, воинов; поэтому появилась необходимость пересмотреть отношения гос-ва с РПЦ. 4.09.1943 состоялась встреча в Кремле И. В. Сталина с тремя митрополитами: Сергием (Страгородским), Местоблюстителем Патриаршего Престола, Ленинградским *Алексием (Симанским)* и Киевским *Николаем (Ярушевичем)*, повлекшая некоторое облегчение (на ближайшие несколько лет) положения приходов в СССР. Осенью 1943 г. началось почти стихийное открытие храмов. Значительная часть сельских церквей к этому времени не была официально закрыта, но бездействовала, не имея причтов. Из ссылок были возвращены многие священнослужители, направлявшиеся местными архиереями на отдаленные сельские приходы, о закрытии которых не имелось постановления власти. По епархиям проходили собрания верующих, организовывались церковные общины. Оживление коснулось всех сфер приходской жизни. Так, если за весь 1944 г. в куйбышевском кафедральном соборе были обвенчаны 300 пар, то за полтора месяца 1945 г. — более 380; в янв. 1945 г. в Куйбышевском загсе было зарегистрировано 596 новорожденных, а в церкви крещено 356 младенцев. С нач. 1944 по май 1945 г. верующими Куйбышевской епархии было подано 121 заявление на регистрацию новых храмов (Там же. С. 13–14). Обеспечение почти бесконтрольным ростом численности открываемых церквей (в одной Ярославской обл. к февр. 1944 г. действовало более 90 храмов), власти создали многоступенчатую систему рассмотрения вопроса об открытии нового храма; именно поэтому постановление об

официальном открытии первых 18 церквей было принято *Советом по делам РПЦ* только в февр. 1944 г. К концу войны выросло число постоянных прихожан, среди которых было много людей в возрасте 20–40 лет, в храмах появилась интеллигенция, школьники. Там, где в 30-х гг. разрешалось служить лишь по воскресным дням, теперь совершалось ежедневное богослужение, а в воскресные и праздничные дни — по две литургии. С кон. 1943 г. начался массовый переход обновленческих приходов в каноническую Церковь.

Поместный Собор РПЦ, открывшийся 31.01.1945, принял «*Положение об управлении Русской Православной Церкви*», 4-й раздел которого был посвящен управлению приходом. Предусматривалось существование распорядительного (двадцатка, а после регистрации прихода — приходское собрание), исполнительного (церковный совет) и контрольного (ревизионная комиссия) органов управления. В соответствии с «*Положением*» церковный совет, распоряжающийся средствами прихода, ведет все приходское хозяйство, он состоит из настоятеля прихода (председателя) и избираемых приходским собранием старосты, его помощника и казначея. Настоятель храма назначается архиереем, подчиняется ему и обладает более широкими полномочиями и самостоятельностью, нежели ранее (по уставу 1918 г.), фактически руководя хозяйственной жизнью прихода. Ревизионная комиссия, состоящая из четырех человек, должна осуществлять ревизии имущества и денежных сумм, наблюдать за церковным имуществом.

10. Приходская деятельность в послевоенное время

В первые послевоенные годы процесс толерантного со стороны гос-ва отношения к РПЦ по инерции продолжался. К апр. 1946 г. в РПЦ насчитывалось 9254 клирика, из них 45,6% были дореволюционного происхождения. 76% священнослужителей были старше 50 лет, более половины священнослужителей подвергались аресту. Духовенства не хватало, лучшая часть клира была физически уничтожена. Церковь вынуждена была принимать в клир бывших обновленцев, приносивших покаяние. На 1.01.1948 насчитывалось 14 329 православных храмов (ок. 18% дореволюционных церквей), из

которых 1270 было открыто с разрешения Совета по делам РПЦ в 1945–1947 гг., а ок. 2500 церквей принадлежали до 1946 г. униатской Церкви. На регистрации Совета числились 13 104 священнослужителя и 70 архиереев, причем 46% из них ранее арестовывалось. К 1.01.1949 число храмов достигло 14 477 при 11 835 священниках и 1280 диаконах. В окт. 1949 г. председатель Совета по делам РПЦ *Г. Г. Карпов* скажет Патриарху Алексию, что «Синоду и Патриархии следовало бы продумать сумму мероприятий, ограничивающих деятельность Церкви храмом и приходом» (*Шкаровский*. Русская Православная Церковь и Советское государство в 1943–1964 гг. С. 46). С этого времени вновь стали вводиться ограничения церковноприходской деятельности: запреты на крестные ходы (кроме пасхальных), ограничения на поездки духовенства по деревням, запрещение одному священнику служить в нескольких приходах, — возобновилась и ликвидация приходских общин. За пять лет — 1.01.1949–1.01.1954 (пик пришелся на 1952 г., когда был закрыт 231 храм) — число приходов сократилось на 755 и составило 13 722, причем 120 из числившихся действующими церквей использовалось гос-вом для хранения зерна. Численность духовенства в 1950–1954 гг. сократилась на 1571 чел.

Характерной особенностью послевоенной приходской жизни стало перемещение в приходы значительной части внутрицерковной жизни. Настоятелями приходских храмов, особенно сельских, часто становились монашествующие, возвращавшиеся из заключения и ссылки. Постепенно сформировался определенный, неизвестный дотоле русской церковной действительности тип прихода, сочетавший в себе одновременно формы приходской и монастырской жизни — «мон-рь в миру», ставший частым явлением из-за разорения и ликвидации мон-рей, появления безместного монашества, а также из-за неудовлетворенной жажды духовного совершенствования, духовничества, возраставшей среди верующих. Мон-рей было крайне мало, и люди искали старцев «в миру». Приходские «мон-ри в миру» имели обычно одного настоятеля — опытного и, как правило, испытавшего ужасы лагерной жизни





духовника. Не всегда такая община вела замкнутый образ жизни, являясь и катехизаторской школой, и мон-рем. «Мон-ри в миру» сохранялись до кон. 80-х гг., когда вновь стали открываться мон-ри и началась естественная дифференциация монастырского и приходского начал.

11. Приходские общины в 60–80-х гг.

С кон. 50-х гг. начался новый этап гонений на Церковь, связанный с антицерковной деятельностью Н. С. Хрущева. 16.10.1958 было принято постановление о повышении налогов на доходы епархиальных предприятий (см. «О налоговом обложении доходов предприятий епархиальных управлений»), что сразу сказалось на материальном состоянии приходских общин, вынужденных закупать свечи по значительно завышенным ценам, а реализовывать по прежним. Последовали и административные преследования — массовое снятие с регистрации духовенства, уполномоченные требовали от клириков прекращения колокольного звона, сокращения проповеднической деятельности, многих принуждали к снятию сана и переходу на гражданскую работу. Духовенство пыталось по мере сил противодействовать клеветнической антицерковной кампании, развернутой в советской прессе, но уже в янв. 1960 г. Карпов сказал, что всякие попытки сопротивления со стороны духовенства научно-атеистической пропаганде «будут находить соответствующее реагирование со стороны Совета» — клирики будут снимать с регистрации (Гордун. С. 14).

16.03.1961 Совмин СССР принял дискриминационное постановление «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культурах», а 31 марта того же года новый председатель Совета по делам религий В. А. Куроедов заявил о необходимости «церковных реформ» с целью пересмотра «Положения об управлении Русской Православной Церкви» 1945 г., в результате чего вся финансово-административная власть в приходе должна перейти от настоятеля к старостам, которых фактически назначали райисполкомы, духовенству отводилась роль наемников, работающих по договору «для исполнения религиозных потребностей» и не допускаемых на приходские собрания. 18.04.1961 Свящ. Синод вынужден был принять навязан-

ное ему постановление «О мерах по улучшению существующего строя приходской жизни и по приведению его в соответствие с гражданским законодательством». Утвердить это постановление должен был *Архиерейский Собор*, срочно созванный 18 июля в ТСЛ. На Собор не был допущен приехавший в Москву архиеп. *Ермоген (Голубев)*, один из главных противников постановления 1961 г., как уволенный на покой. Предполагаемым нововведениям в приходской жизни было уделено внимание в приветственной речи к Собору Патриарха Алексия (Симанского), в докладе архиеп. Тульского *Пимена (Извекова)* и в выступлениях некоторых участников Собора. В результате до созыва Поместного Собора была одобрена следующая «схема управления приходом»: православная приходская община является «частью Русской Православной Церкви, а вместе и Вселенской Христовой Церкви, и имеет самостоятельный (здесь и далее выделено в тексте документа. — А. Ж.) характер в управлении хозяйством и финансами» (п. 2б). Для управления приходом организуются: распорядительный орган (церковноприходское собрание — двадцатка) (п. 2в), созываемый «по мере надобности с разрешения местных горсоветов или райсоветов» (п. 2г), и исполнительный (церковноприходский совет, состоящий из старосты, его помощника и казначея) (п. 2в). Так, по логике соборного постановления, должно было осуществляться «общецерковное начало соборного правления», в действительности устранившее епископа и настоятеля от управления приходом и подчинявшее последний местным светским властям. По квартальной ревизией должна заниматься ревизионная комиссия из трех человек, которая в случае выявленных злоупотреблений должна обращаться не к епископу, а «в местные горсовет или сельсовет». Несмотря на то что приход находится «в каноническом ведении епископа» (п. 2а), приходской совет подотчетен общеприходскому собранию (за свою деятельность) и несет ответственность перед гражданской властью (за сохранность здания и имущества храма), являясь «ответственным распорядителем денежных средств прихода». Совет оплачивает «содержание священнослужителям», как и другим рабочим и

служащим храма, и «вносит на добровольных началах денежные суммы на содержание епархиального архиерея и его управления, на Патриаршее управление» (п. 2г) и на другие общецерковные нужды; настоятелю прихода поручается лишь «духовное руководство прихожанами», «наблюдение за дисциплиной причта» и благолепием богослужения (п. 2к). Настоятелю и духовенству поручено епископом «совершение в приходском храме общественного богослужения и церковных треб, преподание церковных таинств» (п. 2и). Приходской совет не должен вмешиваться в распорядок богослужения и во взаимоотношения членов причта и обязан при приглашении на работу лиц, «так или иначе участвующих в богослужении» (псаломщиков, пономарей, алтарников), согласовывать кандидатуры с настоятелем (п. 2л). Параграфы а–м постановления Архиерейского Собора заменяли собой 4-й раздел «Положения об управлении Русской Православной Церкви» («Приходы»). Было внесено изменение в 3-й раздел «Положения» («Епархии»): епископы лишались права «наблюдать за правильностью хозяйственной стороны приходов» (п. 5) (ЖМП. 1961. № 8. С. 5–7, 9–11, 15–17). В навязанной приходской реформе обозначилось стремление советской власти поставить под свой контроль все церковные суммы и децентрализовать приходскую жизнь.

В 1961 г. в Совет по делам религий поступило 304 ходатайства об открытии храмов, все они были отвергнуты, более того, с регистрации было снято 1390 православных общин, а в 1962 г. — еще 1585. На 1.01.1962 действовала 10 221 община. Местные власти правильно поняли политику центра, и по всем епархиям начались новые гонения: запрещалось посещение церквей детьми (к воротам храма выставлялись дружинники с милицией); верующие подвергались угрозам увольнения с работы, если не прекращали посещения храма; от духовенства требовалась подача проповедей в письменном виде, проповеди не должны были выходить за рамки пересказа евангельского чтения или житий святых. В июле 1961 г. была проведена «чистка» ленинградского духовенства, в результате которой духовенство сократилось на 40%!



В городах пастырская работа была практически невозможна, огоньки приходской жизни едва теплились в отдаленных селах. С 1961 г. по всем епархиям участились случаи вмешательства приходских советов в богослужение, старосты заставляли сокращать *чинопоследования*, литургию; во исполнение указания уполномоченных записывали паспортные данные венчавшихся или крестивших детей для сообщения в соответствующие органы; многих молодых верующих принудительно помещали в психиатрические клиники. В результате большинство желавших крестить детей или венчаться, опасаясь преследований со стороны властей, находили более безопасным посещать сельские церкви или совершать крещения на дому, иногда без священника. В это время вновь начались аресты духовенства и мирян. В 1961–1963 гг. и 1-м полугодии 1964 г. по ст. 142, 143 и 227 УК РСФСР было осуждено 806 чел. (ГАРФ. Ф. 6991с. Оп. 4. Д. 173. Л. 187). Только по обвинению в туеядстве власти выслали 351 чел. Появилось новое явление в церковноприходской жизни РПЦ — церковное *диссидентство*, примкнувшее к общему правозащитному движению в СССР. Группа клириков (священники *С. Желудков, Г. Якунин, Н. Эшлиман*, иерод. Варсонофий (Хайбулин)) и мирян (*В. Капитончук, Л. Регельсон, Б. Талантов, А. Краснов-Левитин, В. Шавров* и др.) активно выступила в защиту Церкви, находясь поначалу, в юрисдикции Московской Патриархии. Диссиденты выступали с открытыми обращениями и письмами к религиозным, политическим и общественным деятелям, публиковали статьи за границей, давали интервью иностранным журналистам. Церковное диссидентство не было однородным по составу и целям и однозначным по последствиям. Отвергая всякий конформизм (большинство религиозных диссидентов подверглось арестам и тюремным заключениям), диссидентство часто не желало считаться с исторической реальностью, не случайно, что среди диссидентов были бывшие деятели обновленчества.

Летом 1965 г. группа архиереев РПЦ подала Патриарху Алексею I «Заявление» с инициативой пересмотра принятых на Архиерейском Соборе 1961 г. «мер по улучшению

строения приходской жизни», оказавшихся «в несогласии с канонической структурой Церкви» и приведших, «как показала трехлетняя практика применения их... не к улучшению, а к еще большему расстройству церковноприходской жизни». То, что иерархия возвысила свой голос против навязывания гос-вом противоканонического устройства церковноприходской жизни, было беспрецедентным событием в послевоенной истории Русской Церкви. «Лишение нашего духовенства права участвовать в выборах и быть избираемым по желанию прихожан в председатели церковноприходских советов является нарушением основных законов Советского государства», — писали авторы «Заявления»; даже на VIII Чрезвычайном съезде Советов в 1936 г. была отвергнута поправка к ст. 135 проекта Конституции, предлагавшая ограничить в избирательных правах «служителей культа». «Если священник в то время, когда он был «лишенцем», имел право по избранию верующих быть председателем церковного совета, — справедливо отмечало «Заявление», — то не может быть и речи, чтобы он не имел этого права, когда стал полноправным гражданином Советского Союза» (Корни травы: Сб. ст. молодых историков. М., 1996. С. 128). «Заявление» подписали архиеп. Калужский Ермоген (Голубев), главный инициатор и составитель текста, и еще семь архиереев РПЦ. Однако улучшения приходской жизни не последовало, более того, часть иерархов была принуждена снять свои подписи с «Заявления», а архиеп. Ермоген по настоянию светских властей был уволен на покой с местом проживания в *Жировицком Успенском мон-ре*. Это выступление, имевшее широкий резонанс в диссидентском движении и на Западе, в русских приходах могло вызвать лишь глухое сочувствие. Положение духовенства не изменилось, численность приходов сокращалась. В Свердловской епархии в 1970 г. действовал 21 приход, в Вологодской — 17, в Ташкентской — 48, в Московской — 134.

В мае—июне 1971 г. в ТСЛ состоялась Поместный Собор. В Предсоборную комиссию поступило заявление одного из наиболее уважаемых иерархов, архиеп. Иркутского *Вениамина (Новицкого)*, подписавшего в числе прочих «Заявление» 1965 г.



Вениамин (Новицкий),
архиеп. Иркутский и Читинский

Этот прошедший через 12-летние лагерные испытания иерарх нашел в себе силы напомнить о достоинстве Русской Церкви, вновь подняв голос в защиту пастырей и церковных приходов. Владыка писал о случаях, когда право старост по церковно-хозяйственному управлению самовольно расширялось ими «вплоть до полного произвола (иногда преступного)», с нарушением канонического строя Церкви и «церковной субординации». В качестве мер по исправлению ненормального положения на приходах архиеп. Вениамин предлагал: наделить приходское духовенство правом входить в двадцатку, избираться в приходской совет и его исполнительные органы; ввести подотчетность приходского совета общему собранию и настоятелю, а также оградить клириков от вмешательства совета в их литургическую и пастырскую деятельность, рекомендовав совету в случае конфликта обращаться к епископу, а не к светским властям; обязать приходской совет согласовывать с настоятелем прием на работу в храм и увольнение (Вестн. РХД. 1977. № 120. С. 297–300). Однако и это обращение не смогло повлиять на существовавшую ситуацию, власть не желала сплочения общин вокруг приходских пастырей. Архиеп. Вениамина, как и других несогласных с решениями 1961 г., «убедили» не выступать на Соборе. Архиеп. *Леонид (Поляков)* в доверительном разговоре с архиеп. Брюссельским *Василием (Кривошеиным)* сказал: «Оппозиция постановлению 1961 г. рассматривается властями как антисоветчина» (*Василий (Кривошеин)*. С. 391);



заместитель Куроедова П. В. Макарец высказался по этому поводу еще более определенно: «Кто будет противиться постановлениям о приходах, сломает себе ноги» (*Поспеловский*. С. 335–336). Выступление владыки Василия (Кривошеина) на архиерейском совещании в *Новодевичьем мон-ре* 28.05.1971 было направлено против решений Собора 1961 г. как противоречащих 38-му и 41-му апостольским правилам и отстраняющих епископов и настоятелей от контроля за жизнью приходов. Владыка призывал следовать средним путем, избегая перегибов, как в сторону умаления прав мирян в приходской жизни (как это имело место начиная с 1945 г.), так и в сторону умаления прав духовенства. Архиеп. Василий полагал необходимым срочное изменение статуса настоятелей церквей, чтобы они «опять стали возглавителями приходов, а не наемниками» (*Вестн. РХД*. 1986. № 147. С. 212).

На Соборе 1971 г. Церкви в очередной раз было навязано желательное светской власти решение. Положение приходских общин не изменилось. Численность приходов продолжала снижаться (если до революции в Рязанской епархии был 931 храм и 1134 священнослужителя, то в 1972 г. была всего 51 действующая церковь, а духовенства — 76 чел.) (*Вышенский паломник*. 1997. № 4. С. 62). В 1971–1976 гг. численность действующих приходов сократилась на 236 общин, составив 7038. Показателен и образовательный уровень духовенства: 18% клириков имели высшее богословское образование, 39,6% — среднее духовное (семинарское), а более половины (3299 чел.) — лишь общеобразовательное, только 139 клириков имели высшее светское образование. Возраст 48,5% духовенства превышал 60 лет. Однако т. н. «хрущевская оттепель» (1956–1964), обернувшаяся для Церкви новыми гонениями, принесла и иные плоды — в Церковь пришли молодые образованные люди. Воцерковлению и окормлению этой новообразованной паствы много внимания уделяли протоиереи Всеволод *Шпиллер*, Виталий *Боровой*, Димитрий *Дудко*. Сложность для пастырей заключалась в том, что *неофиты* часто переносили свои политические и мировоззренческие пристрастия на церковную действительность, не избегая резких суждений и крайних оце-

нок. Именно в 70-х гг. получили наибольшее распространение открытые письма церковных диссидентов политикам, общественным и церковным деятелям; одной из характерных особенностей церковного диссидентства стало стремление к «реформаторству» в литургической, социально-политической, а иногда даже административной жизни Церкви.

Хотя на приходах не хватало образованного молодого духовенства, человеку, имевшему высшее светское образование, было чрезвычайно трудно стать клириком из-за препятствий, чинившихся Советом по делам РПЦ. Иногда для получения сана ставленник должен был ехать в другую епархию, оформляться на черные работы и заводить новую рабочую книжку, чтобы уполномоченный не заподозрил в кандидате образованного человека и не строил препятствий к принятию сана. Порой талантливому и образованному диакону на протяжении десятилетий не разрешалось принять пресвитерский сан, чтобы не допустить его к проповеди. Уже с конца 30-х гг. приходское духовенство начало носить вне храма гражданскую одежду, что было связано как с запретами местных властей и агрессивным отношением к Церкви части советского об-ва, так и подчас нелегальным (или полунелегальным) существованием православного духовенства, нежеланием привлекать к себе излишнее внимание. Только с кон. 80-х гг. возобновилась традиция хождения духовенства в рясах или подрясниках вне храма.

В 80-х гг. сохранялась откровенно дискриминационная политика гос-ва по отношению к РПЦ, несмотря на полную политическую лояльность последней. Гос-во, не желая усиления влияния православия на верующих, фактически прекратило регистрацию православных общин и более благоволило к протестантским религиозным организациям. Так, в 1984 г. в СССР было зарегистрировано только 2 православные общины, тогда как лютеранских — 12, баптистских — 19, пятидесятнических — 26, адвентистских — 12. В 1984–1987 гг. было зарегистрировано 234 общины только этих четырех протестантских деноминаций, тогда как православной Церкви разрешено было зарегистрировать только 31 общину (Возврата к прежним подходам не будет // НиР.

1990. № 1. С. 2)! Хотя эта дискриминационная тенденция сохранялась вплоть до 1988 г., для многих аналитиков было очевидно, что государственная атеистическая машина работает далеко не столь эффективно, как того хотелось бы власти. Так, из 267 млн. жителей СССР верующими себя считали ок. 77 млн. (из них значительное число исповедовали православие), тогда как в КПСС насчитывалось только 17,5 млн. чел.

12. Приходское богослужение в XX в.

Проблема сокращения уставного богослужения обсуждалась еще в нач. XX в. Уже тогда ходила до обидного справедливая поговорка: «Что попик, то — типик» (т. е. свой *Типикон*). На Поместном Соборе 1917/18 г. предлагалось даже введение трех типов богослужений: полноуставное (монастырское и соборное), сокращенное (приходское) и краткое (для домовых храмов в больницах, странноприимных домах, учебных заведениях) (*Евлогий (Георгиевский)*, митр. *Путь моей жизни*. М., 1994. С. 274). Но если в нач. XX в. предлагалась реформа устава, то к середине века Церкви пришлось столкнуться с проблемой вынужденного (под влиянием требований уполномоченных) или, что хуже, самовольного и невежественного сокращения чинопоследований, обусловленного в основном резко снизившимся образовательным уровнем духовенства. Еще одной причиной сокращения богослужения была убежденность либеральной части приходского духовенства, что православные чинопоследования безнадежно устарели. Еще свящ. Павел *Флоренский* сетовал на стыдливое опускание некоторыми священниками начала чина крещения, содержащего заклинания против нечистых духов. Возмущался свящ. Павел и тем, что в «новейших, уже «обынтеллигенченых» Требниках опущены многие составленные отцами Церкви «восследования молебные» на изгнание нечистых духов» (*БТ*. 1977. Сб. 17. С. 206). На исходе XX в. часть приходского духовенства, называемая «неообновленческой», вновь переживала подобное чувство стыдливости, только к сокращению чинопоследования присоединилось стремление к авторскому (часто весьма не совершенному) переводу богослужения на русский или, напр., украинский языки. Еще одним





богослужбным новшеством приходской жизни XX в. является заочное отпевание, возникшее как результат гонений на Церковь, когда большинство верующих, скончавшихся в ссылках или расстрелянных в тюрьмах, не могло быть отпето очно; кроме того, часто родственники почивших опасались очного отпевания и заказывали заочное. Последнее было разрешено совершать приходскому духовенству специальным постановлением Свящ. Синода при митр. Сергии (Страгородском) 28.05.1930 с оговоркой: «если этого требуют обстоятельства» (ЖМП. 1931. № 4. С. 1). Заочное отпевание, появившееся в годы массовых репрессий, стало ныне неотъемлемой частью церковноприходской жизни.

В послевоенное время недостаток церковнослужителей-мужчин был компенсирован привлечением в качестве псаломщиц и алтарниц женщин (обычно монахинь или благочестивых вдов), что было немислимо в дореволюционных церквях. Это была вынужденная мера, поскольку немногочисленные духовно-учебные заведения не могли обеспечить кадрами все приходы, а молодым людям, способным и без духовного образования выполнять обязанности алтарников и псаломщиков, чинились гос-вом различные к тому препятствия. В укоренении послевоенной практики привлечения женщин к псаломническому служению сыграло свою роль определение Поместного Собора 1917/18 г. от 20.09.1918 «О привлечении женщин к деятельному участию на разных поприщах церковного служения», которое разрешало «в исключительных случаях допускать женщин к исполнению должности псаломщика со всеми правами и обязанностями штатных псаломщиков, но без включения в клир» (п. 2) (Собор, 1918. Определения. Вып. 4. С. 47). В 90-х гг. удельный вес псаломщиц значительно сократился из-за увеличения численности духовно-учебных заведений, а следовательно, и их выпускников.

13. Приход РПЦ в 1988–1998 гг.

На 1.01.1988 на территории РСФСР находилось 1909 приходов РПЦ. По сравнению с 1987 г. в юбилейный для РПЦ (см. *Тысячелетие Крещения Руси, празднование*) год был отмечен рост крещений на 2,7%, зарегистрированное отпевание было совершено над 44,8% умерших (многие отпевания совершались духовен-

ством тайно и не регистрировались). Среди наиболее религиозных областей в России в отчетах Совета по делам религий назывались: Чувашская АССР (в 1987 г. там было крещено 53% родившихся младенцев и отпето 67% умерших), Ивановская обл. (соответственно 46,3 и 76,9%), Удмуртская АССР (отпето 68,2% умерших), Вологодская обл. (отпето 64,1%). С учетом заочных и незарегистрированных отпеваний процент таковых составлял до 90% числа всех скончавшихся и бывших православными по рождению. В 1987 г. в Горьковской обл. было крещено 48,7%, в Новгородской — 39,4, а в Московской — 38,6% родившихся (ГАРФ. Ф. А-661. Оп. 1. Д. 7. Л. 11). Для гос-ва это была тревожная статистика, свидетельствующая о постепенном росте значения православного прихода в России. Серьезного анализа этого явления советская власть сделать была не способна, одной из причин, объяснявшей, по мнению Совета по делам религий, высокий процент отпеваний, являлись «серьезные недостатки в работе местных ритуально-похоронных служб, отсутствие впечатляющего гражданского обряда поминовения» (Там же. Л. 12).

8.06.1988 Поместный Собор, ко времени созыва которого РПЦ имела 6893 действующих прихода, принял «Устав об управлении РПЦ», который был зарегистрирован отживавшим свой век Советом по делам религий 21.07.1988. Этот Устав отменял действовавшее с 1945 г. «Положение об управлении Русской Православной Церкви». Основные положения 8-й главы Устава («Приходы») были приведены (с учетом исторических реалий 80-х гг.) в соответствии с решениями Поместного Собора 1917–1918 гг. Так, определение прихода, данное новым Уставом, практически идентично соборной формулировке 1918 г., так же как характеристика состава приходского причта — священник, диакон и псаломщик (VIII, 13). Приходом, по Уставу 1988 г., является «община православных христиан, состоящая из клира и мирян, объединенных при храме. Такая община составляет часть епархии, находится под каноническим управлением своего епархиального архиерея и под руководством поставленного им священника-настоятеля» (VIII, 1). Однако в отличие от приходского устава

1918 г., по новому Уставу, члены причта могут быть увольняемы не только по суду и собственному прошению, но и «по церковной целесообразности» (VIII, 16). Во главе общины стоит настоятель, назначаемый епархиальным архиереем (VIII, 9) и являющийся председателем приходского собрания (VIII, 26). Т. о., по сравнению с 1961 г. в 1988 г. права настоятеля храма были существенно расширены. Как председатель приходского собрания, настоятель созывает собрание (не реже чем раз в полгода), которое избирает на три года ревизионную комиссию и приходской совет, причем последний является исполнительным и подотчетным органом приходского собрания. Председателем приходского совета может быть не только мирянин, но и клирик, в т. ч. настоятель храма. Итак, спустя 27 лет после архиерейского Сопещения 1961 г. было исправлено то ненормальное положение, когда клирики находились в положении наемников у своих прихожан без права участия в административно-хозяйственной жизни прихода. Отныне приходской совет был обязан находиться в постоянном взаимодействии с приходской жизнью с настоятелем, даже если тот не являлся председателем совета. В действительности ограничение негативного влияния старост, поставленных Советом по делам религий, оказалось довольно болезненным процессом, требовавшим на протяжении нескольких лет (вплоть до роспуска Совета по делам религий в 1990 г.) частого вмешательства епархиального архиерея. Устав стал в общественно-церковном сознании важным этапом на пути к последовавшему в 1990 г. утверждению за приходскими общинами прав юридического лица, зафиксированному законом СССР «О свободе совести и религиозных организациях».

В кон. 80-х гг. приходское духовенство начало активно участвовать в общественно-политической жизни об-ва. В народные депутаты РСФСР в 1989 г. были избраны священники РПЦ Д. Злобин, В. Полосин (в 1999 г. добровольно снявший сан и перешедший в ислам), Г. Якунин (последний — без благословения священноначалия, ныне анафематствованный). В Моссовет вошли священники В. Тимаков, А. Борисов, доцент МДА В. В. Фонченков. Два священника были избраны в число народ-



ных депутатов автономных республик (в Чечено-Ингушской и Калмыцкой АССР). Кроме того, 11 священников были избраны в областные Советы народных депутатов (3 — в Вологодский, 2 — в Ярославский, по одному — в Калининский, Кировский, Липецкий, Московский, Новгородский, Тульский), в окружные, городские, районные и сельские советы — 48 священников, еще 5 священников вошли в райсоветы Москвы (ГАРФ. Ф. А-661. Оп. 1. Д. 13. Л. 4).

В юбилейном 1988 г. значительно активизировалась деятельность приходов, возросла и численность постоянных прихожан, формально это выразилось в росте почти вдвое числа крещений по сравнению с 1987 г. В отчете Совета по делам религий «О религиозной обстановке в РСФСР» говорилось, что в 1987 г. «в христианских объединениях окрещено 492 432 чел., в т. ч. детского школьного возраста — 43 347 и совершеннолетних — 43 565 (в 1986 г. — соответственно 29 337 и 32 955)... Число очных отпеваний — 110 461 и заочных — 575 952 (в 1986 г. — соответственно 94 005 и 564 826)» (Там же. Д. 7. Л. 11). В следующем году в справке «О работе Совета по делам религий при СМ РСФСР и задачах по совершенствованию государственно-церковных отношений в республике в современных условиях» отмечалось: «Наблюдается ежегодный рост религиозной обрядности. В 1988 г. в христианских объединениях окрещено 805 342 чел., что почти вдвое превышает уровень прошлого года. Число очных отпеваний умерших составило 122 762 случая, венчаний — 21 577» (Там же. Д. 10. Л. 211, здесь учтены крещения не только в православных церквях, но и в протестантских и католических). К данным Совета по делам религий следует относиться осторожно, поскольку они учитывают только зарегистрированные требы, не всегда составлявшие большую часть совершенных треб.

С 1988 г. резко возросла численность регистрируемых религиозных общин. В 1988 г. Советом по делам религий было зарегистрировано 809 православных общин (в 50 раз больше, чем в 1987 г., когда было зарегистрировано только 16 приходов), а в первые 9 месяцев 1989 г. — 2039. В последовавшее десятилетие в большинстве епархий число хра-

мов увеличилось в 2–3 раза и более, соответственно увеличилось и число священнослужителей. Так, в Ташкентской епархии в 1988 г. в 51 приходе служили 66 клириков, а в 1998 г. — в 100 приходах священнодействовал уже 121 клирик. В Ижевской епархии в 1988 г. действовало лишь 18 приходов (при 29 священниках и 6 диаконах), а в 1998 г. — 90 приходов при 88 священниках и 10 диаконах. В Московской епархии



Канонизация св. прав. Иоанна Кронштадтского. Успенский собор ТСЛ. 8 июня 1990 г.

число приходов со 136 (при 237 священнослужителях) возросло до 646 (при 775 священнослужителях, не считая монашествующих). В Ивановской епархии за 10 лет численность приходов возросла с 45 (при 61 священнике и 20 диаконах) до 165 (при 238 священниках и 60 диаконах). В Екатеринбургской епархии количество приходов за 10 лет возросло в 3 раза — с 30 до 90, причем построено 11 новых церквей. Поместный Собор РПЦ, состоявшийся 7–8.06.1990, ознаменовался канонизацией св. прав. Иоанна Кронштадтского, совершенной сразу после Собора вновь избранным Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II.

Распоряжением Совмина РСФСР от 24.08.1990 был упразднен Совет по делам религий при Совмине РСФСР (Там же. Д. 23. Л. 1–2), а вместе с ним и институт уполномоченных. След., самым гос-вом устранялось искусственное препятствие к нормализации отношений приходских советов и духовенства. В некоторых субъектах Федерации (в Татарстане) Советы по делам религий

сохранились как экспертно-консультативные органы при правительстве.

В 1990 г., в праздник Покрова Пресв. Богородицы, состоялся учредительный съезд *Союза православных братств*, почетным попечителем которого стал Святейший Патриарх Алексий II, а первым председателем — игум. *Иоанн (Экономцев)*. Основными задачами Союза были *катехизация*, церковное просвеще-

ние и социальная работа, привлечение к активной церковной жизни мирян. В 1992 г. для противодействия автокефалистской тенденции (см. *Автокефалия*) на Украине было создано

Объединение православных братств Украины (ныне — Союз

православных братств Украины), насчитывавшее в своем составе к 1999 г. 25 братств, которые активно участвовали в церковной жизни. В янв. 1991 г. по благословению Святейшего Патриарха при Союзе православных братств инициативой московских приходских священников были открыты Православные богословско-катехизаторские курсы, ректором которых поначалу являлся свящ. Глеб *Каледа*, а затем прот. Владимир *Воробьев*. Зимой 1992 г. Курсы были преобразованы в *Православный Свято-Тихоновский богословский институт* (ПСТБИ), а проводившиеся на них чтения памяти прот. Всеволода Шпиллера — в ежегодную Богословскую конференцию. Институт стал заметным явлением в жизни Русской Церкви, сплотив московское приходское духовенство, верующих мирян, представителей светской науки и предоставив широкую возможность мирянам получать высшее богословское образование. В авг. 1991 г. Союз православных братств возглавил иером. (с сент. 1993 игум.) Кирилл (Сахаров). К тому времени в Союз



входило более 30 братств, преимущественно московских. Были братства и из других городов — С.-Петербурга, Н. Новгорода, Казани, Сергиева Посада. При всей положительной социально-просветительской работе Союза братств негативной стороной его деятельности стала резкая и несправедливая критика отдельными членами Союза позиции священноначалия РПЦ в вопросах церковно-государственных отношений, экуменического диалога и канонизации царской семьи.

15–16.11.1994 в *Даниловом мон-ре* по благословению Святейшего Патриарха Алексия II состоялась организованная МДАиС и ПСТБИ международная конференция «Единство Церкви», на которой впервые остро и одновременно научно были поставлены вопросы практической христианской *экклезиологии*. Церковными иерархами, приходским духовенством, учеными обсуждались вопросы сохранения единства Церкви в условиях активизации деятельности приходов. Особенно остро дискутировались проблемы современного «церковного модернизма» в связи с деятельностью общин священников Георгия *Кочеткова*, Александра Борисова и книгой последнего «Побелевшие нивы», вызвавшей негативную реакцию у большинства приходского духовенства и академической профессуры. На конференции обсуждался вопрос о «реформе» богослужебного языка. Прот. Александр Куликов призвал в этом вопросе следовать путем еп. *Афанасия (Сахарова)*, переведшего с церковнославянского языка на русский отдельные трудные для понимания места богослужебных текстов.

Поднимались вопросы внутри-приходской жизни и на *Архиерейском Соборе*, проходившем 29.11–2.12.1994 в Москве. К этому времени численность приходов составляла 15 985 при 12 841 священнике и 1402 диаконах. По-прежнему серьезной проблемой оставалось значительное число вакантных священнических мест при нехватке достойных и образованных кандидатов в клирики. На Соборе обсуждалось служение в Церкви «различных групп мирян» — братств, *сестричеств*, говорилось о полезности их деятельности и одновременно об опасности «уклонения как в радикальный консерватизм, так и в чрезмерно рефор-



ния их количества, часть мирян (особенно болезненно воспринявшая контроль со стороны епархиальной власти) отошла от активной приходской деятельности. Тем не менее наиболее крупные и дея-

Восстановление церкви в честь Преображения Спасителя на Болвановке. 1993–1995 гг. Москва

маторский подход к принципам устройства церковной жизни» (Архиерейский Собор 29 нояб.— 2 дек. 1994 г. С. 21). Патриарх высказал мысль о целесообразности утверждения правящими архиереями уставов братств и о «дальнейшем архиерейском о них попечении» и контроле. В условиях едва нарождавшейся религиозной свободы самостоятельность братств представлялась чрезмерной, существовали опасения, что бесконтрольность деятельности братств может привести если не к расколу, то к размежеванию духовенства; поэтому в 8-й раздел Устава об управлении РПЦ был внесен пункт 8а, в соответствии с которым братствам и Союзу православных братств, зарегистрированным как

тельные братства — Все-милостивого Спаса (Москва), свт. Тихона (Клин), св. блгв. кн. Александра Невского (Н. Новгород) и др., занимавшиеся широкой просветительской, издательской, миссионерской деятельностью, не прекратили своего существования.

На приходской жизни 90-х гг. отрицательно сказались социальные, экономические и политические изменения в бывшем СССР, результатом которых стал распад союзного гос-ва и резкое падение уровня жизни населения почти во всех новообразовавшихся республиках. В то же время появление предприятий разных видов собственности и рост религиозности привели к появлению у приходских общин дополнительных возможностей для восстановления хозяйственной жизни прихода, реставрации церквей, строительства *воскресных школ*, стали образовываться приходские попечительские советы, появились приходские средства массовой информации, издательства. В 90-х гг. в русле тенденции возвращения к уставному богослужению началось активное строительство крестильных храмов и баптистериев для совершения



Прихожане церкви в честь Преображения Спасителя на Болвановке. 1997 г. Москва

таинства крещения через погружение, в Москве в 1998 г. имелось 6 крестильных храмов и еще

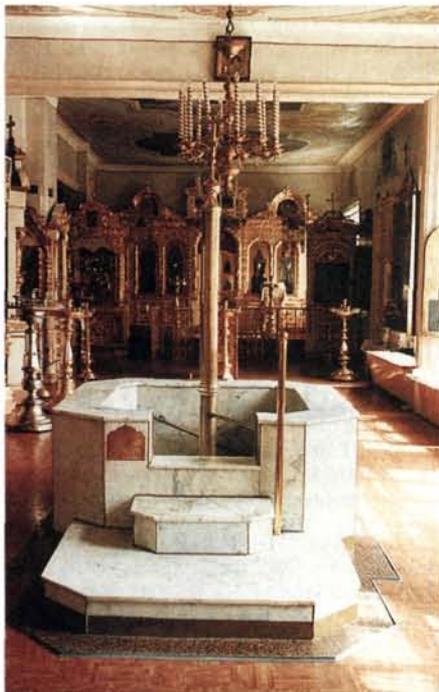
общественные организации, предпринималось переформировать свои уставы. После Собора в результате ужесточения позиции некоторых правящих архиереев в отношении братств была отмечена тенденция сокраще-

8 крестильных храмов в Московской епархии. Одновременно появилась возможность осуществлять *оглашение* подготовляемых ко крещению (клирики Георгиевской церкви г. Глазова Ижевской епархии провели в





1994 г. курс огласительных бесед, после которых крестили в р. Чепце ок. 2 тыс. чел.). В это же время начали открываться больничные и тю-



Крестильная купель, построенная в 1998 г. в церкви в честь Преображения Спасителя в Богородском. Москва

ремные храмы. В местах заключения Читинской епархии таинство крещения в 90-х гг. приняли ок. 200 чел. В Ивановской епархии в 1998 г. было открыто три тюремных храма: в мужских колониях общего и строгого режима в пос. Талицы и в женской колонии общего режима г. Иванова.

Приходская жизнь в кон. XX в. поставила новые задачи перед духовенством, главной из которых стало не количественное умножение храмов, а духовно-нравственное просвещение народа. Если прежде клирики вынуждены были мириться с тем, что восприемник при крещении младенца подчас не знал даже Символа веры, то в современных условиях это редко имеет место; некоторые приходские советы решили отказаться от взимания платы за требы. Отходит постепенно в прошлое и другое вынужденное послабление прежних лет — общая исповедь. Духовенству приходится сталкиваться и с искаженным экклезиологическим сознанием части прихожан, воспитанных в условиях советской действительности, когда православная традиция подменялась подчас обрядоверием, такие люди пагубно влияют на новообращенных. Один священник делился

проблемами своего пастырского служения: «Спор о том, сколько свечей ставить, в каком costume хоронить, а в каком идти на поминки — все это легко усваивается молодежью, далекой от Церкви, и воспринимается как церковная традиция. И в обратном людей уже бывает трудно переубедить. «Бабушки так говорят», — главный их аргумент в этом споре» (История и человек в богословии и церковной науке. С. 185).

После принятия в сент. 1997 г. федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» Московский Патриархат, как и другие российские конфессии, был поставлен перед необходимостью зарегистрировать свои приходы до 31.12.1999 (ст. 27, п. 4), причем приходской устав следовало привести в соответствие с вышеупомянутым законом. 9.04.1998 Свящ. Синодом РПЦ был принят в качестве единого устава для всех приходов «Устав местной православной религиозной

ти политических партий и движений и не оказывает им материальную и иную помощь (п. 10), но имеет возможность принимать участие в рассмотрении государственными органами и органами местного самоуправления вопросов, относящихся к деятельности прихода (п. 11). Помимо традиционных форм приходской деятельности предусмотрены и такие, как совершение богослужений и религиозных обрядов в больничных учреждениях, детских домах, домах-интернатах для престарелых и инвалидов, в местах лишения свободы, в воинских частях и на кораблях, на предприятиях (по согласованию с администрацией); распространение вероучения непосредственно или через СМИ, в т. ч. собственные; миссионерская деятельность; дела благотворительности и милосердия; религиозное образование; паломничество; реализация предметов религиозного назначения (п. 14). По утверждению епархиального архиерея



приход может создавать учреждения (СМИ, издательства, школы, братства и пр.) для реализации указанных форм деятельности.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в одном из московских приходов. Великая Суббота. 1998 г.

организации», в соответствии с которым «приход — добровольная религиозная организация совершеннолетних граждан Российской Федерации — образован верующими гражданами православного вероисповедания с утверждения епархиального архиерея» (п. 2), для «осуществления права на свободу вероисповедания и распространения православной веры, а также для попечения о религиозно-нравственном воспитании» (п. 14). Приход регистрируется в качестве юридического лица (п. 7), его движимое и недвижимое имущество богослужебного назначения не может быть отчуждаемо. Приход не участвует в деятельнос-

твенные свободы, имея право не только осуществлять производственную, строительную, реставрационную, издательскую и пр. деятельность, соответствующую традициям РПЦ, но и сдавать в аренду имущество, вести торговую деятельность, иметь долевое участие в деятельности других учреждений, приобретать акции, облигации, иные ценные бумаги и получать доходы с них (п. 49), используя последние на уставные цели. При ликвидации прихода как юридического лица все его движимое и недвижимое имущество религиозного назначения переходит в распоряжение соответствующей епархии.





В уставе последовательно проводится идея централизации, подчинения всей приходской деятельности епархиальной власти (что, помимо требования канонов, объясняется необходимостью борьбы с активными в 80–90-х гг. расколами). Учредительное приходское собрание, на котором формируются органы управления приходом (приходской совет и ревизионная комиссия), проводится по распоряжению епархиального архиерея (п. 19). Настоятель, являющийся по должности председателем приходского собрания (п. 23), назначается и освобождается, как и другие священнослужители прихода, епархиальным архиереем (п. 20). Высшим органом управления прихода является приходское собрание (п. 23), избирающее приходской совет в составе председателя (старосты, которым может быть как настоятель, так и мирянин), его помощника и казначея (п. 28), а также ревизионную комиссию из председателя и двух членов (на три года). Однако епархиальный архиерей может не утвердить избранного председателя приходского совета, а назначить на эту должность настоятеля или другое лицо с введением его в состав приходского собрания (п. 28), а также может назначить ревизию финансовой и хозяйственной деятельности прихода и приходских учреждений (п. 38). При отступлении членов приходского собрания от канонических правил и установлений РПЦ состав собрания по решению правящего архиерея может быть изменен частично либо

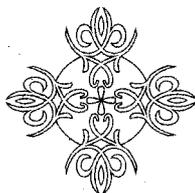
полностью (п. 24). В случае выделения какой-либо части или выхода всех членов приходского собрания из состава прихода они не имеют никаких прав на приходское имущество и средства (п. 46), распоряжение которыми приход осуществляет на основе подотчетности епархиальному архиерею (п. 47).

В XX в. значение прихода для РПЦ было связано и с той исключительной ролью, какую играли приходы в церковной жизни в отсутствие монахов, и с теми высокими представлениями о нормах и идеалах церковноприходской жизни, какие были выработаны на Поместном Соборе 1917–1918 гг., на котором в качестве полноправных участников присутствовали приходское духовенство и миряне.

Ист.: Отзывы. Ч. 1, 2; Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия. СПб., 1906. Т. 2; 1907. Т. 4; Объяснительная записка к смете доходов и расходов ведомства Святейшего Синода на 1917 год. Пг., 1916; Собор, 1918. Определения. Вып. 1–4; Россия, 1913 год: Стат. докум. справ. СПб., 1995; Архиерейский Собор РПЦ, 29 ноября – 2 декабря 1994 года. М., 1995; Архиерейский Собор РПЦ, 18–23 февраля 1997 г.: Сб. док-тов. М., 1997.

Лит.: *Болдовский А. Г.* Возрождение церковного прихода. СПб., 1903; *Преображенский И. В.* Периодическая печать по вопросу о приходской реформе. СПб., 1908; *Иванов П. А., священник.* Реформа прихода. Томск, 1914; *Гидулянов П. В.* Отделение Церкви от государства в СССР. М., 1926; *Григорий (Чуков), архиеп.* Ленинград в дни Великой Отечественной войны // ЖМП. 1946. № 3; *Шишкин А. А.* Сущность и критическая оценка «обновленческого» раскола Русской Православной Церкви. Каз., 1970; *Трифуневич З. В.* Религия в России борется за свое существование // Рус. возрождение. Н.-Й.; П.; М., 1983. № 1(21); Возврата

к прежним подходам не будет // НиР. 1990. № 1; *Васильева О. Ю.* Советское государство и деятельность Русской Православной Церкви в период Великой Отечественной войны: Автореф. канд. дис. М., 1990; она же. РПЦ и коммунистическое государство, 1917–1941. М., 1996; *Зырянов П. Н.* Крестьянская община Европейской России в 1907–1914 гг. М., 1992; *Гордун С., священник.* Русская Православная Церковь в период с 1943 по 1970 год // ЖМП. 1993. № 1; *Иоанн, игум.* Воспоминания очевидца // СПб. Евр. 1993. Вып. 11. С. 32–33; *Свенцицкий А. Б.* Воспоминания московского прихожанина // ЖМП. 1994. № 4; *Постеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX в. М., 1995; *Шкаровский М. В.* Петербургская епархия, 1917–1945. СПб., 1995; она же. РПЦ и Советское государство в 1943–1964 гг. СПб., 1995; она же. Германская церковная политика и «религиозное возрождение» на оккупированной территории СССР в 1941–1944 гг. // Димитриевские чтения, 2. СПб., 1997; она же. РПЦ при Сталине и Хрущеве: (Гос.-церк. отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999; Единство Церкви: Богосл. конф. 15–16 нояб. 1994. М., 1996; *Журавский А. В.* Жизнеописание новых мучеников Казанских. М., 1996; История и человек в богословии и церковной науке: Мат-лы Казанской юбил. ист.-богосл. конф. Каз., 1996; *Кривонос Ф., священник.* Синодик за веру и Церковь Христову пострадавших в Минской епархии (1918–1951). Киев, 1996; *Фирсов С. Л.* Православная Церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996; она же. Финансовое положение Русской Церкви в последнее предреволюционное десятилетие // ЦИВ. 1998. № 1. С. 145–160; *Бовкало А.* Новгородская епархия в 1917–1919 гг. // Где Святая София, там и Новгород. СПб., 1997; Краткий статистический обзор условий религиозно-просветительской деятельности Российской Православной Церкви при изменившемся устройстве России и по отделении Церкви от государства // Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1997. Вып. 1; *Цытин В., прот.* История Русской Церкви, 1917–1997 // История Русской Церкви. М., 1997. Кн. 9; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Н. Новгород, 1998; *Морозан В.* Экономическое положение православного духовенства России в XIX — начале XX в. // ЦИВ. 1998. № 1.



ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ. XX в.

К нач. XX в. Россия изобиловала противоречиями во всех сферах своего бытия, в т. ч. — и в церковной жизни. Имея более тысячи мон-рей, ок. 50 тыс. приходских храмов, 50 ДС и 4 ДА, 28 православных миссий и ок. 40 тыс. церковноприходских школ, множество святых подвижников, замечательных святителей, миссионеров, величайшую православную культуру, мировую богословскую школу, РПЦ все же не могла остановить сильнейший процесс духовной деградации и в народе, и в монашестве, и в духовенстве. Потерю внутреннего духовного делания в значительной части русского монашества отмечал еще свт. *Игнатий (Брянчанинов)* (О необходимости Собора. Прил. С. 63–64), утрата еucharистической жизни стала очевидной реальностью. Подлинная христианская жизнь слишком часто подменялась традиционно-христианским бытом с привычным обрядовым оформлением. Прп. *Серафим Саровский*, оптинские старцы (см. *Оптина пустынь*), св. прав. *Иоанн Кронштадтский* звали народ к покаянию, к частому причащению Святых Христовых Таин, предсказывали грядущие на Россию бедствия. Несмотря на то что много было прекрасных пастырей, в целом духовный кризис в народе не был преодолен, т. е. пастырская задача в широком смысле слова не была выполнена.

Спасительная пастырская миссия является призванием земной Церкви в целом, поэтому необходимо различать две составляющие церковного пастырского служения: во-первых, требуемое временем, необходимое для достижения общецерковной пастырской цели преобразование всего строя церковной жизни и жиз-

ни православного об-ва, что является, конечно, делом соборного церковного разума и архипастырского возглавления Церкви по преимуществу, и, во-вторых — духовное преобразование каждого отдельного человека, что достигается личным примером подвижнической жизни пастыря и его душепопечительной деятельностью (духовное руководство жизнью пасомого, исповедь, духовное воспитание). В деле общецерковных преобразований Церковь была в значительной степени ограничена в период синодального управления, а царская инициатива в устройении Церкви при многих своих положительных проявлениях

(строительство новых мон-рей и храмов, канонизация святых) все же не была адекватна потребностям времени — эти обстоятельства, предопределяя собой будущие коллизии, еще более увеличивали огромное значение архипастырской и пастырской душепопечительной деятельности. Жизнь и деятельность приходского священника XIX — нач. XX в., как правило, была посвящена совершению церковных служб, исполнению треб, преподаванию Закона Божия в школе, заботе о хлебе насущном для своей обычно немалой семьи, поддержанию в должном порядке приходского храма. Прекрасен и глубоко поучителен типичный

образ простого русского пастыря, милостивого, кроткого и смиренного, целомудренно, с верой и молитвой совершающего свой нелегкий подвиг. В огромном числе такие заурядные русские священники стали священномучениками во время гонений, последовавших при советской власти. Народ любил их и научался у них христианской нравственной жизни. Однако не все были добрыми пастырями, что обнаружилось в советское же время

Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Фотография 1902 г.



предательством ушедших в обновленческий раскол (см. *Обновленчество*). Соответственно этому значительная часть народа предала свою веру.



Необходимость с большим вниманием готовить будущих пастырей ясно осознавалась в РПЦ: в XVIII, XIX, XX вв. появился ряд пособий и руководств для помощи священникам в пастырском служении. В числе их авторов были еп. *Парфений (Сопковский)*, еп. *Георгий (Конисский)*, митр. *Платон (Левшин)*, архим. *Антоний (Амфитеатров)*, еп. *Кирилл (Наумов)*, архиеп. *Платон (Фивейский)*, А. С. Стурдза, проф. В. Ф. Левицкий, прот. А. Солертинский, еп. *Борис (Плотников)*, еп. *Феодор (Поздеевский)*, иером. *Иннокентий (Пустынский)*. Талантливым и ярким пасторологом был буд. митр. *Антоний (Храповицкий)*. Получивший широкую известность курс лекций по пастырскому богословию, пасторологические статьи и речи сделали его одним из самых авторитетных епископов еще до революции 1917 г. Написанные в эмиграции книга архим. *Киприана (Керна)* (Православное пастырское служение. 1957), лекции протопр. *Николая Афанасьева* (Вступление в клир. П., 1968) и курс лекций протопр. *Георгия Шавельского* (Православное пастырство. 1929) вслед за митр. Антонием подробно раскрывают православное учение о пастырском служении, основанное на православном предании и учении древних святых отцов.

В XIX в. кроме обычного духовного окормления мирян на приходах на Руси получил сильное развитие возродившийся, в особенности благодаря прп. *Серафиму Саровскому*, свт. *Тихону Задонскому* и прп. *Паисию Величковскому*, подвиг старчества. При этом, если в древности старцев-аввой мог именоваться и великий святой, и опытный монах-подвижник, ставший учителем духовного возрастания для врученных его руководству новоначальных иноков, то возрожденное в XIX в. старчество понималось как харизматическое служение миру достигшего духовного совершенства подвижника, стяжавшего богатые дары прозорливости и чудотворений. Старцы последнего времени обычно имели священный сан, могли быть духовниками более или менее узкого круга духовных чад, но главным в их подвиге было духовное исцеление и возрождение приходящих, возвешение им воли Божией. При двухвековой невозможности собрать церковный Собор и характерной для России удаленности епископа от народа

авторитет старцев стал в синодальный период удивительно высок в православной Руси, а образ их служения почитался мерилom и идеалом пастырства. Благодаря этому некоторые мон-ри превратились в центры не только духовной жизни вообще, но и пастырской деятельности в особенности (прежде всего Оптина пустынь). Ярчайший и поучительный образ пастырского служения был явлен св. прав. Иоанном Кронштадтским. Личным подвигом стяжав необыкновенные богатые дары, приобрета в народе ни с чем не сравнимый авторитет бесчисленными чудесными исцелениями, о. Иоанн, будучи приходским священником, не имея на то никакого призвания «от человека», принял на себя инициативу преобразования народной церковной жизни. Дар чудотворений и грандиозность совершенного им дела ставят его в один ряд с великими святыми первых веков христианства. В то время, когда Церковь была лишена своей земной Главой — Патриарха, а Святейший Синод уже ок. 200 лет занимался в основном текущими административными делами, о. Иоанн по Промыслу Божию стал духовным вождем народа. Он вновь поставил в центр жизни Божественную Евхаристию и призвал народ к покаянию и к Св. Христовой Чаше, дал образец небывало широкого и активного социального служения. Многие осуждали его смелость, но народ безошибочно узнал в нем святого. Масштаб личности и деятельности о. Иоанна сделал его всероссийским пастырем, и он указал путь пастырского служения множеству епископов и приходских священников, призывая их выйти за рамки традиционного церковного быта, не оставаться лишь церковными администраторами или формальными требоисполнителями. Его пример обязывал к личному подвигу, к богатому преодолению рутинной жизни, называвшейся православной, но в действительности лишенной живого общения со Христом. Этому формальному христианству о. Иоанн противопоставил свою жизнь во Христе, убеждая всех немедленно последовать за ним в борьбе с надвигающимся на Россию злом.

Другой путь был намечен в кон. XIX — нач. XX в. группой священников и мирян, которые видели выход из «исторического застоя» в идейно- и организационно-преобра-

зовательной деятельности. Их умозрительные разработки, во многом лишённые здравого смысла и богословской образованности, не будучи, однако, основаны на личном подвиге и благодатном знании, стали теоретической базой для будущего обновленчества и модернизма, надолго скомпрометировавших рациональный подход к решению церковных проблем на всех уровнях церковной жизни. Подлинная жизнь во Христе, явленная о. Иоанном Кронштадтским, в обновленчестве была подменена пресловутой «Живой церковью», декларативным упрощением и приближением церковной традиции к обывательскому уровню. Характерно, что при обсуждении вопроса о восстановлении Патриаршества реформаторы, предшественники обновленцев, заняли резко отрицательную позицию, не понимая значения личного подвига, к которому призывался Патриарх, и противопоставляя ему прогрессивно-демократический строй управления Церковью.

На Поместном Соборе РПЦ 1917–1918 гг., восстановившем Патриаршество и избравшем св. Патриарха Тихона (Белавина), большое внимание было уделено реформе церковно-приходской общины и многим другим проблемам, стоявшим перед Церковью в связи с вопросом о нормализации церковной жизни. Однако почти все труды и решения Собора по существу были сметены ураганом наступившего Церковь гонения (см. *Гонения на Церковь в XX в.*). Пастырское служение в Русской Церкви XX в. не стало воплощением решений Собора и не могло быть организовано как программная деятельность общецерковной приходской структуры, но в условиях гонения было личным пастырским подвигом множества отдельных подвижников: епископов, монашествующих, представителей белого духовенства. В связи с этим исследование пастырского служения в описываемый период неотделимо от темы гонений и связано с подвигом *исповедничества* в большей степени, чем с принадлежностью к монастырскому или приходскому укладу. На путь исповеднического подвига в скором времени Господь призвал и отцов Собора 1917–1918 гг.

Трагедия нарастающего гонения стала причиной переориентации номинальных христиан. Большин-





Сщмч. Владимир (Богоявленский),
митр. Киевский и Галицкий, почетный
председатель Поместного Собора

ство малочисленных мирян отrekliсь от веры или отошли от Церкви. Неутвердившееся в пастырском подвиге духовенство под угрозами расправы ушло в обновленчество. Нельзя сказать, что оставшиеся в «тихоновской» Церкви представляли собой монолитную массу, но духовно-церковный уровень «тихоновцев» был уже совершенно иной, внутренняя жизнь верных христиан все более приобретала возделанную чистоту и подлинность. Оставаться в Церкви в это время нельзя было, основываясь лишь на любви к обрядам, на привычке к церковным традициям. Чтобы быть христианином, нужно было теперь жертвовать очень многим в жизни, а часто и самой жизнью. Каждый епископ и священник оказывался перед выбором: или ценой предательства сохранить некоторое видимое благополучие, или же, оставаясь верным, идти в тюрьмы, ссылки, лагеря. Христианская жизнь с необходимостью становилась подвигом веры и верности Христу, немислимимым без благодатной помощи Божией; значение пастырского руководства необыкновенно возрастало. «Освобожденные» революцией от административно-хозяйственных забот и обязанностей епископы и священники всецело отдались богослужению, молитве и душепопечению.

Указ Сената и Синода 1722 г. обязывал каждого христианина исповедоваться у своего приходского священника и часто не позволял избежать формализма, при котором связи прихожан между собой остаются внешними или практически отсутствуют вовсе. При этом приходская жизнь остывала и неизбежно во-

зникнул вопрос о ее обновлении, возрождении. Но возрождение церковноприходской общины, задуманное в Предсоборном Присутствии и на Поместном Соборе 1917–1918 гг., стало теперь совершенно невозможным, и Церковь естественным образом возвращается к древней форме жизни: около пастырей-духовников возникают «духовные общины» по принципу духовного окормления, регулярной исповеди, постоянного духовного руководства. Не все прихожане стремятся иметь такую связь со священником, и не все священники чувствуют себя равно призванными к подвигу духовничества, хотя в Русской Церкви издавна права духовника воспринимает каждый приходской священник с момента рукоположения в отличие от древней практики, сохраненной в Греческой Церкви, где в соответствии с канонами в духовники через архиерейскую молитву и руковозложение поставляются почти одни только пожилые, опытные игумены, иеромонахи или протоиереи, зарекомендовавшие себя долгим безупречным служением. Соответственно этому духовная община возникает не на всяком приходе и состоит не из всех прихожан. В наибольшей степени разница между церковноприходской общиной-приходом и духовной общиной заметна в больших многостатных городских храмах. Если пастыря перемещают из одного храма в другой, что нередко случалось в XX в., то духовная община следует за своим духовником, пренебрегая территориально-приходским принципом. В городах, имеющих много храмов, люди, желающие найти себе духовника, чаще всего приходят в храм не по территориальному принципу, а к определенному священнику, кем-то им рекомендованному. Члены духовной общины (или «*покаяльной семьи*» — этот термин употреблялся раньше) называют себя духовными чадами своего духовного отца. Отношения духовных чад с духовником подразумевают полное доверие, открытость, послушание, смирение, любовь ради Христа. Вовсе не каждый, кто исповедовался у священника один или даже много раз, становится его духовным чадом, но только тот, с кем возникают подлинные отношения духовного отцовства и сыновства, кто начинает жить в реальном послушании и под пристальным духовным руковод-

ством своего духовника. Такие духовные отношения могут возникнуть только добровольно, по обоюдному соглашению. В идеальном случае духовная община и приход могут совпадать, очень часто духовная община (может быть, и несколько таких общин, если приход имеет нескольких духовников) живет внутри прихода, становясь его ядром, цементируя и активизируя приходскую жизнь.

Будучи неофициальными, связанными со своим духовным отцом узлами любви, а не формально, духовные общины оказались менее уязвимыми для гонителей, они легко переходили в «катакомбы», на нелегальное положение, укрывали и поддерживали своих пастырей, сохраняли святые сосуды, антиминсы, шили облачения, пекли просфоры, пели за богослужением и т. д. Наиболее активные общины иногда организовывали *братства* — уровень организации и легальности их был выше. После революции братства уже не ставили своей задачей борьбу за трезвость или какие-либо иные социальные цели, главным для них было духовное воспитание христиан, способных сохранить жизнь по вере в условиях гонений, — цель их тоже была пастырская, и, как правило, они осуществляли свою деятельность под пастырским руководством. В 1918 г. возник Совет объединенных приходов, организованный и возглавляемый А. Д. Самаринским и Н. Д. Кузнецовым, ставивший своей задачей юридическую защиту храмов и мон-рей, которым угрожало закрытие. Совет сформировал группу охраны Патриарха Тихона на Троицком подворье, когда Патриарху угрожала расправа. В 1919 г. по благословению св. Патриарха Тихона прот. Роман Медведь учредил братство свт. Алексия Московского, имевшее ок. 200 братчиков и бывшее, пожалуй, самым активным. Устраивались кружки, на которых делались доклады по насущным проблемам церковной жизни. Одним из ярких примеров такой деятельности является подвижнический труд известного еще до революции издателя «Религиозно-философской библиотеки» (1902–1917. 39 вып.) М. А. Новоселова. Отличительной чертой новоселовских кружков была их всецелая ориентация на святых отцов. Хорошее представление о его духовной направленности дают



«Письма к друзьям» Новоселова (напис. в 1922–1928 гг., опубл.: М., 1994) — одна из нелегальных форм руководства и общения со своими учениками. Тогда зародилась машинописная издательская деятельность, которая впоследствии развилась в широкий «самиздат» (см.

христианства существовали институты вдовиц и девственниц, которые организовывались при церковной общине, были ориентированы на подвиг в миру и служение милосердия. Для церковных служений некоторых из них поставляли в диаконы — они помогали крестить жен-

щины, причащать больных и т. п. Часто они отдавали свои имения церковной общине, служили епископам и пресвитерам. Это давали направление духовной жизни. Так, после закрытия Оптиной пустыни в 1923 г. до своей кончины в 1928 г. жил в дер. Холмищи оптинский старец *Нектарий (Тихонов)*, а в Сергиевом Посаде — старец *Зосимовой Смоленской пустыни* затворник иеросхим. *Алексий (Соловьев)*. К ним тайно приезжали и епископы, и известные московские пастыри. В 1931 г. в пос. Пушкино скончался известный московский старец прот. Влади-



иеросхим. *Алексий (Соловьев)*. К ним тайно приезжали и епископы, и известные московские пастыри. В 1931 г. в пос. Пушкино скончался известный московский старец прот. Влади-

М. А. Новоселов и свящ. П. А. Флоренский. Сергиев Посад. 1914 (?) г. (МФ)



Иеросхим. Алексий (Соловьев). Фотография 20-х гг. XX в.

Самиздат религиозный). Участниками кружков были молодые священники, но основной контингент их — студенты. В кон. 20-х — нач. 30-х гг. многие из них были арестованы, отправлены в лагеря и ссылки.

Очень скоро наступило время, когда пришлось тайно, по домам, крестить, венчать, исповедовать, совершать литургию. Все мон-ри были закрыты, и монашеские общины пытались сохраниться, оформляясь как сельскохозяйственные или трудовые артели. Но такая возможность оставалась недолго, и как следствие возникло тайное монашество в миру. Изгнанным из мон-рей иеромонахам иногда удавалось устроиться на приходе и служить в качестве приходских священников. Чаще такие «старички» тихо жили, скрываясь у своих духовных чад, и тайно служили, тайно же совершали монашеские постриги. Около них собирались нелегальные монашеские общины, члены которых с виду ничем не отличались от мирян, работали в гражданских учреждениях, носили мирскую одежду, скрывали свои монашеские имена, втайне исполняли свои права и послушания. Их жизнь строилась вокруг духовника, совершавшего Божественную литургию, духовно руководившего и окормлявшего их.

В это время распространяется и более широкая идея «монастыря в миру», высказанная впервые прот. *Валентином Свенцицким* (Диалоги: Монастырь в миру). В первые века

соответствовало монашеским обязательствам: безбрачия, нестяжания и послушания. Аналогичная ситуация возникла в XX в. в связи с началом гонения, которое очень быстро оставило в Церкви женщин в подавляющем большинстве. Именно женщины стояли в бесконечных очередях в тюрьмах, чтобы сделать необходимые передачи арестованным, ехали в ссылки, чтобы сопровождать и спасать от неминуемой смерти своих пастырей, давали приют гонимым и обеспечивали подпольную жизнь и церковную службу. Появилось много подвижников и подвижниц, не постриженных в монашество, но живших по-монашески.

Гонения вскоре сделали невозможными или крайне затрудненными те формы пастырского окормления, которые еще недавно были нормой. Часто пастырь мог только молиться и благословлять свою паству из заточения. Тогда сильно поколебался территориальный принцип устройства церковной жизни и в отношении связей священников с епископом и епископов между собой: служили тайно там, куда сослали, и поминали «своих» архиереев, т. к. местных вовсе не было или не было известно, устоял ли местный епископ в православии или уклонился в раскол. Еще оставшиеся старцы были высланы из своих мон-рей и могли принимать лишь немногих особенно близких своих учеников. Через них они отвечали на насущные вопросы церковной жизни в новых условиях, своим благословением

мир Богданов, в тайном постриге иером. *Серафим*. В Москве в 1936 г. скончался старец ТСЛ схиархим. Захария.

Примеры пастырского подвига, явленные оптинскими старцами, о. Иоанном Кронштадтским, прот. *Валентином Амфитеатовым* в Москве, старцем прп. *Варнавой (Меркуловым)* из Гефсиманского скита ТСЛ,

Епитрахиль, крест и другие предметы, принадлежавшие иеросхим. Алексию (Соловьеву) (МФ)





Прот. Валентин Амфитеатров.
Фотография нач. XX в. (РГБ)

старцем прп. Гавриилом (Зырян-вым) из Седмиезерной Казанской пустыни, старцем иеросхим. Аристоклием с Афонского подворья, старцем схиигу. Германом из Зосимовой Смоленской пустыни и многими другими, принесли обильные плоды. За ними последовало новое поколение архипастырей и пастырей, монашествующих, приходских духовников и старцев, в большинстве своем ставших мучениками и исповедниками при советской власти и воспитавших следующее поколение верных чад Церкви. Выдающимися архипастырями XX в. были митр. Петроградский *Вениамин (Казанский)* (расстрелян в 1922), сщмч. митр. Казанский *Кирилл (Смирнов)* (расстрелян в 1937), архиеп. Воронежский *Петр (Зверев)* (скончался на Соловках в 1929) и многие другие, явившие не только образ исповедания веры и твердости до смерти, но и необычайно активную архипастырскую деятельность. Отдавая все свои силы на служение Богу и людям, они были чрезвычайно любимы народом в короткое время управления епархиями.

Среди наиболее известных имен и духовных центров можно указать: *Чудов мон-рь* в Кремле, возглавляемый сначала архим. *Арсением (Жадановским)*, буд. еп. Серпуховским (расстрелян в 1937), затем буд. еп. Дмитровским *Серафимом (Звездинским)* (расстрелян в 1937), *Данилов мон-рь*, возглавляемый архиеп. Феодором (Поздеевским) (расстрелян в 1937), с его подвижнической братией,

Марфо-Мариинскую обитель, основанную св. прмц. *Елизаветой Феодоровной* (казнена в 1918), и под Москвой — Серафимо-Знаменский скит, закрытый в 1924 г., возглавляемый схиигу. *Фамарью (Марджановой)* († 1936). Из московских пастырей довоенного (до 1941) времени могут быть названы: миссионер и мученик настоятель *храма св. Василия Блаженного* прот. *Иоанн Восторгов* (расстрелян в 1918), прот. *Василий Соколов* (расстрелян в 1922), прот. *Христофор Надеждин* (расстрелян в 1922), прот. *Николай Смирнов* († 1922), прот. *Александр Стефановский* († 1926), прот. *Василий Постников* († 1927), духовник Данилова мон-ря архим.



Прот. Валентин Свенцицкий в ссылке.
Фотография 1931 г.

Георгий (Лавров, † в ссылке в 1932), ключарь храма Христа Спасителя сщмч. протопр. *Александр Хотовицкий* (расстрелян в 1937), прот. Роман Медведь (в постриге Иосиф, † 1937), архим. Игнатий (Лебедев, † 1938), настоятель храма Николая-Большой Крест прот. Валентин Свенцицкий († в ссылке в 1931), настоятель храма Николая в Плотниках прот. Владимир Воробьев († в тюрьме в 1940), клирик храма Саввы Сторожевского свящ. Александр Гомановский (в постриге Даниил, † в лагере в 1941), настоятель храма на Солянке архим. Серафим (Битюков, † в Сергиевом Посаде в 1942). В Киеве — архим. Ермоген (Голубев), прот. Дмитрий Иванов († в ссылке в 1933), свящ. *Анатолий Жураковский* († в тюрьме в 1939) и в Ленинграде — прот. *Федор Андреев* († 1929). Этот перечень нужно было бы продолжить. В качестве особенного примера следует назвать московскую общину старца прот. *Алексия Мечева* († 1923) и его сына свящ. *Сергия Мечева* (расстрелян в 1941), созданную ими в храме свт. Николая в Кленниках на Маросейке и ставшую центром притяжения для многих исповедников, пастырей и пасомых на протяжении всего советского периода. В страшные

годы гонений в этой общине воспитались многие новые пастыри-исповедники. В их числе буд. еп. Калужский *Стефан (Никитин)*, архим. *Борис (Холчев)* и др. Даже и после закрытия Никольского храма на Маросейке 6.04.1932 община не распалась, но продолжала жить интенсивной духовной жизнью, не теряя связи с оставшимися в живых духовными руководителями: с епископами Арсением (Жадановским), Серафимом (Звездинским) и в особенности с еп. *Афанасием (Сахаровым)*.

В 1937–1938 гг. почти все духовенство было арестовано, огромная часть его была расстреляна. Наиболее героически настроенные члены духовных общин последовали в ссылки и лагеря за своими духовниками. Мон-ри все были закрыты, монахи высланы. Ду-

ховный подъем 20-х гг. был потоплен в крови. В немногих не занятых обновленцами действовавших православных храмах настроение было уже другим. Оставшиеся на свободе старались притаиться. Посещать храмы стало опасно; молодежи и мужчин в храмах совсем немного, доминирующий контингент — старушки

Свящ. Сергей Мечев и быв. митр. Московский Макарий (Невский). Фотография нач. 20-х гг. XX в.





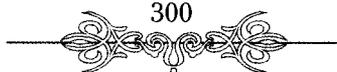
наименее интересные для НКВД. Священников становится крайне мало, в то время как население городов, особенно Москвы, быстро растет. Количество верующих, приходящихся на одного священника в городах, все время увеличивается. Духовные общины исчезают вовсе или сохраняются в небольшом составе в глубоком подполье. Нормы церковной жизни соответственно меняются. Причащение становится редким, вводится «общая исповедь», часто со ссылкой на св. Иоанна Кронштадтского, хотя в действительности она является полной противоположностью и даже профанацией того, что делал Кронштадтский подвижник. Появляется практика массовых крестин, совершаемых через обливание, с использованием сокращенного чинопоследования. Среди прихожан все больше становится людей, не знающих св. Евангелия, не понимающих славянского языка, т. к. они уже не изучали Закона Божия. Часто это недавние переселенцы из деревни в города, только еще осваивающие грамоту. Процент интеллигентных или достаточно образованных прихожан делается мизерным. В это время духовничество сохраняется только в виде исключения и бывает обычно совершенно законспирированным. Пастыри-исповедники стараются поддерживать своих духовных чад, посылая письма, используя всевозможные оказии. Часто христиане, уже прошедшие тюрьмы, лагеря и ссылки, прячут иконы и стараются внешне не обнаруживать свою веру, хотя отречение от веры по-прежнему считается самым страшным грехом. Отречься нельзя, но прятаться можно и должно — вот установка тех лет. Решимость исповедовать свою веру проявилась в нач. 1937 г., когда была проведена всенародная перепись населения, причем в анкетах требовалось указать паспортные данные и вероисповедную принадлежность. Примерно $\frac{1}{3}$ городского населения и $\frac{2}{3}$ сельского, т. е. более половины всего народа, считали себя верующими. И это после 20 лет непрерывного гонения! Вполне вероятно, что результат переписи был одной из причин жесточайшей расправы над верующими в 1937–1938 гг. Трудно представить себе, как могли бы христиане выжить дальше, если бы продолжилось столь же жестокое гонение, но пришла война.

Причиненные ею бедствия, горе быстро умножившихся вдов, сирот, матерей, потерявших своих детей, повлекли людей в храмы. На оккупированных территориях при немцах открылось множество храмов и мон-рей. *И. В. Сталин* разрешил избрать Патриарха, вернуть из лагерей некоторую часть духовенства. Это не означало окончания репрессий — аресты продолжались, но в значительно меньшем масштабе. Сразу после войны правительство поняло, что Церковь в лице ее высшего духовенства может быть полезна для политической пропаганды в Зап. Европе. После смерти Патриарха *Сергия (Страгородского)* было разрешено проведение *Поместного Собора (1945)* с участием представителей автокефальных Церквей для избрания нового Патриарха путем открытого голосования, хотя допускался лишь один кандидат. И все же это было началом нового периода церковной жизни.

Очень характерным для этого времени явлением было «закрытие» обновленчества в 1946 г. и массовый переход обновленческого духовенства в Патриаршую Церковь. Рукоположенных в обновленчестве быстро перерукополагали. Если обновленческий архиерей был женат, он становился протоиереем. Если не был официально женат, рукополагался в епископа. Те, кто был рукоположен до перехода в обновленчество, принимались через покаяние. При такой стремительной смерти обновленчества (ярко иллюстрирующей инспирированность этой организации властными органами) и переходе его клира в юрисдикцию Московской Патриархии, как правило, трудно предположить возможность неформального покаяния. А формальный переход недавних обновленцев не мог не принести свои плоды: 1) психологически узаконенную зависимость от агрессивно атеистической власти, готовность сотрудничать с ней; 2) вместо духовного подвига, стремления к духовному совершенствованию — заботу о «духовной карьере» и материальной обеспеченности; 3) резкое снижение нравственного уровня духовенства. Пастырское служение в этот и последующий, хрущевский (см. *Хрущев Н. С.*) период претерпело пагубное влияние обновленческого восприятия церковной и духовной жизни.

После войны вновь открылось довольно большое количество храмов, мон-рей, духовных школ. В городах храмы были переполнены народом. Все шире и чаще, несмотря на осуждение Святейшего Патриарха *Алексия I (Симанского)*, начала практиковаться «общая исповедь», сокращение богослужений и чинопоследований, утвердилось формальное отношение к пастве. В немногочисленные духовные школы набрать учащихся стало непростым делом. *Совет по делам религий* тщательно следил за тем, чтобы в семинарии не могли поступить люди, имевшие высшее образование. Власти желали посвящения в сан людей явно порочных, понимая, что это самый мощный способ антирелигиозной пропаганды.

Присоединенные в 1939 г. западноукраинские и западнобелорусские области не претерпели советских гонений в той мере, что остальные территории СССР, и церковная жизнь не была там в такой степени разгромлена, как в РСФСР, хотя в этих областях после войны и депортации имели место и волна арестов, и организованная ликвидация унии («униатская» Церковь объявила о самоликвидации на *Львовском Соборе* в 1946 г.). Поэтому именно западноукраинские села в послевоенное время вплоть до самой «перестройки» давали очень большой процент семинаристов и ставленников. Самое большое число храмов в СССР было во *Львовской епархии* (более 1500), но и она не могла «трудоустроить» свои кадры, и через некоторое время по всей России, в столицах и на периферии, появилось много священников западноукраинского происхождения, воспитанных в униатских семьях. Они не имели за плечами того опыта гонений, который стал новым богатством РПЦ. Менее известна и понятна им была проблема евхаристического возрождения. Редкое причащение и запрет причащаться на *Пасху* и в *Светлую седмицу*, на *Рождество*, на *святках*, в *Крещение*, в *родительские субботы*, в *Прощеное воскресенье* снова стали печальной «нормой». Отчасти это объяснялось множеством народа в большие праздники, давкой, трудностями в проведении исповеди, но в то же время обычный довод: «Никогда у нас такого не было!» — выдавал уроженца западных областей хотя бы потому, что в русских городах еще помнили



тот церковный энтузиазм, который в начале века дал мощный всплеск евхаристической жизни.

В этот период подавляющее большинство прихожан не являлись в полном смысле слова духовными чадами какого-либо пастыря. Среди них были еще те простые бабушки, которые исповедовали свою веру в самые страшные годы. Они, часто тайне от родителей, приносили в церковь крестить своих внуков, сохраняли православные обряды и традиции, помнили церковные праздники и шли на Пасху в храм невзирая на отряды милиции. Они довольствовались общей исповедью и редким причастием, кое-как соблюдали посты, хранили иконы. Они не умели воспитать в вере своих детей и внуков, но оставили в их памяти светлый образ христианского устройства сердца. Эта память сегодня многим помогла найти снова путь к Богу.

В послевоенное время в городах постепенно сложился новый тип духовенства, научившегося более или менее «ладить» с властью и потому допущенного к административным

занные с личностью епископа, старца или священника. Это были прежде всего духовники и старцы, духовно возросшие в период жесточайших гонений и теперь выпущенные на свободу или каким-то образом избежавшие тюрем и ссылок: св. архиеп. Лука (Войно-Ясенецкий, † 1961), еп. Афанасий (Сахаров, † 1962), митр. Нестор (Анисимов, † 1962), еп. Стефан (Никитин, † 1963), митр. Иосиф (Чернов, † 1975), архиеп. Вениамин (Новицкий, † 1976), архиеп. Ермоген (Голубев, † 1978), архиеп. Ме-



не знающих о вере в Бога, не слышавших о Евангелии (которое, как и другие религиозные книги, практически невозможно было найти), не умеющих по-настоящему различать

Архим. Серафим (Тяпочкин)
с духовными детьми

добро и зло. Нравственная деградация народа — поразительно быстро достигнутый результат со-

ветских десятилетий. Храмы стали наполняться людьми, которые все почти имели на совести много смертных грехов, но общецерковного обличения греха, громкого свидетельства о его несовместимости с именем христианина не было. В этих условиях оказались неприменимыми канонические нормы, сформулированные Церковью в эпоху торжества христианства. Может быть, никогда в такой мере, как в то трудное

Иеросхим. Сампсон (Сиверс)



Архим. Таврион (Батозский)

должностям в Церкви. Настоятели должны были организовывать заново приходскую жизнь, ремонтировать разрушенные храмы, строить церковное хозяйство. Появилась денежная заинтересованность, совсем забытая исповедниками и мучениками. Городское и пригородное духовенство в эту пору обычно не бедствовало и даже относилось к жилищной части населения, что не способствовало развитию духовности. Тем более ярко сияли отдельные оазисы церковной жизни, всегда свя-

литон (Соловьев, † 1986), около Твери — схиигумен. Сергей (Сребрянский, см. Сребрянский Митрофан, † 1948), около Ленинграда — иеросхим. Серафим (Муравьев) Вырицкий († 1949), последние старцы из Оптиной пустыни — прп. Никон (Беляев, † 1931) и в Караганде — схиархим. Севастиан (Фомин, † 1966), старцы Глинской пустыни — схиархим. Серафим (Амелин, † 1958), схиархим. Андроник (Лукаш, † 1974), схиархим. Серафим (Романцов, † 1976), старцы в Ельце — архим. Исаакий (Виноградов, † 1980), иеросхим. Нектарий (Овчинников, † 1985), старцы Псково-Печерского монастыря — схимон. Николай († 1947), схиером. Симеон († 1960), иеросхим. Иоанн (Андреев, † 1961), мон. Михаил († 1962), прп. Кукиа Одесский (Величко, † 1964), св. архим. Лаврентий (Проскура) Черниговский († 1950), в Москве и Подмосковье — прот. Александр Толгский († 1962), прот. Александр Скворцов († 1965), прот. Николай Голубцов († 1963), схиархим. Даниил (Климков, † 1970), иером. Серафим (Орлов, † 1975), прот. Александр Ветелев († 1976), иеросхим. Сампсон (Сиверс, † 1979), прот. Владимир Смирнов († 1981), прот. Тихон Пелих († 1983), прот. Василий Серебренников († 1996), вернувшиеся после войны из эмиграции прот. Андрей Сергеенко († 1973),



время, не были нужны пастырю милосердие и снисхождение. Священник, окормляя свою церковно неграмотную паству, оказывался перед мучительным вопросом буквально каждый день своего служения: «Как крестить детей неверующих родителей без церковных восприемников, зная почти наверняка, что ребенка больше никогда не принесут в храм? Как венчать практически не верующих молодоженов, пришедших в храм без всякого понимания смысла церковного таинства? Как отпевать не веровавших при жизни, хотя и крещеных людей? Как исповедовать и причащать женщин, сделавших около десятка *абортов*?» По строгости церковных правил священник должен отложить совершение таинства в таких случаях, настаивая на необходимой (практически невозможной) *катехизации*, указывая на недопустимость профанировать таинства. Но если откажешь, мучительные укоры совести не дадут покоя: «Кому отказал? Тому, кого Бог привел в храм, как в последнее прибежище, тому, кто ничему не научен, никем не просвещен, кто, может быть, имеет сегодня единственную возможность прикоснуться к благодати Божией, кому более всего нужна любовь, милосердие, снисхождение». Пастырю советского времени приходилось брать на себя ответственность за нарушение буквально смысла канонов, за катастрофическое ослабление покаянной дисциплины, за массовые крещения и причащения маловерных, непритовленных людей, за сокращение чинопоследований, за неизбежные ошибки в определении допустимого, но нужно было, совершая свое служение, мучительно отыскивая правый путь, вопрошать в молитве: «Такова ли воля Твоя, Господи?» С чем сравнить и как оценить этот пастырский подвиг? Отказываясь от него, священник становился формальным исполнителем треб, отгалкивающим приходящих людей холодностью своего сердца. С 1961 г., когда во время хрущевского гонения была проведена реформа прихода, в результате которой хозяином в храме стал староста, а священник получил статус наемника, когда в храмы, имеющие денежный достаток, старост, казначеев, продавцов за церковным ящиком фактически назначали уполномоченный и райисполком, искренний священник становился бескров-



После крещения. С. Зырянка (Республика Якутия-Саха) 1996 г. (ПСТБИ)

ным мучеником, не имеющим возможности препятствовать возмутительным беспорядкам и насилию даже внутри храма, даже во время богослужения. На клиросе часто пели неверующие и даже некрещеные артисты, храмовой кассой распоряджались жулики, делившие церковный доход между уполномоченным, райисполкомом и своими подручными. Новые «хозяева» храма по приказу «сверху» не позволяли причащать детей, при крещении детей регистрировали паспорта родителей и доносили уполномоченному, за что нередко их выгоняли с работы. Тем, кто сам не пережил этой эпохи, теперь трудно понять подвиг священника, который должен был молча, своей любовью, верой, смирением, терпением победить в душе пришедшего в храм человека всю громаду лжи и преступления, заполнивших собою жизнь, проникавших и внутрь церковных стен. Стоит взглянуть в лица выдающихся пастырей этого времени — столько безмолвного страдания и Христовой любви выражают их глаза! Многие из них были «распяты без гвоздей», испытали гонения от лежбратий, но пастырский подвиг их увенчан замечательным результатом — они сохранили огонь православной веры и приготовили путь возрождению церковной жизни в России. Через добрых пастырей 2-й пол. XX в. обильно действовала благодать Божия, благодаря которой в обстановке духовного гнета и нрав-

ственного разложения общества и нации, находясь в тяжелом плену безбожного гос-ва, преодолевая многочисленные соблазны и разделения, они могли найти путь верности воле Божией, исполнить свой пастырский долг, осуществить духовное преемство с теми святыми мучениками, подвигами и именами которых так преславно украсилась РПЦ в XX в. Как только появились первые возможности, около таких пастырей снова возникли духовные общины, ставшие самой активной частью прихода, воспитывавшие новых добрых служителей Церкви.

90-е годы XX в. по Промыслу Божии стали эпохой возрождения церковной жизни. Новое поколение духовенства, призванное в последние годы, героическим трудом почти уже справилось с восстановлением порушенных храмов в атмосфере глубочайшего экономического кризиса. Справится ли оно с духовным, нравственным кризисом в сердцах людей? Всемирная дехристианизация и в России теперь действует методом подмены: духовное заменяется душевным, внешним. Под видом христианской жизни все чаще производится что-то поделное, по своей сущности христианству совершенно несродное. Подлинная жизнь в Духе Святом становится людям все чаще неизвестной и непонятной. Бурная внешняя деятельность — административно-строительная, образовательная, благотворительная — не заменяет собой сокровенной жизни духа — евангельской любви к Богу и ближнему, молитвы, смирения, кротости, чистоты сердца, мира и радости о Господе, того духовного совершенствования, которое открывает человеку врата Царства Небесного.

Возрождение веры в Бога снова вдохновило евхаристическое возрождение внутрицерковной жизни. Быстро вспоминается древняя традиция всем приступать к Св. Чаше в великие праздники, все больше делается причастников в воскресные дни. Но частое причащение с большой остротой ставит проблему исповеди. В Греческой Церкви, в православных Церквях Зап. Европы и Америки в связи с евхаристическим движением исповедь давно уже отделена от причастия, т. е. причащаться можно без исповеди, а исповедоваться — в соответствии с установленной нормой. Нередко это приво-





дит к потере реального контроля за духовной жизнью тех, кто желает причащаться не исповедуясь, нельзя проверить и степень их подготовленности к св. причастию. В России такое решение вопроса считается неприемлемым, т. к. оно вызвало бы массовые злоупотребления и профанацию таинства св. причащения. Но проведение подробной тайной исповеди перед каждым причащением также абсолютно нереально, особенно в воскресные дни и в большие праздники, в храмах, где много желающих причащаться, т. е. именно в тех храмах, где причащаются часто.

Практика совершения таинства покаяния — исповеди становится одним из центральных вопросов пастырского служения. Воспринятая с древности у греков и южных славян традиция исповедоваться у своего свободно избранного духовника была заменена в ходе петровских реформ на обязательную регулярную исповедь-говение у приходского священника. Стало обычным явлением совершение исповеди и соединенного с ней причащения один раз в год Великим постом. В кон. XX в. для тех, кто стремится часто причащаться, живет церковной жизнью и не совершает тяжких, смертных грехов, постепенно возрождается древняя практика общей покаянной молит-

ство покаяния для вновь пришедших в Церковь, для тех, кто смертно согрешил или давно не причащался, ни в коем случае не может подменяться «общей исповедью», но должно совершаться неторопливо и со всей обстоятельностью. Постоянным участием в Евхаристии актуализируется принадлежность Церкви, но не механически, не в силу магического «ex opere operatum» (по силе совершенного действия), а при условии стремления ко Христу, движимого верой и любовью, желанием духовного совершенствования. Такая духовная жизнь требует учительного и воспитующего подвига пастыря.

В последнее время начинающего священника кроме обычных соблазнов подстерегают специфические искушения. Крайность западного происхождения — демократизм в духовных отношениях пасомых и пастыря. Для него характерно свободное обращение с духовником, как бы подчеркивающее внутреннюю независимость пасомого: «Да, я у тебя исповедуюсь и считаю тебя неплохим священником, но все же не забывай, что никаких существенных преимуществ передо мной у тебя нет». Понятие о послушании своему духовнику здесь почти или полностью отсутствует. При таких отношениях

существование традиционной для православия духовной общины немислимо, она подменяется обществом, похожим на протестантское. Другая крайность, вероятно восточ-

*Крестный ход
в с. Богослово
(Ярославская обл.)
1996 г. (ПСТБИ)*



ного типа, — это духовная тирания, основанная на властолюбии, духовной неграмотности, обскурантизме. «Пастырь» в этом случае стремится стать диктатором для пасомых, выдает себя за того, кем не является. На этой почве возникает весьма распространенный феномен *лжестарчества*, опасно подменяющий духовное руководство и духовную жизнь психологической зависимостью. Такой лжепа-

вы, краткой исповеди, прощения и благословения на причастие. Такой способ покаяния предполагает постоянное духовное руководство и регулярную (хотя и более редкую) подробную исповедь, т. к. только духовник может взять на себя ответственность допускать к св. причастию без подробной исповеди хорошо известных ему духовных чад. Таин-

ство приводит человека не ко Христу, а к себе. Духовная община здесь создаться, конечно, не может, возможна группировка типа секты. Духовная община XX в., выросшая из пастырских опытов XIX — нач. XX в. как необходимая форма церковной жизни в условиях жесточайшего гонения, в главном имеет духовное преемство с евхаристической общиной первых веков христианства и навсегда останется в исторической жизни Церкви.

С наступлением свободы появилась возможность строить при храмах крестильни с баптистериями для взрослых. Обливательное крещение взрослых, вынужденно применявшееся из-за отсутствия необходимых условий, постепенно сменяется погружательным. Главная проблема — проблема катехизации — решается с гораздо большим трудом, т. к. в православной России везде, кроме инородческих окраин, совершалось только крещение младенцев и в связи с этим катехизация не осуществлялась. Для масштабного возрождения древней традиции нужны подготовленные кадры, т. е. развитая система религиозного образования. Еще в те годы, когда из-за недостатка храмов и священников должное воцерковление заблудших было невозможно, по почину монахов в церковную жизнь вошла давно забытая на Руси практика ежегодного общего *соборования*. В прошлом веке таинство соборования обычно совершалось над умирающими на дому и воспринималось чаще всего как приготовление к смерти. Древняя традиция соборования ради исцеления и прощения забытых грехов вспомнилась в связи с затрудненностью полноценной индивидуальной исповеди.

Перед внезапно открывшимся простором новых свобод и возможностей, как в древности и в нач. XX в., стали организовываться православные братства в разных епархиях РПЦ. Братства начали открывать воскресные и общеобразовательные православные школы, опекать детские дома и приюты, помогать в больницах, создавать благотворительные столовые, устраивать летние детские лагеря и т. п. Они же должны были взять на себя заботу о финансировании своих инициатив и, т. о., явились активной церковной силой в трудный начальный момент церковного возрождения. Однако устойчивыми





оказались только те братства, основой которых были церковные духовные общины и пастырское духовное руководство. Как всегда, главным в пастырской деятельности священника и бытии его общины остается вопрос о действительной жизни со Христом и во Христе, в Духе Святом. Опыт XX в. убедительно свидетельствует о том, что именно личный духовный подвиг архипастырей и пастырей явился залогом победы Церкви в самом страшном в истории гонении, стал способом и средством продолжения благодатной церковной жизни, вдохновил на подвиг верности, исповедничества, мученичества народ Божий, восполнил собой многие недостатки церковной жизни и обеспечил духовное преемство и тождественность, стал славой Русской Православной Церкви.

Ист.: Журналы и протоколы Предсоборного Присутствия. СПб., 1906–1907 [заседания IV отд.]; Собор, 1918. Деяния; Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. М.; Новосиб., 1997. Кн. 1–2; За Христа пострадавшие. М., 1997; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док. М.; Екатеринбург, 1997.

Лит.: *Покровский С.* Духовный пастырь по учению св. отцов. Тула, 1892; *Голубинский Т.* 2 (II). С. 84; О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви / Записки еп. Игнатия Брянчанинова, 1862–1866 гг. // Соколов Л. Епископ Игнатий Брянчанинов. К., 1915. Прил. С. 63–64; *Антоний (Храповицкий), митр.* Собрание лекций и статей по пастырскому богословию. М., 1909; *он же.* Учение о пастыре, пастырстве и об исповеди. Н.-Й., 1966; *он же.* Пастырское богословие. М., 1994; *он же.* Исповедь. М., 1996; *Феодор (Поздеевский), архиеп.* Смысл христианского подвига: Из чтений по пастырскому богословию. Серг. П., 1911, 1995; *Шавельский Г., протопр.* Православное пастырство. София, 1929. СПб., 1996; Небо на земле: Учение св. прав. Иоанна Кронштадтского о Божественной Литургии, составленное по творениям его архиепископом Вениамином [Федченковым]. П., 1932. М., 1994; *Сурский И. К.* Отец Иоанн Кронштадтский. Белград, 1938. М., 1994; *Польский Ч.* 1; *Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. П., 1957. М., 1992; Протоиерей А. В. Толгский // ЖМП. 1962. № 6. С. 21–23; *Концевич И. М.* Оптиная пустынь и ее время. Джорд., 1970. Серг. П., 1995; *Шлеман А., протопр.* Исповедь и причастие: (Докл. Св. Синоду Православной Церкви в Америке) // Вестн. РХД. 1972. № 103; То же // Правосл. община. 1992. № 10. С. 40–54; Профессор протоиерей Андрей Сергеев // ЖМП. 1974. № 2. С. 27–29; Протоиерей Сергей Орлов // ЖМП. 1975. № 7. С. 24–25; *Афанасий (Кудок), архим.* Высокопреосвященнейший архиепископ Ермоген // ЖМП. 1978. № 11. С. 21; *Левитин-Краснов А., Шагров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. Zollikon, 1978. М., 1996; Архимандрит Исаакий (Виноградов) // ЖМП. 1981. № 7. С. 13–15; *Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп.* Отец Иоанн Кронштадтский. Н.-Й., 1955. Обнинск, 1995; *Афанасев Н., протопр.* Вступление в Церковь. М., 1993; *он же.* Эк-

лезнология вступления в клир. К., 1997; «Дело» митрополита Вениамина. М., 1991; Состав вступления отсутствует // НиР. 1991. № 5. С. 4–13; Жизнь во славу Божию: Труды и подвиги старца Гефсиманского скита Варнавы (1831–1906). Серг. П., 1991; Старец схиархимандрит Гавриил (Зырянов) и Седмиезерная Казанская Богородичная пустынь. М., 1991; Владыка Стефан Никитин / Публ. Е. В. Апушкиной // К свету. 1992. № 9–10. С. 40–48; *Апушкина Е. В.* Двое похорон // Там же. С. 53–60; Жизнеописание священномученика иерея Сергия Мечева, составленное его духовными чадами. Воспоминания С. А. Энгельгардт // Надежда: Душеполезное чтение: [Сб.]. Базель, М., 1993. № 16. С. 15–236; *Иулиания [Соколова], мон.* Жизнеописание Московского старца отца Алексея Мечева. М., 1993, 1999; Протоиерей храма Илии Обыденного в Москве Владимир Иванович Смирнов // ЖМП. 1993. № 12. С. 111–115; *Свенцицкий В., прот.* Диалоги. М., 1993; *он же.* Монастырь в миру. М., 1995. 2 вып.; Старец иеросхимонах Сампсон: Жизнеописание. Беседы и поучения. М., 1993; 1997; Уголька, или Отец Иов // ЖМП. 1993. № 5. С. 75–83; *Вышеславцева О. Н.* Пастырь во времена безбожия. СПб., 1994; *Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики Московские // Моск. журн. 1994. № 1. С. 34–40; *он же.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1996. Кн. 2; *он же.* В огненном испытании // ДанБлаг. 1996. Вып. 8. С. 45–51; *он же.* Житие архимандрита Сергия (Сребрянского) // ЖМП. 1999. № 3. С. 39–55; Жизнеописание иеромонаха Никона, последнего старца Оптиной пустыни. СПб., 1994; *Новоселов М. А.* Письма к друзьям. М., 1994; Поучения и пророчества старца Лаврентия Черниговского и его жизнеописание. М., 1994; *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994; *Цытин В., прот.* История Русской Православной Церкви, 1917–1990. М., 1994; *Чесноков А., свящ.* Глинская пустынь и ее старцы. Серг. П., 1994; *Арсений (Жадановский), еп.* Воспоминания. М., 1995; Жизнеописание преподобного Кукши (Величко), исповедника, с акафистом. М., 1995; Жизнеописание старца Псково-Печерского монастыря иеросхимонаха Симеона. М., 1995; Житие преподобного Варнавы, старца Гефсиманского скита при Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. М., 1995; *Нестор (Анисимов), митр.* Моя Камчатка: Зап. правосл. миссионера / Вступ. ст.: С. В. Фолин. Серг. П., 1995; Подвижник веры и благочестия: Прот. Валентин Амфитеатов. М., 1995; Протоиерей Иоанн Кочуров. Протопресвитер Александр Хотовицкий: Жития новомучеников. СПб., 1995; Цветочки Оптиной пустыни: Восп. о последних Оптиных старцах о. Анатолии (Потапове) и о. Нектарии (Тихонове). М., 1995; *Четверухин И., прот., Четверухина Е.* Иеросхимонах Алексий, старец Смоленской Зосимовой пустыни. Серг. П., 1995; *Штиллер И. В.* Воспоминания об о. Всеволоде Шпиллере. М., 1995; Архиепископ Феодор (Поздеевский) // ДанБлаг. 1996. Вып. 8. С. 40–44; Материалы к жизнеописанию Владыки Феодора // Там же. С. 52–61; Священномученик протопресвитер Александр Хотовицкий // Там же. С. 82–83; Воспоминания П. Е. Мачкиной, духовной дочери архимандрита Серафима (Климкова) // Там же. 1996. С. 63–65; Письма архимандрита Серафима к духовным чадам // Там же. С. 65–74; Дневник В. А. Потаповой, духовной дочери архимандрита Серафима // Там же. С. 80–81; *Варнава (Беляев), еп.* Тернистым путем к небу: [Схиархим. Гавриил (Зырянов)]. М., 1996; *Ореханов Г.,*

диак. Реформа Высшего Церковного Управления в работах Предсоборного Присутствия 1906 г. // Ежегодная Богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 1992–1996. М., 1996. С. 334–336; *он же.* Эволюция и идея Собора и генезис представлений церковных реформаторов о структуре, роли этого органа в период 1905–1906 гг.: Канд. дис. / ПСТБИ. М., 1998. Ркп.; К ранней истории обновленчества: Список членов братства «Ревнителю церковного обновления», состоящих в священном сане (окт. 1906 г.) / Публ. диак. Г. Ореханова // Богословский сборник. М., 1999. Вып. 3. С. 222–224; Памяти протоиерея Бориса Старка // ЖМП. 1996. № 4–5. С. 60–61; *Постернак А.* Женское служение в ранней христианской Церкви (I–VI вв.) // Альфа и Омега. 1996. № 2/3 (9/10); Светильник веры: [Вступ. ст.] // Архимандрит Борис (Холчев). О победе над грехом и смертью: Беседы, слова, поучения. М., 1996; *Сребрянский М., прот.* Дневник полкового священника, служащего на Дальнем Востоке. М., 1996; Старец иеросхимонах Серафим Вырицкий. М., 1996; *Аленов А. Н.* Священномученик Кирилл, митрополит Казанский. Тамбов, 1997. Ч. 1; Белгородский старец схиархимандрит Григорий (Давыдов). Серг. П., 1997; *Маруцак В., протод.* Святитель-хирург: Житие архиеп. Луки (Войно-Ясенецкого). М., 1997; Протоиерей Василий Серебренников // ЖМП. 1997. № 2. С. 61–63; У Бога все живы: Восп. о Даниловском старце архим. Георгии (Лаврове). М., 1997; *Феодосий (Алмазов), архим.* Мои воспоминания: (Зап. соловецкого узника). М., 1997; *Цытин В., прот.* История Русской Церкви, 1917–1998. М., 1997; *он же.* Русская Православная Церковь, 1925–1938. М., 1999; Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин): Жизнеописание, воспоминания духовных чад, проповеди / Сост. иерод. Софроний (Макрицкий). Серг. П., 1998; *Бовкало А. А., Галкин А. К.* Просветительская деятельность Ф. К. Андреева в Петроградском Богословском Институте // Ежегодная Богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 1998. М., 1998. С. 191–194; Карагандинский старец преподобный Севастиян / Сост. В. Королева. М., 1998; Монашество последних времен: Жизнеописание схиархим. Игнатия (Лебедева). М., 1998; От богословия к исповедничеству // Христианская газета Севера России. 1998. Вып. 4. № 304. С. 14–15; Преподобный Лаврентий Черниговский, беседничие ангелов и скорбных прибежище: Житие. Поучения и пророчества. Служба и акафист. М., 1998; Старец Захария (1850–1936 гг.), схиархимандрит Троице-Сергиевой Лавры: Житие: подвиги и чудеса. М., 1998; Старец иеросхимонах Аристоклий. М., 1998; «Страсти по мошам»: Из истории гонений на останки святых в советское время. СПб., 1998; У «пещер, Богом зданных». М., 1999; *Емельянов Н. Е.* Оценка статистики гонений на Русскую Православную Церковь с 1917 по 1952 гг. // Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1999. Вып. 3. С. 258–274; *Сидоров С., свящ.* Записки. М., 1999; *Филимонов В. П.* Старец иеросхимонах Серафим Вырицкий и Русская Голгофа. СПб., 1999; *Голиков А., свящ., Фолин С. В.* Кровью убеленные: Мученики и исповедники Северо-Запада России и Прибалтики (1940–1955). М., 1999; *Шкаровский М. В.* Иосифлячество: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999; «Я боролся с неверием...»: Следственное дело по обвинению еп. Афанасия (Сахарова) // Богословский сборник. М., 1999. Вып. 3. С. 228–257; Архиепископ Серафим (Звездинский): Житие, проповеди: Материалы к канонизации / Синод. ком. по канонизации Моск. Патриархии. Ркп.

РУССКОЕ МОНАШЕСТВО И МОНАСТЫРИ. X–XVII вв.

1. Начальное монашество (X – 1-я пол. XIV в.)

Первые *мон-ри* появились на Руси тогда, когда *монашество* прошло уже длительный, в несколько веков, исторический путь от египетских пустынь до Палестины, К-поля и Св. горы (см. *Афон*), разработало правила подвижничества, оформленные в различных *уставах* (прп. *Пахомия Великого*, *Иерусалимском*, *Студийском*, *Афонском* и др.), создало великую аскетическую литературу, испытало практикой различные формы устройства монашеской жизни: анахоретство-отшельничество и киновию-общежительство, а также средний путь, называемый также лаврским, царским, золотым. Новопросвещенным русским христианам предстояло вобрать, усвоить всю полноту и цельность аскетической традиции и вместе с тем выбрать из нее то, что наиболее соответствовало новым естественно-географическим и социо-культурным условиям, создать собственный аскетический идеал.

Основателями первого большого мон-ря Др. Руси, *Киево-Печерского*, были прп. *Антоний* и прп. *Феодосий Печерские*, тезоименитые патриарху египетских анахоретов прп. *Антонию Великому* и строителю палестинского общежительства прп. *Феодосию Иерусалимскому*, что символически возводит истоки русского монашества к началам монашества как такового. Это осознавалось уже современниками, уподобление принадлежит составителю *Киево-Печерского патерика* (*Абрамович Д.* Київ-печерський патерик. К., 1931. С. 21). Прп. *Антония Печерского* уподоблял прп. *Антонию Великому* также составитель ПВЛ, включивший в нее

фрагменты жития *Антония Печерского*, до нас не дошедшего.

Сведений о мон-рях и монашестве на Руси до первых известных по имени подвижников очень мало. *И. К. Смолич* полагал, что монахи могли быть среди исповедников православия, бежавших в Таврию и Крым из Византии в период *иконоборчества*. Благодаря их проповед-

Прп. *Антоний Печерский*.
Покров. Нач. XVI в. (ГРМ)



ническим трудам появлялись и поборники почитания икон, и умножавшаяся числом братия; свидетельством этого могут служить жития святых — св. *Стефана Нового*, свт. *Стефана*, архиеп. Сугдейского (Сурожского), а также археологические данные.

Первые письменные упоминания о мон-рях на Руси относятся к эпохе св. кн. *Владимира Святославича* (978–1015) и кн. *Ярослава Владимировича* (1019–1054). В «Слове о законе и благодати» митр. Киевского *Илариона* (ок. 1037–1043) в Похвале кн. Владимиру говорится: «манастыреве на горах сташа, черноризьци явишася» (*Молдован А. М.* Слово о законе и благодати митрополита Илариона. К., 1984. С. 93). В ПВЛ о церковной политике кн. Ярослава сказано, что при нем «черноризьци почаша множитися, и манастыреве починаху быти» (ПВЛ. С. 66). В этих словах исследователи усматривают иногда противоречие с известием о начале мон-рей уже во времена крестителя Руси кн. Владимира. Но летопись, возможно, свидетельствует о том, что при кн. Ярославе Мудром началось существование некоторых мон-рей, был положен почин ряду конкретных мон-рей, а не монастырскому институту как таковому. Речь идет не о начале монашества, а о начале «умножения», роста числа монахов. Появление института монашества относится, по «Слову» митр. Илариона, к эпохе кн. Владимира Святого. *Е. Е. Голубинский*, разрешая кажущееся противоречие между известиями о начале мон-рей либо при кн. Владимире, либо при кн. Ярославе, предполагал, что речь шла о разных формах организации монашеской жизни.

Вначале возникали мон-ри «несобственные», т. е. не ставшие еще мон-рями в полном смысле слова, они не были устроены в соответствии с уставом. Их облик исследователь воссоздавал методом исторической ретроспекции, используя более поздние (XV–XVI вв.) данные новгородских писцовых книг, содержащих при описании погостов (населенных пунктов) довольно большое число упоминаний о церквях, при которых имеются «кельи», где живут «чернецы», «старцы» и «старицы». По мнению Голубинского, «кельи» при церквях на погостах сохранили «древнейшую и первичную форму монастырей несобственных», с которой начиналось и киевское монашество (Голубинский. С. 552–555). Смолнич, принимая эту точку зрения, писал, что первые монашествующие жили вблизи приходских церквей в отдельных кельях, которые каждый ставил для себя, они пребывали в строгой аскезе, собирались вместе на богослужение, но не имели еще монашеского устава, строгого пострижения, не давали иноческих обетов. Эти интересные и заслуживающие внимания суждения остаются предположительными из-за недостатка данных, а ретроспекция Голубинского основана на источниках, не только отстоящих хронологически почти на половину тысячелетия, но и происходящих из другого географического региона. Древнейшую форму монашества можно реконструировать, скорее, по рассказу ПВЛ о пещере Илариона, в которой поселился прп. Антоний, придя на Русь с Афона, и предполагать, что этой формой могло быть пещерное отшельничество.

Первые упоминаемые в источниках мон-ри были основаны князьями или другими богатыми людьми, которые создавали их на свои средства, обеспечивали всем необходимым, обладали правом назначения настоятелей (см. *Ктитор*). Так, в 1037 г. кн. Ярослав Владимирович заложил мон-ри св. Георгия и св. Ирины (христианские имена князя и его супруги). Первый был расположен близ Софийского собора, второй — близ Золотых ворот. Кн. *Изяслав Ярославич* (1054–1074) посвятил мон-рь (до 1062) св. вмч. *Димитрию Солунскому* (крестильное имя князя — *Димитрий*) (см. *Киевский мон-рь Димитрия Солунского*). Кн. *Всеволод Ярославич* основал Михайловский

Выдубицкий Всеволож мон-рь (до 1070) на месте, где, согласно преданию, «выдыбал» (выплывал) на берег Днепра идол *Перуна*. Вел. кн. *Святослав Ярославич* основал мон-рь св. Симеона в Киеве (до 1076). Известен также *Андреевский* (или *Янчин*) мон-рь, устроенный вел. кн. *Всеволодом Ярославичем* при заложении им в Киеве церкви св. Андрея Первозванного (до 1086); в нем постриглась его дочь *Янка*, которая жила здесь по монастырскому чину со многими другими монахинями. Возможно, вскоре после ее смерти (1112) мон-рь был преобразован в мужской.

Гораздо меньше было мон-рей, основанных монахами. Автор летописного «Сказания, чесо ради прозвася Печерский монастырь» противопоставил два вида мон-рей: «Мнози бо манастыри от цесарь, и от бояр, и от богатства поставлени, но не суть таци, каци суть поставлени слезами, пощеньем, молитвою, бдением» (ПВЛ. С. 69). Основателями Киево-Печерского мон-ря были преподобные Антоний и Феодосий Печерские, но предыстория мон-ря связана также с именем митр. *Илариона*, который, будучи еще пресвитером церкви святых апостолов на Берестове, соблюдал правила постнического жития и удалялся с Берестова на молитву «в пещерку малу, двусажену», ископанную на одном из днепровских холмов в «великом лесу» (ПВЛ. С. 68). Пещера сохранилась и после того, как *Иларион* был поставлен митрополитом в 1051 г.

тогорских игуменов, который обучил его правилам чернеческого жития и благословил идти на Русь: «яко от тебе мнози черньци быти имуть». В Киеве прп. Антоний ходил по мон-рям в поисках места подвижничества, но «не возлюбил» ни одного из них, «Богу не хотящу». После этого он ходил «по дебрям и по горам» и, найдя пещеру *Илариона*, утвердился в этом месте, принеся ему благословение Св. горы. В дальнейшей истории русского монашества длительные поиски уединенного и благоприятного («чистого», «подобного») для создания обители места (или мест) станут составной частью житий многих подвижников. Прп. Антоний вел строгую подвижническую жизнь, ежедневно и еженощно пребывая в трудах, бдении и молитве, питался через день сухим хлебом и умеренным количеством воды. Благодаря своему подвижничеству и строгой аскетической жизни он сделался известным даже князьям, приходившим за благословением, и прославился в Русской земле, уподобившись *Антонию Великому*. Вокруг прп. Антония стали собираться единомышленники, «братья», которых он принимал и постригал, не становясь, однако, игуменом обители; с братией у него были отношения наставничества, духовного руководства. Когда число монахов достигло 12-ти, они ископали «пещеру велику, и церковь, и кельи» (*Успенский сборник XII–XIII вв.* М., 1971. С. 86). Передав собравшейся братии благословение Св. горы, прп. Антоний поставил



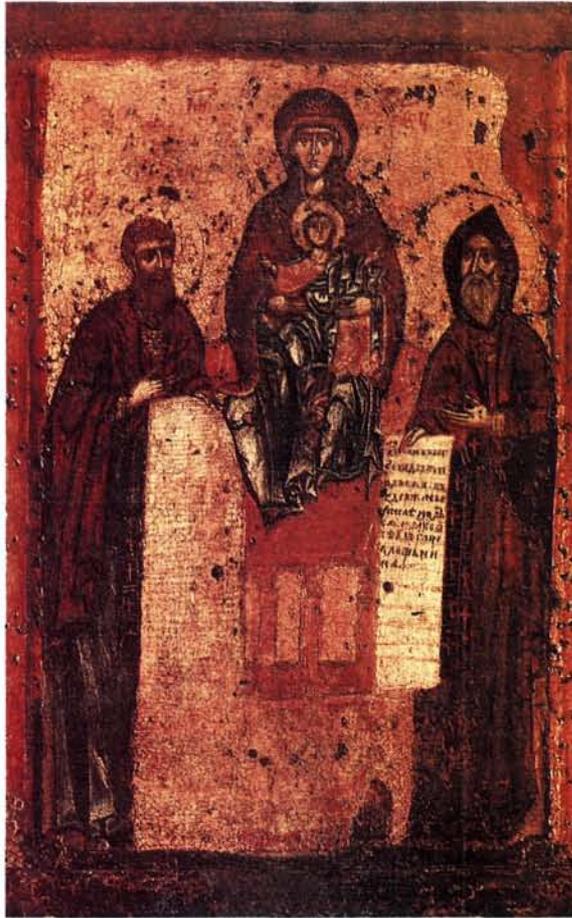
Постройка прп. Антонием Печерским кельи.
Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 91)

В ней поселился несколько позже чернец Антоний, возвратившийся со Св. горы. Он был родом из Любеча, принял монашество от одного из свя-

игуменом прп. *Варлаама*, сына боярина, а сам удалился, ископал новую пещеру, предпочитая жизнь анахорета-отшельника, затворника.

Преемником игум. Варлаама был прп. Феодосий, при котором уже возникло понимание «старейшинства» игумена, которое, впрочем, не изменило его смирения, осознания себя «мнее» (т. е. менее) всех, всеобщим слугой. Когда число братии возросло с 20 до 100, было найдено «место чисто» недалеко от пещеры, где в 1062 г. была сооружена церковь во имя Успения Пресв. Богородицы, поставлены многочисленные кельи и ограда. Временем создания Киево-Печерского мон-ря было, т. о., десятилетие между 1051 г., около которого прп. Антоний поселился в «малой» пещере митр. Илариона, и 1062 г., когда была сооружена церковь и наземные помещения мон-ря. Начавшись с отшельнической пещеры прп. Антония, первый древнерусский крупный мон-рь превратился в общежительный на протяжении жизни одного поколения монашествующих, при прп. Феодосии в мон-ре был принят Студийский общежительный устав.

Что касается устава *настоятеля* для своего мон-ря, то появление такого рода уставов относится к более позднему времени. Однако для многих мон-рей характерно то, что в житиях их основателей часто имеются разделы, излагающие разнообразные правила и предписания, которые воспринимались как наставление, поучение настоятелем братии, сказанное перед кончиной, оно выполняло функцию устава. Личность настоятеля, прежде всего основателя, в русских мон-рях в большей степени определяла их облик, нежели детально регламентированные уставы. В Несторовом Житии прп. Феодосия, в заключительной части, повествующей о смерти преподобного, изложены приказания его братии относительно разных сторон монастырской жизни. На первом месте стоят хозяйственные распоряжения («тиунам, приставьникам и слугам»), далее — наставления всей братии относительно общих норм монашеской жизни («о спасении души и богоугодьемъ житии»), запрет ссор, напоминание о *посте*, о правилах поведения в церкви («и въ той съ страхом стояние»), о любви, *послушании* и смирении («не тъкмо к старейшиномъ, нъ и къ съвѣрстнымъ себе»). В другом месте Жития прп. Феодосия излагается имеющее уставной характер правило о принятии в мон-рь всех желающих незави-



прп. Феодосия подробно изложено его последнее поучение братии о посте, также имеющее уставной характер. Оно было произнесено на масляной неделе накануне *Великого поста*, который преподобный провел «в пещере» в строгом и суровом затворе (см. *Затворничество*), а вернулся лишь накануне Лазаревой субботы (ПВЛ. С. 79–81). В поучении названы египетские и палестинские подвижники, которым следует подражать — прп. Антоний Великий, прп. *Евфимий Великий*, прп. *Савва Освященный*. По свиде-

Свенская (Печерская) икона Богоматери с предстоящими преподобными Антонием и Феодосием Печерскими. Киев. Ок. 1288 г. (?) (ГТГ)

симо от их имущественного положения, поскольку прп. Феодосий на собственном опыте познал, «какова скорбь бывает человеку», если ему отказывают в пострижении; причиной отказа, когда он, придя в Киев, «обходи вся монастыря, хотя быти мних», были плохие одежды («худые ризы») и «отрока простость» (Там же. С. 79–80). Эта особенность — прием в мон-рь независимо от благосостояния приходящего присуща в большей степени *общежительным мон-рям*. В Житии прп. Феодосия имеется и выполняющее уставную функцию описание порядка приема в мон-рь, прохождения степеней монашеского послушания. Сначала вступающий остается в своих одеждах и должен постигать «монастырский устрой». На следующем этапе он облачается «в мнишьскую одежду», т. е. становится *рясофорным* иноком, и снова выполняет различные монастырские службы. После прохождения этого «искуса» он постригается и облачается в *мантию*, и лишь когда покажет себя искусным чернецом, известным своим «житием чистым», то сподобляется «святой *схимы*» (Там же. С. 89). В летописном рассказе о преставлении

тельству ПВЛ, в Киево-Печерском мон-ре общежительность сохранялось и после смерти основателя (ПВЛ. С. 85), но впоследствии общежительные принципы нарушались.

Мон-рей, основанных подвижниками, было немного. Кловский мон-рь «*Стефанеч*» был основан бывш. игум. Печерского мон-ря *Стефаном* († 1094), изгнанным братией; на средства своих духовных детей — богатых бояр он создал новую обитель во имя Влахернской иконы Положения Ризы Пресв. Богородицы на Клове. Мон-рь во имя Спасителя на Берестове «*Германеч*» предположительно был основан Германом, упоминаемым в качестве игумена в 1072 г., когда он присутствовал на перенесении мощей святых мучеников *Бориса и Глеба*. В целом в Киеве преобладали мон-ри, созданные князьями. Игумены ктиторских княжеских мон-рей были тесно связаны с княжескими династиями, что определяло известную самостоятельность по отношению к митрополиту киевского черного духовенства в начальный период его существования. Об авторитете, который приобрело монашество уже во 2-й пол. XI в., свидетельствует участие игуменов (или «всех игуменов») городских киевских мон-рей в публичных



Основание киевским кн. Изяславом Ярославичем Димитриевского мон-ря.
Поставление игуменом Варлаама.
Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 92 об.)

акциях (встречах князей, княжеских похоронах, княжеских съездах, хлопотах об освобождении пленников и т. д.). Во 2-й пол. XII в. игум. Печерского мон-ря *Поликарп* получил титул *архимандрита* (упом. в летописи с этим титулом в 1171). Его преемник также имел этот титул. Вопрос об архимандритиях как особьх городских институтах лишь начинает разрабатываться (*Я. Н. Шаповым, В. Л. Яниным*).

Мон-ри в начальный период были в основном городскими или располагались близ городов. В XI в. известно 19 мон-рей, о некоторых из них сохранилось очень мало информации, иногда лишь краткие упоминания. В XI в. они создавались в основном в Юж. Руси: в Чернигове *Болдинский* (Елецкий) муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы, в Тмутаракани муж. мон-рь во имя Пресв. Богородицы, в Переяславле муж. мон-рь во имя св. Иоанна, во Владимире Волынском *Святогорский* муж. мон-рь и др. Однако были мон-ри и в северо-восточных пределах: в Муроме (*Муромский Спасский*), в Суздале (муж. мон-рь во имя св. вмч. *Димитрия Солунского*, который первоначально был *подворьем* Киево-Печерского мон-ря), в Ростове *Авраамиев Богоявленский* муж. мон-рь (ок. 3-й четв. XI в., хотя эта дата не вполне достоверна). Согласно житию, за свои заслуги по благоустройству обители прп. *Авраамий Ростовский* был возведен в сан архимандрита (ВМЧ. Октябрь. Дни 19–31. СПб., 1880. С. 2025–2032). В летописях «архимандрит Богоявленский» в Ростове упоминается позже, в 1261 г. Значение сана архимандрита в палестинской традиции разъяс-

нено в житии прп. *Авраамия Смоленского* (кон. XII — нач. XIII в.), написанном *Ефремом*, по-видимому, после 1237 г., о прп. *Феодосии* киновиархе там сказано: «Феодосья архимандрита и старейша всех наставника черноризцем, сущим окрест Иерусалима» (*Розанов С. П. Жития прп. Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912. С. 4*). В XI в. создавались и женские обители: во имя свт. *Николая Мирликийского* в Киве, уже упомянутый *Янчин* во имя св. ап. *Андрея Первозванного* и др.

XII век был временем расцвета древнерусского монашества, мон-ри основывались во всех крупных городах Руси. Известно более 50 мон-рей, созданных в XII — нач. XIII в. (до монгольского нашествия), даты основания еще 42 мон-рей предположительно относятся к домонгольскому периоду (*Макарий. Кн. 2. С. 669–675*). Некоторые из этих обителей были разрушены в 1240 г., но многие сохранились и умножали славу в следующие века. В XII в. 14 из 43 основанных в этом веке мон-рей было создано в Новгороде. Одним из древнейших новгородских мон-рей был *Юрьев*. Основание его преданием приписывается кн. *Ярославу Мудрому*, но самое раннее сохранившееся известие относится к 1119 г., когда игум. *Кириак* и кн. *Всеволод Мстиславич* построили каменную церковь во имя св. *Георгия*, возросло число братии. Вскоре были сделаны пожалования на содержание мон-ря, самое крупное — волость *Буйцы*. В XII–XIII вв. в летописях встречается применительно к игуменам *Юрьевского мон-ря* титул «новгородский архимандрит», т. е. начальник или главный по отноше-

нию к другим новгородским настоятелям, а в 1299 г. была учреждена новгородская архимандрития как одна из высших форм в системе республиканского управления в Новгороде, или, по выражению *В. Л. Янина*, как «категория новгородских магистратов (наряду с такими общеизвестными магистратами, как посадники и тысяцкие)». Отмечены три ее особенности: выборность на вече, ограниченность срока архимандритства, сохранение сана игумена того мон-ря, который ранее возглавлял избранный в архимандриты, и одновременно приобретение сана игумена *Юрьева мон-ря*, т. е. не игуменство в *Юрьевом мон-ре* давало право на обладание титулом «новгородский архимандрит», но избрание в архимандриты делало его *юрьевским игуменом* (*Янин. С. 141–148*).

Недалеко от *Юрьева мон-ря* кн. *Изяслав Мстиславич* основал мон-рь св. *Пантелеимона* (крестильное имя князя-ктитора) (см. *Новгородский муж. мон-рь вмч. Пантелеимона*). В сохранившейся княжеской грамоте кратко описан процесс основания мон-ря князем: сначала им было получено благословение епископа и решение веча на право предоставить мон-рю землю (он по благословению свт. *Нифонта* «испросил... у *Новгорода святому Пантелемону* землю село *Витославлицы*, и смерды, и поля»), а затем «устроил святому *Пантелемону* монастырь и посадил... в нем игумена *Аркадия*» (*Грамоты Великого Новгорода и Пскова. № 79–81. С. 139–141*). Игум. *Аркадий* впоследствии, в 1153 г., основал собственный мон-рь (см. *Аркажский мон-рь*). Значительное число мон-рей было основано богатыми новгородцами, в частности прп. *Антонием* (именование его «*Римлянином*» появляется в источниках не ранее XVI в.). Прп. *Антоний* был монастырским «строителем», но первоначально не получил благословения епископа. Мон-рь (см. *Антония Римлянина Новгородский мон-рь*) впервые упоминается в летописи в 1117 г., когда появился первый каменный храм, но возведение первых деревянных построек относится, возможно, ко времени до 1109 г. Прп. *Антоний* официально игуменом был поставлен в 1131 г. Сохранившаяся духовная грамота содержит одно из первых в истории русской аскетической литературы выступлений против поставления

игумена князем или епископом «по мзде», «по насилью». Первоначальные земельные приобретения мон-ря были результатом покупки (прп. Антоний сам купил для обеспечения

ла оказывать влияние и реальность эпохи создания Житий.

Монгольское нашествие прервало естественное течение монастырской жизни: многие мон-ри были разрушены вместе с городами, многие пострадали от погрома и опустошения, не все мон-ри XI–XIII вв. были впоследствии восстановлены. Возрождение монастыря началось лишь со 2-й пол. — кон. XIV в. в результате деятельности свт. *Алексия Московского* и прп. *Сергия Радонежского*, что совпало с началом национального возрождения Руси,

Прп. Антоний Римлянин.
Икона. 1-я пол. XVII в.
(Частное собр.)

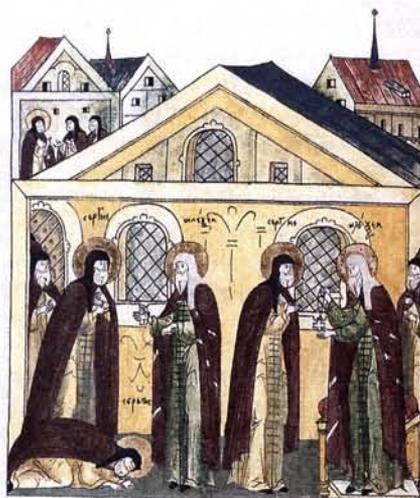


обители с. Волховское и тони для ловли рыбы на берегу р. Волхов) (Янин. С. 51–59).

Среди новгородских мон-рей, созданных монахами, одним из наиболее известных был *Варлаамиев Хутынский*, составленный прп. *Варлаамом* в честь Преображения. Место для мон-ря было им избрано по Божиему произволению: он увидел «сияющую лучу — не просту быти вещь, но Божие дело бываемое». Составитель его Жития *Пахомий Логофет* более подробно рассказал не об отшельническом пребывании и борении со злыми силами, но о его благотворном наставничестве, влиянии на мир. Одних привлекало его трудолюбие, других смирение, третьих сладость учения или «жестокое и нестяжательное житие». Преподобный всех «пользовал и учил» избегать неправды, зависти и клеветы, лжи, иметь кротость и любовь, вельмож и судий наставлял «праведно судити и на възхищение не желати». Под влиянием его поучений вокруг собралось много иноков, и мон-рь был составлен на общежительных началах (ВМЧ. Сентябрь. Дни 1–12. СПб., 1897. С. 198, 202). Не исключено, что на сообщение об общежительстве в этом Житии, как и в Житии прп. Авраамия Ростовского, мог-

преодоления ордынского ига. За предшествующее столетие (2-я пол. XIII — 1-я пол. XIV в.) сведений о мон-рях очень мало, но значение монастыря в духовной, нравственной и социальной жизни сохранялось во всей полноте. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что в 80-х гг. XIII в. при составлении русской редакции *Кормчей книги* в комплекс статей, дополнявших тексты традиционного состава, был включен Студийский устав и другие статьи, посвященные монастырству, в т. ч. и общежительному.

Свт. Алексий, митр. Московский,
благословляет прп. Сергия Радонежского
крестом с параманом. Миниатюра из
лицевого Жития прп. Сергия Радонежского.
XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 253 об.)



Прямых сведений о типе мон-рей этого времени и их «чине» нет, но в практике преобладали, по-видимому, принципы особножительства (см. *Особножительный мон-рь*), или же они дополнялись чертами общежительства. Большинство из них, как и в предыдущий период, были городскими (или находящимися в непосредственной близости от городов) по местоположению и ктиторскими, преимущественно княжескими или боярскими, по типу основания и материального обеспечения. Мон-ри, предназначенные быть княжескими или боярскими родовыми усыпальницами, местом пребывания в старости, имели больше предпосылок для упрочения особножительства, возможность поступления в них была, надо полагать, ограниченной и обусловленной размером вклада.

2. Общежительное монастырство, пустынножительство и внутреннее освоение земель (2-я пол. XIV–XVI в.)

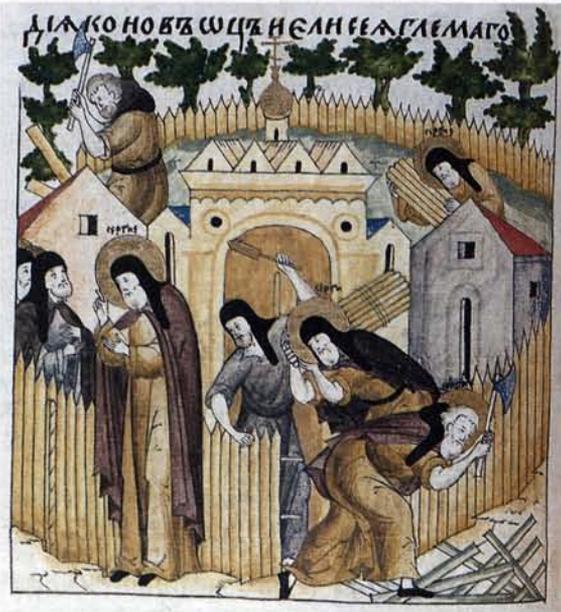
Со 2-й пол. XIV в. характер монастырской жизни существенно изменился. Во-первых, было создано значительное число новых мон-рей, основанных на общежительных принципах; общежительство часто вводилось и возобновлялось там, где оно отсутствовало или было существенно нарушено (напр., во псковском *Снетогорском мон-ре*). Помимо внутреннего устройства изменился также характер связей с миром, возникли монастырские приходы. Во-вторых, изменилось местоположение новых мон-рей, их естественно-географическая среда: стали преобладать пустыни, расположенные вдали от города, часто в лесистой или заболоченной труднодоступной местности. Наконец, в-третьих, основателями новых мон-рей теперь гораздо чаще становились монахи-подвижники. Жизненный путь многих из них нередко сочетал пустынно-безмолвное отшельничество и пребывание в общежительном мон-ре, устроителями и духовными наставниками которого они становились, когда вокруг их уединенных келий собиралось братство жаждавших спасения и духовного совершенства верующих. По прошествии ряда лет настоятель мог снова удалиться в пустынь, и тогда возникал новый мон-рь.

Уже в этот период под влиянием внутренних и внешних факторов началось движение пустынножителей,

мощный импульс которому дала деятельность прп. Сергия Радонежского, его учеников и последователей. Отшельничество-анакоретство подвижников, их жажда «отвержения мира», индивидуальные духовные устремления оказались в сопряжении с процессом внутреннего освоения земель Сев.-Вост. Руси, окультуривания дикой природы, расчистки леса под пашню, освоения природных угодий и промыслов, прокладки дорог, открытия водных источников, изменения ландшафта страны с природного на антропогенный. В спорах исследователей прошлого и нынешнего века о том, какая колонизация была первичной — монастырская (см. *Колонизация монастырская земель в России*) или крестьянская, неправильно был сформулирован вопрос: либо—либо. Оба колонизационных потока дополняли друг друга, развивались в одинаковых направлениях. В. О. Ключевский так описывал этот процесс: вокруг пустынного мон-ря образовывались мирские, крестьянские селения, которые вместе с иноческой братией составляли один приход, тянувшийся к монастырской церкви. Если мон-рь исчезал, крестьянский приход вместе с монастырской церковью оставался. Движение пустынных мон-рей было движением будущих сельских приходов, которые, притом в большинстве, были первыми в своей округе (Ключевский В. О. Соч.: В 8 т. М., 1957. Т. 2. С. 258–262). Освоение дикой природы, рост заселенной территории и основание новых мон-рей свидетельствовали о возрождении национальнoй жизни и в социальной, и в духовной сферах. Результаты этого процесса в XVII в. выразительно описал келарь Троице-Сергиева мон-ря Симон (Азарьин). Сопоставляя современное ему состояние с временами прп. Сергия, он писал: «Пустыня тогда была непроходная, ныне же всем зримо окрест обители поля широкие, села и деревни многолюдные. Стези не быша тогда и непроходно бысть человеческими стопами; ныне же пути-дороги велия и проезды всякого чину людем, днем и ночью безпрестанно идущим. Много же тогда гадов и ползущих змиев являхуся ему (прп. Сергию.— Н. С.) на устрашение безстрастному его житию; ныне же молитвами его окрест обители его за десять поприщ и вящшее ползущих ужев и змиев не бывает... Место тогда

было безводно, и кроме источника, егоже святыи Сергий молитвою изведе, не бысть инья воды под его обителю; ныне же... многи источни-

места и нашли его в лесной чаще, неподалеку от водного источника. Построенная ими церковь во имя Св. Троицы была освящена по указанию митр. Феогноста, после чего старший из братьев недолго оставался в пустыне, удаленной от селений и не имевшей к себе дороги («не бе бо ни прохода, ни приноса ниоткуда же; не бе бо окрест пустыня тоя близ тогда ни сель, ни дворов, ни людей,



Начало строительства мон-ря Св. Троицы прп. Сергием Радонежским с братией. Миниатюра из лицевого Жития прп. Сергия. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 93 об.)

цы явишася... Ныне же всем зримо есть и памятно, яко тогда суще в рощах тех и дресес толико не бысть, елико ныне многолюдственное число человек в слободах на тех местах, идеже рощи велицыи были» (Клосс. С. 464–465).

Начало мон-ря Св. Живоначальной Троицы (см. *Троице-Сергиева лавра*) относится ко времени между 1336 (или 1342) г., когда прп. Сергий принял постриг, и 1354 г., когда он был поставлен игуменом мон-ря. Ростовский юноша Варфоломей (мирокое имя преподобного) родился в 1314 (или 1322) г. (Там же. С. 22–23); аскетические устремления отличали его с младенчества. После смерти родителей он убедил старшего брата Стефана (см. *Стефан Московский*, прп. Радонежский), принявшего ранее постриг в *Хотьковском мон-ре*, встать на путь пустынножительного отшельничества. Начинать монашеский подвиг с сурового уединенного пребывания были способны лишь немногие, самые совершенные из монашествующих, что неоднократно утверждалось в аскетической литературе; для большинства же черноризцев рекомендовалось пройти сначала школу послушания в *киновиях* под руководством опытных старцев; такой путь прошли, напр., выдающиеся подвижники прп. Кирилл Белозерский и прп. Иосиф Волоцкий.

Братья Варфоломей и Стефан отправились на поиски пустынного

живущих в них, ни пути людского ниоткуда же, и не бе мимоходящаго, ни посещающаго, но округ места того с все страны все лес, все пустыня»). Это было «житие скръбно, житие жестко, отвсюду теснота, отвсюду недостатки, не имущим ниоткуда ни ястья, ни пития, ни прочих яже на потребу» (Там же. С. 308). Разное «произволение» оказалось у братьев: один решил подвизаться в городском мон-ре, а другой пустыню превратил в город (этот образ встречается и в житиях египетских и палестинских подвижников). Прп. Сергий принял постриг от игум. *Митрофана* и оставался «единь единьствовати и безмлъствовати» более двух лет. Преподобного постепенно начали посещать монахи, сначала по одному, затем по два и по три, изъявляя желание спасаться вместе с ним. Сначала отношения его с вновь поселившимися здесь в собственных кельях (три или четыре из них были построены руками Сергия) монахами были подобны отношениям наставничества в ранних палестинских лаврах: преподобный не был еще поставлен в игумены, не имел священнического сана, подражая древнему монашескому обычаю («зачало и корень есть санoлюбия еже хотети игуменьства») (Там же. С. 321). Уже в этот период пребывание монахов приобретало черты общежительства. Ежедневно седмижды совершались общие молитвы: «И по вся дни пояше с братьями в церкви и полунощницу, и заутреннюю, и часове — и тре-



Рукоположение прп. Сергия в священника.
Миниатора из лицевого Жития
прп. Сергия. XVI в.
(РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 106 об.)

тий, и шестый, и девятый, и вечерню, и нефимон» (Там же. С. 320). Литургию совершал приглашаемый священник или игумен. Было много совместных трудов: выращивание овощей, рубка дров, приготовление пищи и др.; сам преподобный часто «дрова на всех... сечаше, и тлькущи жито... и хлебы печаше, и вариво варяше». След., братия имела и совместные трапезы. Кельи были ограждены тыном, и у ворот приставлен «вратарь».

Преподобный осознавал необходимость иметь игумена, но не хотел им становиться, говоря о своем «недостойнстве», и согласился принять священнический сан и игуменство (1354) из послушания и смирения по настоянию Владимир-Вольнского еп. Афанасия, замещавшего в тот период митрополита, находившегося в К-поле. В начале игуменства прп. Сергия, когда число братии составляло 12 чел., еще до перехода к общежителю, в обители были те же порядки, что и ранее, переходные от osobного жития к общежителю — общие труды, ежедневные совместные молитвы. Прп. Сергий вдохновлялся житиями «великих светил» монашества: прп. Антония Великого, прп. Евфимия Великого, прп. Саввы Освященного, прп. Пахомия «аггеловидного», прп. Феодосия «общежителя». Первые три из этих святых служили образ-

цом для прп. Феодосия Печерского, как уже говорилось. С именами двух последних связано введение принципов общежителю: египетский подвижник IV в. прп. Пахомий Великий составил первый общежителю устав, прп. Феодосий преобразовал в киновии ряд палестинских лавр и создал новые киновии. Руководство игум. Сергия носило духовный характер, состояло в наставлениях и поучениях, а его собственное поведение было образцом смирения и служения ближнему. После принятия игуменского сана, когда он сделался старшим среди братии («игуменство старейшинства»), он не изменил чернеческого правила смирения и служения, считая себя «всех менши и всех слугой».

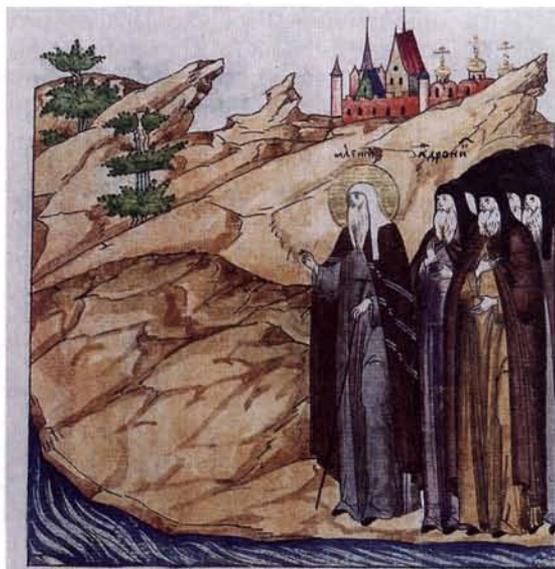
Устав прп. Сергия не сохранился, хотя он упомянут в *Стоглаве* (не исключено, что речь идет не о писаном уставе, но о порядках и обычаях, принятых в мон-ре); однако ряд фрагментов *Жития* прп. Сергия, как и житий основателей других мон-рей, имеет характер уставных предписаний. Таков фрагмент о принятии в мон-рь всех, не отвергая «ни стара, ни уна, ни богата, ни убога» (*Клосс.* С. 330), что обычно более свойственно общежителю мон-рям. Подробно описаны правила приема и пострижения: приходивших в мон-рь постригали не сразу, вначале в течение достаточно длительного времени они носили длинную черную суконную свиту и постигали монастырский устав, а когда становились искусны во всех службах, то постригались, облакались в монашескую одежду, мантию и *клобук*. Лишь достигшие совершенства, известные «чистым житием» сподоблялись принятия великой схимы. Текст *Жития* прп. Сергия о приеме в мон-рь и правилах пострижения близок соответствующему фрагменту *Жития* прп. Феодосия Печерского в составе ПВЛ. Фрагмент *Жития* «О изобилуване потребных» тоже имеет в известном смысле уставной характер, излагает принцип и условие приема вклада-милостыни, а более широко — разъясняет, как предписывается понимать заповедь «нестяжания»; при этом уставное требование не выходить из мон-ря толкуется в нестяжательском духе. Во времена московского кн. *Ивана II Ивановича (Красного)* началось активное освоение и заселение местности вокруг мон-ря, крестьяне расчища-

ли лес под пашню, основывали починки, села и дворы; «и начаша посещати и учащати в монастырь, приносяще многообразнаа и многоразличнаа потребования, имже несть числа». Но в мон-ре существовала строгая заповедь игумена: даже в случае самого крайнего оскудения хлеба и других продуктов питания «не исходити того ради из монастыря в весь некую или в село и не просити у мирян потребных телесных, но... ожидати милости от Бога» (Там же. С. 333). Т. е. главное условие приема вклада-«приношения» — добровольность. Просьба о подаении, а тем более требование вкладов и пожертвований были запрещены, хотя «многообразные и много-различные» добровольные приношения не отвергались. Лаконично изложенная, здесь проявилась особенность русского аскетического идеала, впрочем постоянно нарушавшаяся в практике многих крупных мон-рей. Отражена и другая особенность, отличавшая русскую практику от западной: отказ от того типа монашеской жизни, который существовал в западных монашеских нищенствующих *орденах*, прежде всего *францисканцев* и *доминиканцев*, а именно регулярный сбор в миру милостыни-пропитания. Позже аналогичные статьи были включены в *Стоглав*.

Точная дата перехода обители к общежителю неизвестна. В *Житии* прп. Сергия, составленном Пахомием Сербом (события этого времени в более раннем *Житии*, написанном *Епифанием Премудрым*, не отражены), сказано, что переход был совершен по указанию и благословению К-польского Патриарха *Филофея Коккина*, грамоту которого принесли в мон-рь «греки». Преподобный отправился с ней к митр. *Алексию* и, получив его благословение, ввел новый устав в мон-ре. Патриарх Филофей занимал Престол дважды: в 1353–1354 гг. и в 1364–1376 гг. К какой из этих дат может быть приурочена грамота? Роль митр. Алексия при введении общежителю несомненна. Ему были известны исихастские споры (см. *Исихазм*) 40–50-х гг. XIV в., которые велись в Византии и в которых вопрос о монашеском подвижничестве являлся центральным. Митр. Алексий был поставлен Патриархом Филофеем в 1354 г., вскоре после знаменитого Собора 1351 г., которым

православная Церковь подтвердила учение свт. *Григория Паламы*. Едва ли возможно полностью исключить возможность обсуждения Патриархом и главой одной из крупнейших митрополий практики русского монашеского подвижничества и относить начало введения общежительства ко времени, на 10 лет отстоящему от пребывания митрополита в К-поле, т. е. к 1365 г., когда он основал в Москве общежительный *Чудов мон-рь*. Прп. Сергий был поставлен игуменом в то время, когда свт. Алексий находился в К-поле, и это обстоятельство служит рядом исследователей основанием для отнесения грамоты о введении общежительства в Троицком мон-ре ко времени второго Патриаршества Филофея (в 50-х гг. прп. Сергий якобы не был еще известен ни митрополиту, ни Патриарху). Против этой датировки можно выдвинуть два аргумента. Во-первых, ко времени поставления в игумены подвижничества прп. Сергия продолжалось уже в течение одного или двух десятилетий; учитывая исключительность его личности и духовных дарований, можно с достаточной долей достоверности полагать, что слава о нем не могла не дойти до Москвы. Во всяком случае будущий митр. Алексий еще до возведения в этот сан мог знать о прп. Сергии, т. к. проживал в *московском Божоявленском мон-ре*, в котором находился и брат прп. Сергия Стефан (они вместе пели на клиросе). Во-вторых, благословенная грамота Патриарха Филофея могла не содержать обозначения имени игумена, оставленного на усмотрение нового митрополита, но лишь давала благословение на введение общежительства в одном из русских мон-рей. Поэтому более вероятным представляется начало введения общежительства в Троице-Сергиевом мон-ре в 50-х гг. XVI в., за которым последовало основание большого числа новых общежительных мон-рей.

По инициативе митр. Алексия в 1362 г. был построен *Владычный мон-рь* в Серпухове, ок. 1365 г. — *Чудов мон-рь* в Московском Кремле, ставший домовым мон-рем Русских митрополитов, в 1370 г. — *Благовещенский мон-рь* в Н. Новгороде во время пребывания там митр. Алексия (см. *Нижегородский мон-рь в честь Благовещения*). В 1367 или 1377 г. был основан жен. *московский*



жегородского кн. *Андрея Константиновича*. Дата его основания остается спорной. Однако распространение общежительных начал происходило не во всех епархиях. В новгородских пределах

Обретение места для основания Андроникова мон-ря. Миниатюра из лицевого Жития прп. Сергия. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 221)

преобладание особножительства еще в 20-х гг. XVI в. констатировал архиеп. *Макарий*.

Алексеевский мон-рь, построенный святителем в честь св. Алексия, его игум. Ульяна († 1393) названа в Троицкой летописи «общему житию женскому начальница» (*Приселков М. Д. Троицкая летопись. Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 442*). Дальнейшее распространение мон-рей и освоение новых территорий осуществлялось прп. Сергием и его учениками. Мон-рь во имя Благовещения Пресв. Богородицы был основан прп. Сергием на р. Киржач (см. *Киржачский мон-рь*) по благословию митр. Алексия, а князья и бояре дали деньги на постройку обители. Ученик прп. Сергия *Андроник* основал мон-рь в честь Нерукотворного образа Спасителя (нач. 60-х гг.) (см. *Андроников московский мон-рь*), а другой ученик преподобного — *Афанасий Высоцкий* стал игуменом *Высоцкого серпуховского общежительного мон-ря*, основанного прп. Сергием во имя Зачатия Пресв. Богородицы (1374). *Феодор (Ростовский)*, племянник прп. Сергия, основал (в 70-х гг.) *Симонов мон-рь* в Москве.

Общежителство распространялось в пределах не только Московского и близлежащих удельных княжеств, но и в других землях. В Н. Новгороде кроме упомянутого общежительного мон-ря, созданного митр. Алексием, общежительным стал, по-видимому, *Вознесенский Печерский мон-рь*; введение в нем общежительства связано с деятельностью архиеп. Суздальского и Нижегородского *Дионисия*. Под его влиянием основан на общежительных началах жен. *Зачатьевский мон-рь* Василисой — *Феодорой*, вдовой Ни-

Монастырская колонизация этого времени развивалась в нескольких направлениях и была связана с внутренним освоением земель. Увеличение населения, как правило, сопровождалось ростом мон-рей, и появление новых мон-рей вызывало приток населения, т. е. процесс был двуединым. С кон. XIV в. активно осваивалась Вологодская земля, тесно связанная как с Поморьем (русским Севером), так и с центральной частью России — Замосковным краем. Вологодский у. был особым районом Центр. Поморья, районом ранней колонизации, приведшей к большой его заселенности. Одним из первых подвижников, пришедших сюда, был прп. *Димитрий Прилуцкий*, ученик прп. Сергия Радонежского. Вначале он основал мон-рь близ г. Переславля-Залесского во имя свт. Николая Мирликийского (см. *Переяславль-Залесский на болоте мон-рь свт. Николая*), где под влиянием бесед с прп. Сергием ввел общежительный устав, неизвестный ранее на севере Руси. Вскоре он удалился из мон-ря и пришел на заселенные территории в 40 верстах к юго-востоку от Вологды, где основал Воскресенский мон-рь на берегу р. Великой, притоке р. Лежи, но из-за недовольства местных жителей удалился и основал новый мон-рь, Спасо-Прилуцкий (см. *Димитриев Прилуцкий мон-рь*), ближе к Вологде, в пяти верстах к северо-востоку от нее. Игуменом мон-ря прп. Димитрий оставался до своей смерти в 1392 г. Мон-рь вел большую хозяйственную деятельность в Вологодской округе, формировалась *монастырская вотчина*. Один из актов мон-ря XV в. показывает, как мон-рь

покупал пустоши, которые обрабатывали монастырские крестьяне, обживавшие запустевшие земли. Уже в 40–60-х гг. XV в. мон-рь владел промысловыми угодьями (пожнями, лесными и рыбными угодьями).

О связях Спасо-Каменного мон-ря на Кубенском оз. с округой сведения появляются лишь с XV в. Сведений о жизни мон-ря до XV в. не сохранилось, хотя предание связывает его основание с XIII в., когда белозерский кн. Глеб Василькович на острове Кубенского оз., в 5 верстах от устья р. Кубены, в 45 верстах к северу от Вологды, основал мон-рь и построил церковь и кельи. Об этом сообщает Сказание постриженника Спасо-Каменного мон-ря Паисия Ярославова, игум. Троице-Сергиева мон-ря в 1478–1482 гг. В 50–70-х гг. XV в. мон-рь приобрел общерусское значение, получал вклады, но это были пустоши, земли без поселений, сам мон-рь заботился об освоении

и «собеседником» другого ученика прп. Сергия — прп. Павла Обнорского, основавшего в 1414 г. мон-рь в честь Св. Троицы с общежительным уставом (АИ. Т. 1. № 357. С. 485).

Другим центром, из которого шел поток монастырской колонизации, был Кириллов Белозерский мон-рь, основанный в 1397 г., а позже — Соловецкий мон-рь. Колонизация Вологодского края началась, по преданию, еще в XIII в. Ученики и сподвижники прп. Кирилла Белозерского продолжали ее. На рубеже XIV–XV вв. был основан череповецкий Воскресенский мон-рь, позднее — Николаевская в Судобищах пустынь к востоку от Череповца. Во 2-й пол. XV в. создан Никитский Белозерский мон-рь на р. Шексне, а на Ворбозомском оз. — Благовещенский Ворбозомский. Игумен Ферапонта мон-ря прп. Мартиниан основал в 1472 г. Вожеозерский мон-рь, что связано с дальнейшим продви-

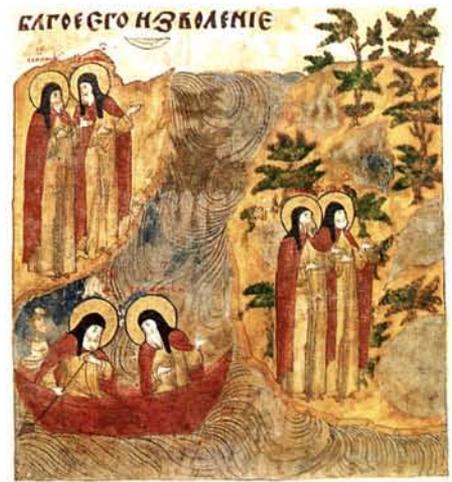


Спасо-Каменный мон-рь на Кубенском оз. Гравюра. XIX в. (ГИМ)

и заселении этих земель. Монахи Спасо-Каменного мон-ря прп. Дионисий Глушицкий и прп. Александр Куштский основали ряд обителей в южной и восточной части Кубенского оз. (Святолуцкий, глушицкий Покровский, глушицкий Леонтиев, глушицкий Дионисиев, Александров Успенский на Куште, Липатов Пельшемский и др.). Эта часть Заозерья была наиболее заселенной. На юго-восток от Вологды, примерно в 60 верстах, прп. Сергием Нуромским был основан Спасо-Преображенский мон-рь на р. Нурме, притоке р. Обноры. Прп. Сергий Нуромский был учеником прп. Сергия Радонежского, к которому пришел с Афона,

жением колонизационного потока к северу. Первостепенная роль принадлежала Соловецкому мон-рю, основанному после 1426 г. преподобными Зосимой и Савватием. Он играл ведущую роль в освоении Беломорского края, Поморского, Корельского, Терского берегов Белого м. В 30–40-х гг. XVI в. возник мон-рь на р. Печенге, в Кандалакше — мон-рь во имя апостолов Петра и Павла (после 1565). К XV в. относится возникновение мон-рей в Двинском крае: Михаило-Архангельского, Николаевского Чухченемского, Николаевского Корельского.

Многочисленные пустыни, построенные монахами-отшельниками



Путешествие преподобных Зосимы и Савватия к Соловецким островам. Миниатюра из лицевого Жития преподобных Зосимы и Савватия. Кон. XVI в. (ГИМ. Вахр. № 71. Л. 13)

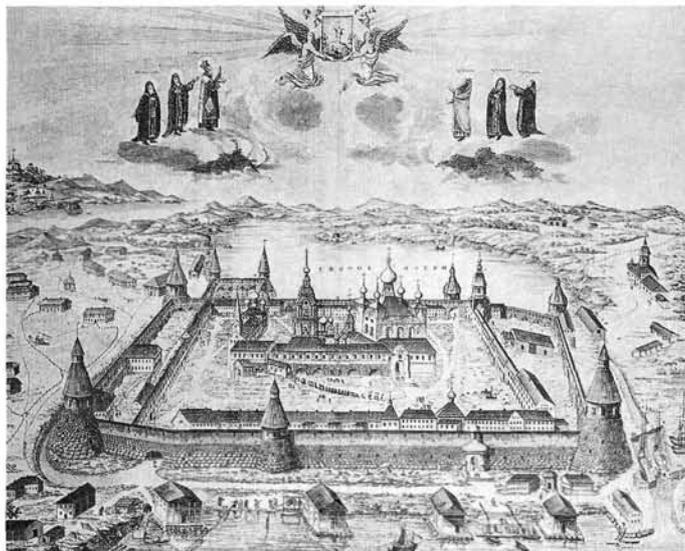
в XIV–XV вв. на севере России, в Заповольжье, позволили позже этот район именовать «Северной Фиваидой», или «Русской Фиваидой на Севере». Пустынь возникала в отдаленной, ненаселенной, часто лесной местности, но постепенно могла превращаться в более крупный мон-рь, местность вокруг которого постепенно заселялась. При этом пустынь могла иметь земельные владения и крестьян, что нарушало принцип «отвержения мира» в поисках безмолвия и уединенной жизни, т. к. создавалась разветвленная система связей (хозяйственных, судебных и пр.) с окружающим миром. Наименование «пустынь» сохраняет память о начальном периоде ее существования. Так, основанный в 1403-м или 1413 г. прп. Дионисием на р. Глушица мон-рь Покрова Богородицы в жалованной грамоте 1448 г. назван одновременно и «монастырь» и «пустынка» (АСЭИ. Т. 3 № 253); то же в грамотах, датированных ок. 1462–1470 гг.: «монастырь», «пустынька», «монастырек» (Там же. № 256, 257). В документах 2-й четв. XV в. упоминается гороховецкая пустынь св. Василия Великого, дочерняя по отношению к Евфимиеву Суздальскому Спасо-Преображенскому мон-рю. Она имеет наименования: мон-рь, монастырек, пустыня, пустынка. Во всех документах речь идет о земельной собственности, о недвижимых владениях пустыни: упоминаются «деревни монастырские святого Василия», «воды монастырские святого Василия» (Там же. № 491, 492); говорится, что пожалования могут

быть даны одновременно «к великому Спасу в Суздаль... и к великому Василию в пустыню» (Там же. № 488). Можно привести аналогичные примеры из агиографии. Прп. Павел Обнорский (1317–1425) известен как «пустынник», неодно-

лись «преподобными старцами», которые вселялись в пустыни с целью уйти от мира, а не ради тщеславия и совершали «великие труды своими руками»; в них происходило «братству умножение», и теперь их «доволят» (т. е. обеспечивают) цари,

и князья, и всяческие боголюбцы. Т. е. констатируется превращение пустыни в крупный мон-рь с большим числом братии, который получает

Соловецкий
мон-рь.
Офорт
А. М. Шелковицкова.
1827 г. (ГРМ)



обеспечение и от гос-ва, и от частных лиц. В харак-

кратно удалявшийся из мон-ря в поисках уединенных мест, безмолвия, живший в «отходной келье» или в дупле липы. Но он же основал общежительный мон-рь, устав которого в его житии приведен дважды — в разделе об основании мон-ря и при описании кончины основателя как его завещание братии (ВМЧ. М., 1914. Январь. Дни 6–11. С. 509–559). То же характерно для прп. *Корнилия Комельского* (1455–1537). Пострижник Кирилло-Белозерского мон-ря (ок. 1477), он выходил из мон-ря, возвращался, затем отправился в странничество, посетил разные мон-ри; неоднократно удалялся «безмолвствовать в пустыне». Первая его пустынь была близ Новгорода, вторая — за Тверью, «близ Савватиевы пустыни». Созданный им мон-рь был общежительным, сохранился его устав. Как писал *В. О. Ключевский*, «помыслы о пустынном безмолвии завершались основанием монашеской земельной общины», при этом пожалование «монастырю строить на пустом месте, в диком лесу, братью собирать и пашню пахать» означало, что «бесформенное объединение превращалось в учреждение, становилось юридическим лицом» (*Ключевский*. Соч. Т. 2. С. 260–262).

Стоглав (сборник постановлений Московского Собора 1551 г.) делает различие между «прежними» и «новыми» пустынями. Первые создава-

ли «новых пустынь» зафиксированы случаи, когда пустыни очень скоро прекращают свое существование, если у их основателей не хватает средств и сил (видимо, и физических и духовных) довести начатое до конца и успешно осуществить устройство мон-ря: старец поставит в лесу келью или срубит церковь, а потом пойдет по миру с иконой просить на сооружение (мон-ря), прося также и у царя землю и *ругу* (денежное и натуральное обеспечение) (Российское законодательство Х–XX веков. М., 1985. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. С. 272). «Прежние пустыни», о которых говорит Стоглав, были составной частью монастырской колонизации, или внутреннего освоения земель, Центр. и Сев. России.

Подсчеты числа мон-рей весьма затруднительны и в известной степени условны. Их результаты различны у митр. *Макария (Булгакова)* и *В. О. Ключевского*. Данные расходятся и по причине сложности, фрагментарности, некоторой случайности источниковой базы (сохранившаяся информация относится либо к небольшому периоду, либо в отдельных случаях даже к одному году, так что представить достаточно полную и точную картину затруднительно), и из-за разного отношения к ней ис-

следователей. Ключевский полагал, что главным источником для истории русских мон-рей является агиография, в то время как митр. Макарий более широко привлекал и другие источники, в частности новгородские писцовые книги. Согласно данным, полученным в ходе подготовки нового издания труда митр. Макария, во 2-й пол. XIII — 1-й пол. XV в. было основано 286 мон-рей (*Макарий*. Кн. 3. С. 649–662; Кн. 4. Ч. 2. С. 339), а в период 1448–1589 гг. — 488 мон-рей (Там же. Кн. 4. Ч. 2. С. 339–385). Они были неодинаковы по своей величине и значению. Большинство мон-рей, по мнению митр. Макария, были невелики: в них жили до 10 монахов; лишь в 10 мон-рях число братии колебалось от 20 до 50. Утверждая, что «еще меньше» было мон-рей с количеством монахов свыше 50, автор тем не менее называет 10 таких мон-рей, а именно: *Пафнутиев Боровский* (до 95 иноков при жизни основателя), *Иосифов Волоколамский* (100–130), *Данииловский Переяславский* (см. *Данилов Новый Переяславский мон-рь*) (55–70), *Герасимов Болдинский* (до 140 при жизни основателя), *Алексадро-Свирский* (59–86), *Антониев Дымский* (до 55), *Корнилиев Комельский* (до 90), *Антониев Суйский* (до 73), *Кирилло-Белозерский*, *Троице-Сергиев* (по сведениям иностранцев, в 1-й четв. XVI в. здесь было 300 иноков, а в конце — до 700, не считая слуг). Разумеется, эти сведения основывались на отдельных данных, иногда случайных, они не всегда достоверны и представляют скорее общую картину или тенденцию, нежели дают точную информацию. Исследования отдельных мон-рей уточняют картину. К числу крупных мон-рей можно отнести, напр., суздальский *Покровский жен.*, в котором к нач. XVII в. проживали 153 насельницы, к числу средних — солотчинский муж. (количество насельников с кон. XVI до кон. XVII в. колебалось от 40 до 65) (*Горская*. С. 15–16).

Распространение пустынножительства и внедрение общежительных принципов сопровождалось ростом монастырской земельной собственности и усилением экономической функции мон-ря в общественной жизни (не только в освоении территории, но и в организации производства, в кредитовании крестьян). В исследованиях отмечается,



что мон-ри (прежде всего крупные) и *архиерейские дома* уже в XV в. добились экономического процветания, а в XVI — нач. XVII в. монастырское хозяйство отличалось большей устойчивостью, чем светское, оно было больше втянуто в товарно-денежные отношения, в мон-рях скапливались значительные суммы денег. Крупнейшие мон-ри того времени — Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский, Иосифо-Волоколамский, Соловецкий — играли ощутимую роль в общественном производстве, были сильными хозяйственными организмами и оказывали организующее влияние на хозяйственно-экономическую жизнь своей округи. В особенности это относится к Соловецкому мон-рю — центру хозяйственной жизни Поморья, имевшему к тому же и большое стратегическое значение. Он достиг расцвета при игум. *Филиппе (Кольцеве)*, когда велась строительные работы, был заведен железоделательный промысел, усовершенствовано водоснабжение, техника кирпичного, мукомольного производства, способы приготовления кваса, улучшалось питание монахов и т. д. Мон-рь имел не только промысловое, торговое, стратегическое, но также и культурное значение, его библиотека была одной из самых крупных и значительных не только на русском Севере, но и во всей России.

Разветвленная и систематическая хозяйственная деятельность мон-рей, прежде всего наиболее крупных, рост монастырского землевладения, сосредоточение значительной судебной-административной власти и, как неизбежное следствие, возвращение в мирскую жизнь с естяжбами, распрями и т. д. приводили к деформации принципа «отвержения мира», нарушали монашеский обет нестяжания и послушания. Поскольку в XV–XVI вв. мон-ри с неизбежностью были вовлечены в процесс социально-экономического роста и возрождения страны, сопровождаемого формированием государственности и народности, то социальные аспекты монашеского аскетизма выдвигались в этот период на первый план, а их обсуждение приобретало полемический характер и становилось предметом обсуждения на церковных Соборах (в 1503, 1531). Возникло «нестяжательство» как течение религиозной мысли (*Вассиан Патрикеев*, прп. *Максим*

Грек, старец *Артемий*, анонимный автор *Беседы Валаамских чудотворцев*) и как монашеская практика («безвотчинное» скитское подвижничество, импульс которому был дан прп. *Нилом Сорским*).

А. В. Карташев называл «стяжателей» и «нестяжателей» «богословскими партиями», сложившимися

богословский характер полемики двух направлений и то, что на Руси вопрос о «стяжании» (собственности) достиг «такой остроты и совестливой оценки с точки зрения спасительности и святости не в его богословско-теоретической постановке, а в морально-практическом переживании». Русская православная

святость постигала и осмысливала «великую и вечную религиозную антиномию Бога и мира, Неба и земли, Духа и плоти». Прп. Иосиф не только защищал общежительство, в тот период сопряженное во многих мон-рях с вотчинновладением, но и предпочитал его, не отрицая прямо пустынноческого подвига, как не отрицала его церковная тра-



Явление Богородицы прп. Иосифу Волоцкому. Икона XVII в. (ГРМ)

диция и практика, опиравшаяся на примеры основоположника общежительства Пахомия Великого и пустынножителя Антония Великого (*Карташев*. Т. 1. С. 451–457). Прп. Нил Сорский избрал средний, царский

путь, основываясь на опыте и уставах палестинских лавр, прежде всего прп. Саввы Освященного, афонских и сербских скитов прп. Саввы Сербского.

3. Типы мон-рей, монастырские уставы

Направление, имевшее целью возрождение древнего, молитвенно-созерцательного, священнобезмолвствующего монашества, традиционно связывается с именем прп. Нила Сорского, но истоки его, как и противостояние двух направлений (сначала скрытого, внутреннего, позже открытого), значительно старше и прослеживаются уже на рубеже XIV–XV вв. Прп. Сергей дал импульс обоим направлениям, что особенно проявилось, напр., в деятельности одного из его учеников — прп. Павла Обнорского, поборника безмолвия, в течение многих лет практиковавшего уединенное подвижничество, но вместе с тем создателя общежительного мон-ря и одного из ранних общежительных уставов,

как под влиянием опыта Церквей Греческой и Болгарской (обсуждение вопроса об идеальных монастырских уставах в связи с исихазмом и реформами Патриарха *Евфимия Тырновского*), так и еретических движений на Руси (*стригольников, жидовствующих*). Автор допускал некоторую модернизацию, говоря о «партиях», а в именовании их он следовал историографической традиции, искажающей суть спора и терминологию источников. Обет нестяжания является одним из трех обетов, даваемых при пострижении, в этом смысле все монахи должны быть нестяжателями. Кроме того, значение слова «нестяжатель» шире, чем обозначение единомышленников и последователей прп. Нила; а слова «стяжание, стяжатель» тогда не несли в себе отрицательно-оценочного содержания, слово «стяжание» означало собственность, которая осуждалась лишь в случае «любостяжания», «многостяжания», т. е. в сочетании с пристрастием к богатству, жадной его накоплением, ростовщичеством. Карташев отмечал



называвшегося в его Житии «законоположением».

В кон. XIV — нач. XV в. на Руси получили распространение Иерусалимский устав, более, чем Студийский, приспособленный для общежительных мон-рей, и Скитский устав, предназначенный «на внешней стране пребывающим иноком», т. е. подвижающимся вне мон-ря, в скитах или других уединенных обителях. Митр. Макарий (Булгаков) полагал, что Скитский устав был составлен кем-либо из учеников прп. Нила Сорского, однако позже устав был обнаружен среди книг прп. Кирилла Белозерского, а совсем недавно — в других рукописях кон. XIV — нач. XV в. След., этот тип подвижничества возник раньше, нежели скит прп. Нила на р. Соре.

Уставы, или *типиконы*, основателей мон-рей (отдельно от их Житий) появились сравнительно поздно; так, общежительный устав прп. *Евфросина Псковского* для основанного им Трехсвятительского мон-ря написан в кон. 50-х — нач. 60-х гг. XV в. В более ранние периоды функции уставов выполняли уставные грамоты епископов и митрополитов, духовные грамоты, завещания, поучения игуменов-основателей. Уставный характер имели Ответы митр. *Киприана* на вопросы игум. Афанасия Высоцкого (ок. 1478), утверждавшие принципы общежительности. Хотя связь между распространением общежительности и ростом земельной собственности в кон. XIV в. не была еще столь значительной, как в следующих столетиях, но уже в это время осознавалась важность вопроса о том, допустимо ли для мон-рей владеть селами. Митрополит в принципе признавал их вредность, поскольку связанные с ними заботы возвращали монахов к мирским заботам, но понимал неизбежность явления; он рекомендовал мон-рям не иметь сел, при их наличии управление ими поручать богобоязненному мирянину.

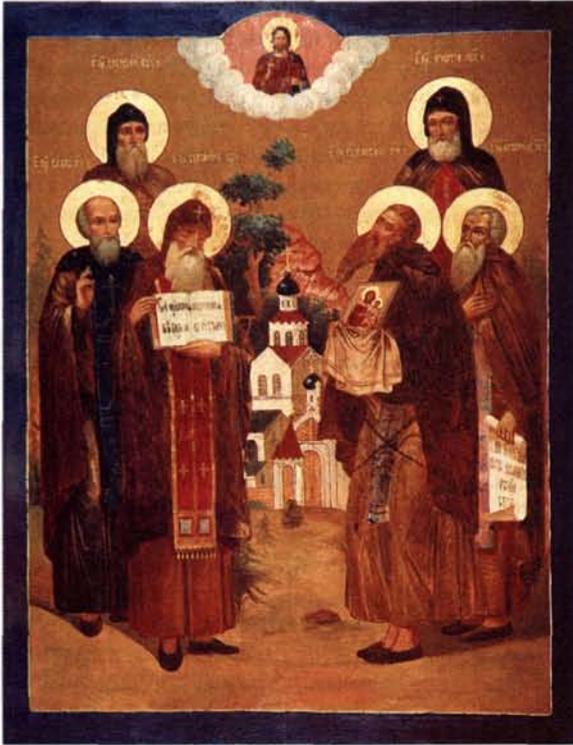
Сравнение нескольких уставных грамот 1383–1417 гг. псковскому Снетогорскому мон-рю показывает, что уже в это время не было одинакового понимания значения и одинаковой оценки разных типов мон-рей. В грамоте Суздальского архиеп. Дионисия (1383) названы два «чина» монашеского жития: «пустынный» и «общее житие», при этом со ссылкой на установления прп. Пахомия

Великого и св. *Василия Великого* отмечено превосходство общежительности. Грамота представляет собой апологию общежительности, принципы которого, введенные ктиторм-основателем (до 1299), оказались позднее нарушены, и святитель занялся их обновлением, ссылаясь на «повеление» и «послание» К-польского Патриарха *Нила*, привезенное им на Русь. Укрепление общежительных начал в Снетогорском мон-ре, как и введение общежительности в Троице-Сергиевом, происходило, т. о., с санкции К-поля. Наиболее подробно речь идет об отношениях собственности, общности имущества, запрете личной собственности, включая иконы и книги (РФА. Вып. 3. № 132. С. 486–489). Этой грамоте близка по содержанию и рассматриваемым случаям грамота тому же мон-рю Новгородского архиеп. *Симеона* (между 1416–1421) (Там же. № 134. С. 494–495). Грамоты показывают, что общежительность прочно не укрепилось; черты общежительности, проникавшие в общежительные мон-ри, осуждались и запрещались архиереями. Нарушения касались гл. обр. отношений собственности, судьбы вкладов, внесенных в мон-рь; неотчуждаемость вкладов еще не стала общепринятой нормой, необходимо было ее утверждать специальными постановлениями.

Иное понимание иноческого подвига и типов монастырского устройства отражено в грамоте митр. *Фотия* тому же мон-рю (ок. 1417), написанной в ответ на обращение монахов с жалобой на «тягость» (строгость) устава архиеп. Дионисия. Сообщив, что письменного устава ктитора-основателя, на который ссылался архиепископ, не было, они просили прислать им «устав иноческого чина». Митр. Фотий отменил грамоту архиеп. Дионисия 1383 г. как неправомочную, поскольку она дана мон-рю, находящемуся вне его епархии. Митр. Фотий назвал не два, а три монашеских чина в соответствии с традицией восточного монашества: общежительность; средний путь — отшельническое пребывание двух или трех монахов; полное уединение, «особное каждого» «великое и жестокое житие». Позже прп. Нил Сорский дал аналогичное определение типов иноческой жизни, восходящее к *Лествице св. Иоанна Синайского*. В отличие от архиеп. Диони-

сия митр. Фотий не предпочел ни один из чинов: они рядоположены, равнодостоинны в деле спасения. Относительно общежительности сказано лишь, что его следует соблюдать «не словом, но делами всякими». Главное внимание в грамоте митр. Фотия уделено не дисциплинарным предписаниям и отношениям собственности, но духовной стороне подвижничества, напоминая о том, что монашеский чин есть «великое ангельское подобие», «великий ангельский образ»; монахи призваны давать мирянам «образ жития честного своим непорочным и совершенным житием». В уставе митрополита в отличие от устава архиепископа рекомендовалось нераскаявшихся нарушителей не изгонять, но «врачевати духовно лечебно духовною, яко искусный врачеве, зельем духовным раны исцеляюще» (Там же. № 133. С. 489–494).

Уставная грамота митр. Фотия была известна прп. Евфросину Псковскому, при создании общежительного устава он заимствовал из нее отдельные положения и фрагменты, но в целом следовал грамотам Суздальского и Новгородского архиепископов, защищая принципы общежительности. Мон-рь неоднократно назван «общинной»: «Не держите ничеосоже особины в общине». С этим связан и запрет «вкупа» (или «укупа»), практика которого соблюдалась и в других мон-рях. Его смысл разъяснен в Стоглаве, который «вкуп» разрешил, хотя в исключительных случаях и для ограниченного круга лиц: «Да в великих же честных монастырех стригутся князи, и бояре, и приказные люди великие в немощи или при старости и дают вкупы великие и села вотчинные по своим душам и по своим родителям в вечной поминок. И тем за немощь и за старость законов не полагати о трапезном хождении и о келейном ядении, покоити их по разсужению яствою и питием» (Российское законодательство. Т. 2. С. 329, 375). В уставе прп. Евфросина запрет облечен в форму диалога, т. е. излагается в точке зрения защитников «вкупа»: «Глаголют дающе, яко свою силу ям и пию, и того ради не хошет и к церкви ити, ни в келии своей молитися прилежне». Ответ противопоставляет безвозмездные вклады: «Аще ты, брате, свою силу яси и пиеси, а котории православные христиане дают святым церквам



роны тех, кто принес серебро или что-либо иное. Относительно Снетогорского мон-ря в грамотах архиепископов данных нет; исходя из того, сколь заинтересованно обсуждалась там судьба «внесенного», можно предполагать, что вклад был условием приема в обитель. Другие мон-ри, как следует

*Прп. Евфросин Псковский
в Соборе святых Спасо-
Елеазарова мон-ря из церкви
дер. Елеазарово Псковской обл.
XIX в. (?)*

из некоторых сохранившихся уставных грамот XV в., были «богородными», т. е. пребывание в них не зависело от вклада (РФА. Вып. 2. № 33, 40. С. 145–146, 163–164; вып. 5. С. 967–969, 977–979).

или землю, или воду, или ино что от имени, память себе сотворяюще, — а тем которая им мзда от Бога есть?» (Серебрянский. С. 524). Та же мысль, то же противопоставление изложено и в духовном завещании прп. Евфросина: «Если же что дать из добрые воли, спасения ради души своеа, такоже и милостыню, а не вкуп (занеже вкупа несть в монастыре), ино того же искати на игумене и на черньцех, занеже то дано святей Церкви, ни игумену, ни братии» (ААЭ. Т. 2. № 108. С. 83–84).

Различия между решениями прп. Евфросина и Стоглава, разделенных столетием, показывают, что запрет на проникновение в общежительные мон-ри отдельных порядков особножительств служил предметом обсуждения в монашеской среде и неоднократно нарушался, монахи часто сопротивлялись строгостям общежительств и настаивали на сохранении некоторых норм особножития, объем которых, надо полагать, был разным. Это вызывало суровое обличение и осуждение другой части монахов, известна челобитная монахов *Ивану IV Васильевичу (Грозному)* с просьбой о введении общежительства в подмосковных мон-рях.

Из устава прп. Евфросина Псковского можно заключить, что преподобный допускал бесплатное пострижение или поступление в мон-рь: в уставе запрещаются укоры «брату», не принесшему ничего, со сто-

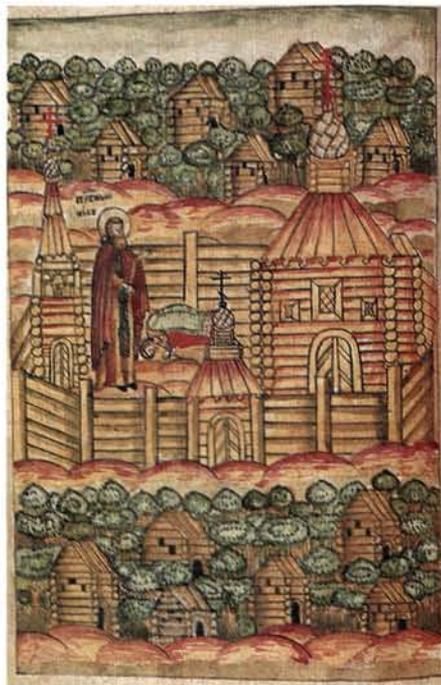
Устав прп. Иосифа Волоцкого (краткая редакция), так же как и устав прп. Евфросина, защищает принципы общежительства, запрещает личную собственность. Различия наблюдаются в круге поднятых тем (в уставе прп. Иосифа ничего не говорится ни о вкладах, ни об условиях приема в обитель) и в их удельном весе. Больше половины объема устава прп. Иосифа (1-я и 8-я главы) занимают разделы «О соборной молитве» и «О соборном деле». В этом можно усмотреть некоторое влияние скитских порядков прп. Нила, проповедуемых им «умной молитвы» и «рукоделия» как способа обеспечения существования. Строгая нестяжательность монахов в уставе волоцкого игумена касалась икон и книг (в уставе прп. Евфросина, как и в кельях прп. Нила, они разрешались); в главе «О соборной молитве» монахам рекомендовалось «ум весь събрати с сердечным чювством»; «ум събери, мысль же свою и сердце взми на небо» (Послания Иосифа Волоцкого. С. 299–300). В иностранной редакции устава прп. Иосифа, созданной незадолго до смерти (1515) и включенной позже в *Великие Минеи Четьи* Московского митр. Макария, строгости общежительства предпочтительным были смягчены.

Известны и другие общежительные уставы — прп. Корнилия Комельского (использовавшего уставы как прп. Иосифа, так и прп. Нила

Сорского, см. *Лурье, Сергеев*), прп. *Герасима Болдинского* (см. *Крушельницкая*), недавно введенный в научный оборот устав *Валаамского мон-ря* (см. *Охотина-Линд*), уставная грамота Новгородского архиеп. Макария, буд. митр. Московского (АИ. 1841. Т. 1. № 292), появившаяся в ходе или в результате преобразований новгородских мон-рей на общежительных началах. Среди них, по словам летописца, «толко величьи монастыри в общины быша и почину, а прочии... особь живуши, и койждо себе в келиях ядыху и всякими житейскими печальми одержими бяху» (ПСРЛ. Т. 6. С. 284–285). Архиеп. Макарий сначала испросил разрешения у вел. князя («покажи ревность о Божественных церквах и честных монастырех... в твоей отчине в Великом Новеграде и Пскове, упраздни некое бесчиние своим царским повелением») (ДАИ. Т. 1. № 25. С. 22–23), а затем созвал игуменов всех мон-рей, «идеже несть общины», и рекомендовал «устроить общежитие», которое и было введено не только в Новгороде, но и в окрестностях (лишь два «именитых» мон-ря не пожелали изменять старых порядков). В результате реформы не только укрепилось благочиние в мон-рях, но и возросло число братии: в малых мон-рях вместо прежних 2–3 монахов появились 12–15, а там, где число их составляло 6–7, теперь стало 30–40. Обобщением общежительных уставов и практики общежительных мон-рей были постановления Стоглава, многие главы которого посвящены иноческому чину и имеют характер монастырских уставных предписаний. Митр. Макарий выделил их и в специальной грамоте рекомендовал московскому Симонову мон-рю (июль 1551), а возможно, и другим (Российское законодательство. Т. 2. С. 392–393, выделены гл. 49–52, 75, 76, 67–68, 32-й царский вопрос; *Емченко*. С. 332).

В сочинениях прп. Иосифа и его преемника и последователя игум. *Данила* (буд. митр. Московского) слово «нестяжание» встречается чаще, чем у прп. Нила и прп. *Максима Грека*; его смысл различен у разных представителей аскетического направления русской мысли. Средний, «царский» путь монашеского подвижничества, путь исихии-безмолвия предложен прп. Нилом, постриженником Кирилло-Белозерского мон-ря. Этот путь исключал

вотчинное владение, уравнивал и крайности анахоретства, и проявления «своей воли» богатыми вкладчиками общих мон-рей. Дата основания скита на р. Соре, в 20 км от мон-ря, неизвестна, можно предполагать, что это произошло в 70–80-х гг. XV в., т. е. примерно в тот же период, когда прп. Иосиф Волоцкий обходил русские мон-ри, наблюдая и изучая их устройство и жизнь с целью найти наилучший способ осуществления иноческого идеала (1478), что он описал в «Отвещании любозаборным» (ВМЧ. Сентябрь. Дни 1–6. С. 461–464). Его аскетические воззрения и порядки созданного им мон-ря (1479) обобщали русский монашеский опыт. Прп. Нил посетил мон-ри Св. горы и других «стран Царяграда», возможно, Палестины. Его взгляды на монашество формировались под влиянием афонских порядков и традиций лавры прп. Саввы Освященного, устав которого использовал белозерский старец в «Предании учеником своим»; именно оно является монастырским уставом в собственном смысле (*Боровкова-Майкова*. С. 1–9). Более пространное сочинение прп. Нила «О мысленном делании» посвящено духовному подвигу монахов (его называют иногда «Большим уставом»). Прп. Нил называл себя и своих единомышленников («иже суть моего нрава») — пустынноиками, а обитель — и «скитом», и «пустыню», относя ее к разряду «сущих особь» мон-рей, противопоставленных «общим житиям» (говоря о необходимости собственного труда монахов, он допускал тяжелые сельскохозяйственные работы, напр. пахоту с парой волов, лишь для «общих житий», но не для «сущих особь», порядкам которых посвящено Предание; здесь следует ограничиться ремесленными работами внутри здания) (Там же. С. 6). В главах «О мысленном делании» названы три «устроения иноческого жительства»: «уединенное ошельство» (т. е. полное анахоретство); средний путь, наиболее пригодный («ключимейший») для многих («с едином или множае с двема безмолствовати»), называемый царским; наконец, «общее житие» (Там же. С. 87–88). Эта классификация повторяет Лествицу прп. Иоанна Синайского (*Иоанн, игумен Синайской горы, прп. Лествица*: В рус. пер. СПб., 1908. С. 9) и отражает ситуацию в восточном мона-



Прп. Нил Сорский.
Миниатюра из рукописи «Жития вологодских святых».
Кон. XVII — нач. XVIII в.
(ГИМ. Ув. № 107. Л. 63 об.)

шестве, а не русские реалии, для которых характерно многообразие и неустойчивость терминологии в обозначении форм монашеского подвижничества и типов мон-рей, особенно необщезначительных, так что уяснение смысла того или иного термина, содержащегося в источниках, в ряде случаев затруднительно. Так, определение монастырских типов в упомянутой выше уставной грамоте митр. Фотия 1418 г. основано тоже на Лествице, но термины другие — наиболее суровое уединенное анахоретство определено как «особое каждого житие», а не «ошельство», как у прп. Нила; «ошельством» же митр. Фотий называл средний тип, в то время как прп. Нил видел в своей обители тип «особь сущих» мон-рей. В «Предании» прп. Нила дан более точный перевод текста Лествицы, нежели в грамоте митр. Фотия.

Скит Нила объединяет с пустынью то, что их возглавляли по преимуществу не игумены, а строители, а также то, что они, как правило, были дочерними образованиями, подведомственными тому мон-рю, из которого выходили основатели. Главное различие между ними состояло в том, что многие пустыни могли получать в качестве пожалований или приобретали разными спосо-

бами земли и села с крестьянами. Для скита Нила это было исключено. Он создал и проповедовал бедный мон-рь.

Сорский скит состоял из ряда келий, расположенных на достаточном расстоянии одна от другой, чтобы инок не мог слышать брата в соседней келье, а видеть мог не более одной кельи, чтобы не рассеивать внутренней сосредоточенности. С этой же целью и лес рубить разрешалось в удалении от скита, оставляя кельи в окружении лесной чащи. Об этом сообщает описание XVII в., но можно полагать, что такие же правила существовали и в кон. XV в. В келье разрешалось жить лишь одному монаху. Братия собиралась в церкви на всенощное бдение дважды в неделю — по воскресеньям и средам, что предусмотрено Скитским уставом. Если же на неделе случался большой праздник, то общее богослужение происходило в этот день вместо среды. В остальные дни совершались келейные молитвы по силе каждого. Им придавалось особое значение; «Предание» прп. Нила разрешало даже в отдельных случаях не ходить на общую молитву, чтобы не прерывать состояние внутренней сосредоточенности и созерцательной молитвенной углубленности. Это отличало Устав прп. Нила от общежительного; напр., в уставе прп. Евфросина Псковского утверждалось: «Аще и всю ночь стоиши в келии своей на молитве, не сравняется единому «Господи, помилуй» общему» (цит. по: *Серебрянский*. С. 522). Отличие состояло и в правилах приема в обитель. В скиту не совершали пострижений, но принимали лишь тех, кто уже прошел школу в киновии, а в скиту показал свою способность к суровому уединенному подвижничеству. Скитский путь был предназначен для наиболее совершенных монахов.

В скиту был «страж», в обязанности которого входило «часы уставляти», зимой обогревать церковный притвор, ежедневно обходить кельи, справляться о здоровье братии, а в случае необходимости служить также и лекарем. Общей трапезы не было, каждый монах сам заботился об одежде, о пропитании, хотя часть его получал от обители. Согласно «Преданию», в основе монашеского «пребывания» находится собственный труд монахов — не просто одно из «послушаний»,



но способ обеспечения существования. Поскольку монахи должны иметь для этого необходимые личные вещи, принцип личного нестяжания соблюдается менее строго, чем в общежительных монастырях, но эти вещи должны быть простыми и дешевыми. Допускается небольшая милостыня извне для удовлетворения минимальных потребностей, не позволявшая излишков, это могли быть и пожалования частных лиц, и государственная руга. Храмовая утварь не должна быть драгоценной, «многоукрашенной». Наемный труд возможен лишь при условии его справедливой оплаты, исключающей возможность нанести обиду брату. Незначительное участие в товарном обмене должно исключать получение прибыли, но иметь целью приобретение необходимого и продажу собственных изделий; предпочтительнее убыток. Отношение к вкладу определяется не только его размером, но и характером (имеется в виду источник вклада): если допускается небольшая по размеру «милостыня», то вклад, источником которого могло быть насильственное присвоение чужого труда, решительно отвергается. Одно из положений Устава Нила — отказ от *благотворительности* кажется даже противоречащим общему духу его учения, но по существу свидетельствует о продуманности и логической завершенности его учения: благотворительность — функция богатства, отсутствие богатства исключает и благотворительность («а еже даяти просящим и заемлющих не отвращати, сие на лукавых повелено есть... Нестяжание бо вышши есть таковых подаяний») (*Боровкова-Майкова*. С. 4).

В Завещании (завете) ученика прп. Нила прп. *Иннокентия Комельского*, основателя *Комельского Спасо-Преображенского мон-ря* (1491), содержится дополнительная информация. Сославшись на основные положения Устава прп. Нила («о молитве, и о пении, како питатися, и когда подобает исходити потребы ради во благословено время, и о рукоделии, и о прочем»), он более подробно пишет «о церкви» (о возможности создания в пустыни новой церкви) и «о келиях». Монах мог поставить или купить себе келью (или несколько келий), но в случае ухода из обители не мог ни продать, ни отдать ее никому, она оставалась в собственности игумена и братии, кото-

рые могли продать «избыточные кельи». Если монах возвращался, он уже не имел права на прежнюю келью, но предоставление ему кельи зависело от воли братии (*Архангельский А. С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев: Их литературные труды и идеи в Древней Руси. СПб., 1882. Прил. III. С. 14–16). Эти правила, существенно ограничивавшие личную собственность монаха, сближали скитские порядки с общежительными.

Скит Нила относился к числу «особь суших», но значительно отличался от других «особняков», напр. московского Богоявленского монастыря, который «исстари был особняк, а не община» (Акты Российского государства. № 75. С. 179), или от новгородских особножитий, преобразованных митр. Макарием. Особножительные монастыри могли иметь земли, села, доходы от которых не становились общей собственностью монастыря, но распределялись между братией. Хлеб из монастырских сел или от «серебренников» (которые на серебро монастырское пашут) мог делиться следующим образом: половина — архимандриту, четверть — чернецам и четверть — священникам и диаконам. В такой же пропорции распределялись доходы от земли и от «пожен», отдававшихся «внаймы». Чернецы не имели доли в других доходах монастыря и монастырской церкви («годовое, или сорокоусты, и вписы, и молебны»), они распределялись пополам (архимандриту — половина, остальное священно- и церковнослужителям) (РФА. Вып. 1. № 18. С. 101–102; вып. 5. С. 933–937). Порядки Нилова скита включали ряд элементов общежительности. Так, здесь были и общие труды монахов, в скиту имелась мельница.

Главное отличие скита прп. Нила от других «суших особь» монастырей и пустынь заключается не только в его «безвотчинном» характере, но прежде всего в особом типе внутреннего, духовного подвижничества — «мысленном делании», «умной молитве», чему посвящены 11 слов (глав) его главного сочинения («Большого устава»). В первых четырех словах преподобный писал о сущности внутренней борьбы с помыслами и страстями, в пятом, основном, — о каждом из восьми греховных помыслов и «брани» против него (чревообъядение, помысл блудный, страсть сребролюбия, страсть гнева, помысл

печальный, дух уныния, страсть тщеславия, гордостный помысл). Остальные шесть глав посвящены способам и средствам духовной брани (молитве к Богу и призыванию Его святого имени, памяти о смерти и о Страшном суде, внутреннему сокрушению и слезам, беспопечению о земных нуждах, безмолвию). Учение и установления прп. Нила Сорского, его сподвижников и последователей, сохранившиеся и в Нило-Сорском скиту, и в других строгих обителях, послужили связующей нитью между древними аскетическими традициями и русским *старчеством* XIX–XX вв. Оптинские старцы (см. *Оптина пустынь*), издавая в 1847 г. житие прп. *Паисия (Величковского)*, присовокупили к нему «предисловия» ученика прп. Паисия Василия Поляномерульского к книгам св. *Григория Синаита*, *Филофея Синайского*, *Исихия* Пресвитера и Нила Сорского, акцентируя то в их учении, что оказалось созвучным старчеству нового времени.

На Руси рубежа XV–XVI вв. противостояние преподобных Нила Сорского и Иосифа Волоцкого первоначально не имело принципиального характера и вполне укладывалось в русло древних сосуществовавших аскетических традиций. Однако вмешательство государственной власти вывело его из тишины монастырских келий на кафедру церковного Собора 1503 г., где вел. кн. *Иван III Васильевич*, поддержанный прп. Нилом и другими белозерскими пустынноиками, поставил вопрос «о землях церковных, святительских, монастырских», а церковные иерархи отстаивали их незыблемость. Это было начальным этапом длительной борьбы по поводу монастырских имуществ, гл. обр. недвижимых, завершившейся *секуляризацией* XVIII в. Если для прп. Нила главным был поиск путей духовного совершенствования и спасения, а тип монастырского устройства должен был обеспечивать внешние материальные условия, то светская великокняжеская власть была заинтересована в ограничении монастырского землевладения. Прп. Нил Сорский не оставил пространного дискурсивного изложения своей позиции, ограничившись несколькими высказываниями с осуждением практики «стяжения сел и притяжения многих имений». Но они вполне достаточны, если учесть лаконизм его писаний,



а главное — его «безмолвие», которое было не только индивидуальным духовным подвигом, но также нормой социального поведения, о которой он писал *Гурию (Тушину)*, говоря о защитниках «монастырского богатства»: «не подобает... на таких речми наскакати, ни понашати, ни укорити, но Богом оставляти сия, силен бо есть Бог исправить их» (ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 125–143). Как с этим согласовать выступление сорского пустынника на Соборе 1503 г.? В поддержку правительственной акции он предложил, «чтобы у монастырей сел не было, а жили бы черныцы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием» (Послания Иосифа Волоцкого. С. 299). Речь его на Соборе не полемика, не словесный «наскок» на противника, но попытка добиться осуществления на практике исповедуемого им аскетического идеала правовым, каноническим способом, т. е. с помощью законодательного соборного определения и решения государственной власти.

Государственная власть не могла повторить новгородские конфискации кон. XV в., т. к. они были вызваны исключительно политическими мотивами и согласие на них митрополита было лишь формальностью; теперь же Ивану III было необходимо согласие освященного Собора. В каком объеме мыслилась реформа, остается неизвестным. С достаточной долей вероятности можно полагать, что этого в точности не знал и сам правитель, забежавший в своих намерениях слишком далеко вперед и задумавший мероприятия беспрецедентное — перевод мон-рей, как и митрополитской и архиерейских кафедр, на государственное обеспечение (ругу): «Восхоте князь великий Иван Васильевич у митрополита, и у всех владык, и у всех монастырей села поимати и вся к своим соединити, митрополита же и владык и всех монастырей из своя казны деньгами издоволити и хлебом изооброчити из своих житниц» (ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 351). Но это скорее декларация, чем реальный замысел.

Высказывающиеся иногда в историографии сомнения в подлинности и аутентичности соборного ответа 1503 г. (его составление связывается с периодом подготовки Стоглава) не подкреплены убедительной и безупречной аргументацией, не имеют решающих и необратимых доказа-

тельств (см.: *Плигузов А. И.* Соборный ответ 1503 г. // РФА. Вып. 4. С. 749–813). Одним из аргументов его принадлежности эпохе рубежа XV–XVI вв. является то, что соборный ответ 1503 г. по форме и структуре близок приговору Собора 1490 г., осудившего еретиков. Приговор 1490 г. состоит из «речи» митр. *Зосимы*, произнесенной от имени всего освященного Собора, излагающей его решения и обращенной к еретикам, и «поучения всему православному христианству» («на ересники обличение»), также от имени митрополита и освященного Собора. Соборный ответ 1503 г. состоит из двух «посланий» от имени митр. *Симона* и освященного Собора, которые приказано «говорити» перед вел. князем дядьку Левашу; т. е. это «устное послание» или «письменные речи», обращенные к вел. князю и тоже имеющие характер поучения. Но в отличие от приговора 1490 г. ответ 1503 г. не заключительные решения Собора, а всего лишь информация о ходе прений, т. е. о составительской части Собора, к тому же излагающая т. зр. лишь одной стороны, «священства», одержавшего победу над «царством» и отстоявшего неотчуждаемость церковных и монастырских имуществ. Однако работа Собора ограничилась прениями, никакого решения принято не было, чем и объясняется отсутствие информации о нем в официальных памятниках, в летописании. Память о Соборе 1503 г. сохранялась еще в 1551 г., когда опальный митр. *Иоасаф*, проживавший в Троице-Сергиевом мон-ре, рекомендовал Стоглавomu Собору (в связи со статьей о вдовых священниках) включить в его решения запись о составе Собора 1503 г., который был весьма авторитетным и представительным: «Многих монастырей честные архимандриты и игумены, и старцы многие, тех же монастырей пустынники, которые житием были Богу угодны и Святое Писание известно разумели» (Российское законодательство. Т. 2. С. 376).

Борьба между защитниками и противниками вотчиновладения мон-рей проявилась и на Соборе 1531 г., осудившем инока *Вассиана* (в миру кн. В. И. Патрикеева), однако остается неясным, что было главным пунктом обвинений и главной причиной осуждения (судное дело сохранилось не в полном объеме, решения Собора отсутствуют, излагаются

лишь прения сторон). Вассиан считал себя учеником старца Нила, но его воззрения на монашество отличались от взглядов учителя прежде всего тем, что в них преобладал обличительный пафос, а не созерцательный настрой. Как бывший член великокняжеского суда и, по гипотезе Л. В. Черепнина, один из составителей Судебника 1497 г., Вассиан пытался найти в каноническом праве обоснование своих взглядов и даже составил Кормчую особой редакции, поместив в нее собственное сочинение «Собрание некоего старца», поставив себя в ряд отцов Церкви и великих канонистов, толкователей священных правил. Это вызвало суровое осуждение Собора: «Ни ты апостол, ни ты святитель, ни ты священник» (*Казакова*. С. 286). Впрочем, митр. *Даниил*, составивший Сводную Кормчую (видимо, в противовес Вассиановой), тоже включил в нее свои сочинения. Вассиан не высказывался о типе и уставах мон-ря. В качестве одной из мер по отношению к монастырским селам он предлагал лишить мон-ри права распоряжаться доходами с их владений в пользу епископов, однако неясно, шла ли речь лишь об управлении или также и о владельческих правах. В качестве крайней меры он предлагал конфискации: «Аз великому князю у монастырей села велю отымати» (Там же. С. 279).

Прп. Максим Грек был сторонником общежительных мон-рей и не отрицал монастырского богатства, но главным критерием в отношении к нему были нравственные императивы, праведное его использование. Особенно он осуждал ростовщичество, суровые формы эксплуатации крестьян в монастырских вотчинах.

Стоглав, рассматривая вопросы, относящиеся к иноческому чину, постоянно говорил о двух типах мон-рей — общих и «особь сущих» (особных), но предпочитал «нестяжательное и совершенное общежительство» (Российское законодательство. Т. 2. С. 329). Сторонники «направления» прп. Иосифа Волоцкого, чья позиция отразилась в решениях Стоглавого Собора, тоже были «нестяжателями», понимая «нестяжание» как строгое выполнение лично каждым монахом одного из основных монашеских обетов — бедности, отсутствия или ограничения личной собственности, хотя корпоративная собственность мон-ря

могла при этом быть весьма значительной, но традиционно рассматривалась как «нищих богатство» и использовалась часто на нужды благотворительности, помощь во время голода, кредитование крестьян, т. е. организацию производства и т. д. Это проявилось в деятельности Иосифо-Волоколамского, Троице-Сергиева и ряда других крупных мон-рей.

Аскетические идеалы и поборников скитского жития, и приверженцев общежительства оказали существенное влияние на хозяйственную этику православия, формируя такую ее черту, как праведное отношение к богатству.

Мон-ри в Зап. Руси развивались в этот период в значительно менее благоприятных условиях, нежели в Северо-Восточной. Среди древних мон-рей самым значительным оставался ставропигиальный Киево-Печерский, подчиненный непосредственно К-польскому Патриарху. Сохранялись и другие мон-ри в Киеве (Выдубицкий и др.), в Вильне (Свято-Троицкий, см. *Виленский*), в Троках (Рождества Богородицы), во Владимире Волынском (св. Михаила, святых апостолов), в Полоцке (Спасо-Евфросиниев, святых Бориса и Глеба на Бельчицах), в Луцке (*Жидичинский*) и в ряде других городов. В XV в. основывались новые мон-ри (св. Георгия во Львове, Михайловский Городецкий в Полоцкой епархии, св. Илии в Слуцке и др.), однако данные о новых мон-рях этого периода отрывочны и невелики. В 1-й пол. XVI в. мон-ри создавались и существовали благодаря пожертвованиям, во 2-й пол. века пособия и благотворительность значительно оскудели. Приобрело широкие масштабы такое явление, как раздача мон-рей светским лицам, новые владельцы заботились не столько о мон-рях, сколько о своих доходах.

В кон. XVI — нач. XVII в., при Львовском еп. *Гедеоне*, наблюдалось некоторое оживление и возрождение монашества, в основном в пределах Галиции, это было связано с прп. *Иовом* (*Княгиницким*). Закончив острожское училище (см. *Острожская академия*), он был послан кн. Острожским с милостыней на Афон, где ощутил призвание к иноческой жизни, спустя некоторое время по возвращении на родину с отчетом о выполненном поручении он



Выдубицкий мон-рь. Киев. Тоновая литография. 1862 г. (ГИМ)

снова отправился на Св. гору и принял монашество в *Ватопеде* с именем *Иезекииль*. После двенадцатилетнего пребывания на Афоне возвратился и по просьбе еп. *Гедеона* и архим. *Исаии* (*Балабана*) занялся устройением в *Уиевском мон-ре* общежительства по образцу святогорского. После тяжелой болезни принял схиму с именем *Иов* и отказавшись от рукоположения в иеромонаха, он решил уйти в уединенный скит, который основал в 1603 г. при церкви св. архистратига Михаила в имении *Адама Балабана* в Угорнике. Прп. *Иов* повторил подвиг многих русских пустынников, которые становились основателями больших и славных общежительных мон-рей. Он основал общежительный мон-рь в Угорнике, затем вводил общежительные порядки в *Дерманском мон-ре* по просьбе его настоятеля *Исакия* (*Борисковича*). Пустынь при р. Баторсове, куда он удалился, после прихода туда новых иноков стала общежительной. Однако прп. *Иов* сохранил возникшее еще на Афоне устремление к другой форме подвижничества и основал Великий скит (до 1607).

4. Мон-ри и монашество в Патриарший период

Наиболее значительные русские мон-ри, выделившиеся к началу Патриаршего периода по своему авторитету, почитанию верующими, чудотворениям и чудотворным иконам, размерам, значению в церковной жизни, нашли отражение в «Лествице о соборных властях», состав-

ленной в 1599 г. при Патриархе *Иове*. В ней официально оформлена система высшей соборной власти Русской Церкви, складывавшаяся в течение всего столетия в ходе работы освященного Собора. «Лествица» содержит «имена митрополитом, и архиепископом, и епископом, и архимандритом, и игуменом, и соборным старцом, которые бывают у Иева, Патриарха Московского и всеа Руси, на Соборе 107-го году». И хотя «Лествица» относится лишь к одному конкретному Собору, закрепленная в ней иерархическая система сохраняла свое значение в течение XVII в., а формировалась она в последние десятилетия XVI в.; так, ей близок порядок именованья участников Собора 1580 г. (СГГД. Ч. 1. № 200. С. 583–584). Лествица 1599 г. открывается именами четырех митрополитов (Великого Новгорода и Великих Лук; Казанского и Астраханского; Ростовского и Ярославского; Сарского и Подонского), архиепископов (Вологодского и Великопермского; Суздальского и Торусского; Смоленского и Брянского; Рязанского и Муромского; Тверского и Каширского; Архангельского), епископов (Псковского и Изборского; Коломенского и Каширского; Корельского и Орешковского). Далее следует перечень архимандритов и игуменов, но не по сану (сначала все архимандриты, затем все игумены), а по значению мон-ря, которое определялось, надо полагать, и его древностью, и именами основателя и подвизавшихся в нем святых

подвижников, и почитаемостью, и размером, и другими, не всегда известными нам факторами. Настоятели указаны в следующей последовательности: архимандриты мон-рей Троице-Сергиева, *Владимирского Рождества*, московских Чудовского и Спасского (см. *Спасский на Бору в Кремле*), новгородского Юрьевского, московского Симоновского, *Свияжского Богородицкого*, московского Андрониковского, казанского (название мон-ря в источнике отсутствует. — Н. С.), Преображенского *Ипатьевского*, нижегородского Печерского; игумены мон-рей новгородского Хутынского, Кирилло-Белозерского; архимандриты переславского *Горицкого*, можайского *Лужецкого (Ферапонтова)*, Ростовского Богоявленского; игумен московского Богоявленского мон-ря; архимандрит ярославского Спасского мон-ря; игумены боровского Пафнутьева мон-ря, волоколамского Иосифова; архимандрит суздальского Спасского мон-ря; игумены мон-рей новгородского Антоньевского, *Псково-Печерского*, Соловецкого; архимандриты мон-рей смоленского Борисоглебского, рязанского Спасского; игумен *Тихвинского Новгородского*; архимандриты вологодского Спасо-Каменного, *Отроча Тверского*, *Возмицкого Волоколамского*, переславль-залесского Даниловского мон-рей (см. *Данилов Новый Переяславский*); игумены *Ферапонтова*, *Борисоглебского ростовского* мон-рей; архимандрит *Солотчинского* рязанского мон-ря; игумены вологодского Прилуцкого, дорогобужского Болдинского, новгородских Бежицкого и Духовского, звенигородского *Саввина Сторожевского*, вологодских Павлова и Глушицкого, Кашинского Калязина (см. *Макариевский Калязинский мон-рь*), вологодского Корнилиевского, переславль-залесского Никитского (см. *Переяславль-Залесский прп. Никиты*), можайского *Колоцкого*, Николо-Угрешского (см. *Угрешский свт. Николая*), сийского Троицкого (см. *Антониев Сийский мон-рь*). Завершают Лествицу соборные старцы (числом 26) следующих мон-рей: Троице-Сергиева (среди них келарь и казначей), Троицкого подворья (включая строителя), Ипатьевского (строитель), Чудова (включая келаря и казначея), Кирилло-Белозерского и его подворья, Пафнутьева Боровского (келарь и казначей), Иосифо-Воло-

коламского, ярославского Спасского, Соловецкого, Болдинского (ЧОИДР. 1912. Кн. 2. Отд. III. С. 39–40). Лествице 1599 г. близка Лествица Патриарха *Иоасафа I*, составленная между 1635–1637 гг., но в ней отсутствуют соборные старцы (*Макарий*. Т. 6. С. 320, 609). Эта же сис-

просвещения. Опись включает 39 мон-рей: Троице-Сергиев, Чудов, Новоспасский, Кирилло-Белозерский, боровский Пафнутьев, нижегородский Печерский, суздальский Спасо-Евфимиев, Симонов, ростовский Богоявленский, вологодский Корнилиев, кашинский Калязин, вологод-



Собор Спасского на Бору мон-ря в Московском Кремле. Литография. Воспроизв. по изд.: Мартынов А. А. *Русская старина в памятниках гражданского и церковного зодчества*. М., 1874. Т. 2

тема положена в основу перечня мон-рей по степени их иерархического значения в Соборном уложении 1649 г. (гл. 10. Ст. 31–32 — размеры штрафов за бесчестье, причиненное архимандритам, игуменам, монастырским властям и старцам). Совпадение мон-рей и порядка их расположения почти полное, за исключением того, что один мон-рь в Лествице Патриарха Иоасафа отсутствует (дорогобужский Болдинский), но добавлены четыре новых, Знаменский на Варварском крестце, новгородский Тихвинский, астраханский Троицкий, Воздвиженский на Арбате.

Большинство мон-рей, названных в Лествицах и Соборном уложении, были также крупными культурными центрами, сокровищницами книжных богатств не только русского православия, но и всего христианского мира. В 1653 г. по поручению Патриарха *Никона* была составлена «Опись книгам, в степенных монастырях находившимся», необходимая для развития печатного дела и исправления книг. Она позволяет судить о том, какие мон-ри к сер. XVII в. были самыми крупными хранителями книг и тем самым имели огромное значение в деле *духовного*

ские Спасо-Каменный и Прилуцкий, переславский Никитский, ростовский Борисоглебский, московский Богоявленский, костромские Ипатский и Богоявленский (см. *Богоявленско-Анастасиин костромской*), владимирский Рождественский, вологодский Павло-Обнорский, переславль-залесский Даниловский, псковский Печерский, новгородские Хутынский и Антониев, переславль-залесский Горицкий, свияжский Богородицкий, казанский Преображенский, волоколамский Иосифов, ярославский Спасский, угрешский Никольский, белозерский Ферапонтов, переславль-рязанский Спасский, новгородский Тихвинский, желтоводский Троицкий (см. *Макариев Желтоводский мон-рь Св. Троицы*), новгородский Духовский, вологодский Глушицкий, тверской Отрочь. Опись не была полной, включала лишь те мон-ри, которые подали сведения. Всего в ней перечислено 2672 книги, чем далеко не исчерпываются богатства древнерусской книжности. Книжные фонды многих мон-рей до наших дней сохраняются в архивах и библиотеках.

Общее количество мон-рей XVII в. было значительно большим. Современные исследования выявили



Решения Соборов 80-х гг. XVI в. о запрете мон-рям приобретать и получать в качестве

Никон, Патриарх Московский и всея Руси. Грамота о Крестном мон-ре на Кий-острове М., 1656. Л. 2 об., 3 (РГБ)

вкладов родовые и выслуженные

более 600 мон-рей и пустынь, имевших крепостные дворы в кон. XVII—нач. XVIII в. Примерно столько же было мон-рей и пустынь, не имевших крепостных. Данное количественное соотношение (если предположить, что аналогичная тенденция существовала и ранее) является косвенным свидетельством того, что в характерном для кон. XV—XVI в. противостоянии двух точек зрения по поводу монастырского землевладения объектом полемики были отнюдь не все мон-ри и не все монашество, но лишь его часть. Другая же часть соблюдала заповедь нестяжания не только как индивидуальный обет каждого монаха, но и как принцип социального бытия обители.

Среди зафиксированных 600 мон-рей, имевших крепостные дворы, 136 основаны в XVII в. Это мелкие и средние мон-ри, имевшие до 100 дворов, иногда — до 10. К числу крупных, т. е. владевших крестьянскими дворами в количестве более 500, и крупнейших (более 1250) относятся в большей части лишь мон-ри, создание которых связано с именем Патриарха Никона. *Новоисерусалимский* Воскресенский имел в 1678 г. 586 крестьянских дворов, а в 1700 — 2465 дворов, *Крестный* (см. *Кий-Островский Крестный мон-рь*) в Каргопольском у. — 812 дворов в 1653–1661 гг., 910 дворов в 1700 г., *Иверский* (см. *Валдайский Свято-езерский мон-рь*) — 2059 дворов в 1648 г. и 2302 в 1700 г.

Управление мон-рями с 1649 г. осуществлял *Монастырский приказ*, созданный *Соборным уложением 1649 г.* Уложение означало новый важный этап той правительственной политики по отношению к мон-рям, которая проводилась на Соборах 1551-го, 1580-го, 1584 гг., она имела целью усиление контроля гос-ва над мон-рями и ограничение роста монастырской земельной собственности.

вотчины оказались неэффективными. Особенно заметные отклонения от них допускались при Патриархе *Филарете* (1619–1633). Уложение 1649 г. категорически запрещало мон-рям, а также Патриарху, митрополитам, архиепископам и епископам покупать, брать в заклад, принимать «по душам в вечной поминок» родовые, выслуженные и купленные вотчины. В случае нарушения запрета вотчина подвергалась конфискации (гл. 17, ст. 42). Усиление контроля со стороны гос-ва проявилось и в том, что постановление о церковных и монастырских вотчинах исходило не от Собора, как прежде, но было внесено в качестве общегосударственного закона, хотя и содержало ссылки на мнения освящен-

ного и земского Соборов. По Уложению, мон-ри лишались подавляющего большинства своих городских владений — торгово-ремесленных слобод и дворов на посадах, запрещалось иметь такие слободы и в будущем (гл. 19, ст. 1, 8, 9). Уложение внесло изменения и в сферу суда (см. *Суд церковный*). До 1649 г. мон-ри и население их вотчин были подсудны церковным, епископским судам, тем самым они освобождались от подсудности общегосударственным учреждениям. Теперь же для священнического и иноческого чина устанавливалась такая же, как для мирских людей, подсудность по недуховным делам Монастырскому приказу, который был государственным учреждением, возглавлялся, как и все приказы, окольными и дьяками. В его ведении находился разбор гражданских и наименее важных уголовных дел в отношении всех духовных лиц вплоть до митрополитов, а также их людей и крестьян. За Церковь оставался лишь суд по церковным делам (гл. 13). Монастырский приказ осуществлял государственную финансовую политику в церковных и монастырских вотчинах, которые передавались в его ведение. Он распоряжался назначениями на должности настоятелей, келарей, строителей, казначеев, ведал и некоторыми духовными делами монашествующих. Монастырский приказ, деятельность которого вызывала недовольство и нарекания со стороны духовенства, существовал до Собора 1666–1667 г., ограничившего его полномочия, и в дек. 1677 г. был упразднен.

Русские мон-ри и монашество в течение всего средневековья сочетали «отвержение мира» и служение миру. Главным

было духовное служение, то «наполнение Вышнего мира» молитвами святых и праведников, о котором

Поклонный крест-мощевик из Крестовоздвиженского собора Крестного мон-ря на Кий-острове, 1656 г. (ныне — в церкви прп. Сергия Радонежского в Крапивниках. Москва)



ок. 1540 г. писал новгородский священник Св. Софии *Агафон* в предисловии к составленной им пасхалии на восьмую тысячу лет от сотворения мира. Монашеские идеалы оказывали влияние на формирование нравственного облика христианского об-ва. Социальное служение мон-рей заключалось в благотворительности, странноприимстве, устройстве больниц, богаделен, помощи во время голода, кредитовании крестьян, т. е. в организации производственного процесса. В суровые военные годы крупные мон-ри брали на себя функцию защиты от внешних врагов (*Иосифо-Волоколамский*, *Троице-Сергиев*, *Соловецкий* и др.). Мон-ри в XI–XVII вв. были крупнейшими центрами культуры и духовного просвещения.

Ист., publ. и исслед.: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского, с присовокуплением предисловий на книги св. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, сочиненных другом и сподвижником, старцем Василием Поляномерульским, о умном трезвении и молитве / Изд. Козельской Введенской Оптиной пустыни. М., 1847; *Серебрянский Н.* Очерки по истории псковского монашества // ЧОИДР. 1908. Кн. 3. Отд. III. С. 1–272; Кн. 4. Отд. III. С. 273–580; *Боровкова-Майкова М. С.* Нила Сорского Предание и Устав. СПб., 1912. (ИДПИ; 179); *Кунцевич Г. З.* Челобитная иноков царю Ивану Васильевичу. СПб., 1912; *Бегунов Ю. К.* «Слово иное» — новонайденное произведение русской публицистики XVI в. о борьбе Ивана III с землевладением Церкви // ТОДРЛ. 1964. Т. 20. С. 351–364; *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей (1518–1519 гг.) // ВВ. 1965. Т. 26. С. 110–136; *Прохоров Г. М.* Повесть о Нило-Сорском ските // ПКНО. 1976. М., 1977. С. 12–20; *он же.* Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном монастыре // Книжные центры Древней Руси, XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 136–162; *Малков Ю. Г.* Повесть о Псково-Печерском монастыре // Там же. С. 163–199; *Дмитриев П. П.* Житие Зосимы и Савватия Соловецких в редакции Спиридона-Саввы // Там же. С. 220–282; *Власов А. Н.* О памятниках устюжской литературной традиции XVI–XVII вв. // Там же. С. 313–343; *Соборное уложение 1649 года.* Л., 1987; *Крушельницкая Е. В.* Завещание-устав Герасима Болдинского // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 264–270; *Прохоров Г. М., Шевченко Е. Э., Водолазкин В.* Прп. Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. СПб., 1993; ПВЛ. СПб., 1996³; *Охотина-Линд Н. А.* Сказание о Валаамском монастыре. СПб., 1996; Акты Российского государства: Архивы моск. мон-рей и соборов, XV — нач. XVII в. / Изд. подгот. Т. Н. Алексинская и др. М., 1998; *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского.

Лит.: *Казанский П.* История православного русского монашества от основания Печерской обители преподобным Антонием до основания лавры Св. Троицы преподобным Сергием. М., 1855; *Муравьев А. Н.* Русская Фиваида на Севере. СПб., 1855; *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988^р; *Кудрявцев М.* История православного монашества в Северо-Восточной России со времен прп. Сергия Радонежского. М., 1881; *Докучаев-Басков К. А.* Подвижники и монастыри Крайнего Севера // ХЧ. 1885–1891; *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885; *Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство до второй четверти XVII в. (1397–1625). СПб., 1897. Вып. 1; 1910. Вып. 2; *он же.* Общинная и келейная жизнь в Кирилло-Белозерском монастыре в XV и XVI веках и в начале XVII-го // ХЧ. 1907. Август. С. 153–189; 1908. Февраль. С. 267–292; Июнь–июль. С. 880–907; *Голубинский Т. 1* (II); *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902; *Каптерев Н. Ф.* В чем состояло истинное монашество по воззрениям преподобного Максима Грека // БВ. 1903. Т. 1. С. 114–171; *Смирнов С. И.* Как служили миру подвижники Древней Руси. Серг. П., 1903; *Богословский М.* Северный монастырь в XVII веке // ВЕ. 1908. № 11. С. 278–306; *Денисов; Боровкова-Майкова М. С.* Нил Сорский и Паисий Величковский // Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову. СПб., 1911. С. 27–33; *Введенский А. А.* Монастырский стражнич // РИЖ. 1921. № 7. С. 31–60; Очерки по истории колонизации Севера. Пг., 1922. Вып. 1; *Савич А. А.* Соловецкая вотчина XV–XVII вв. Пермь, 1927; *он же.* Главнейшие моменты монастырской колонизации Русского Севера // Сборник общества исторических, философских и социальных наук при Пермском ун-те. Пермь, 1929. Вып. 3. С. 47–115; *он же.* Вклады и вкладчики в севернорусских монастырях XV–XVII вв. Пермь, 1929; *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. П., 1929. М., 1990^р; *Веселовский С. Б.* Село и деревня в Северо-Восточной Руси XIV–XVI вв. М.; Л., 1936; *он же.* Монастырское землевладение в Московской Руси во второй половине XVI в. // ИЗ. 1941. Т. 10. С. 95–116; *Копанев А. И.* История землевладения Белозерского края XV–XVI вв. М.; Л., 1951; *Карташев Т. 1; Прокофьева Л. С.* Вотчинное хозяйство в XVII в.: (По материалам Спасо-Прилуцкого монастыря). М.; Л., 1959; *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М., 1960; *Иоани (Кологривов), иером.* Очерки по истории русской святости. Брюссель, 1961; *Лилиенфельд Ф.* О литературном жанре некоторых сочинений Нила Сорского // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 80–98; *Lilienfeld F.* Nil Sorskij und seine Schriften: Die Krise der Tradition im Russland Ivans III. В., 1963; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках (по «житиям святых»). М., 1966; *Лурье Я. С.* Устав Корнилия Комельского в сборнике первой половины XVI в. // Рукописное наследие Древней Руси: По мат-лам Пушкинского дома. Л., 1972. С. 253–260; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники

литературы XIII–XVII вв. Л., 1973; *Мейендорф И. Ф.* О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV веке // ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 291–305; *Водарский Я. Е.* Церковные организации и их крепостные крестьяне во второй половине XVII — начале XVIII в. // Историческая география России, XII — нач. XX в. М., 1975. С. 70–96; *он же.* Население России в конце XVII — начале XVIII в.: (Численность, сословно-классовый состав, размещение). Л., 1977; *Горская Н. А.* Монастырские крестьяне Центральной России в XVII в.: О сущности и формах феодально-крепостнических отношений. М., 1977; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (кон. XV–XVI вв.). М., 1977; *Кукушкина М. В.* Монастырские библиотеки Русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI–XVII вв. Л., 1977; *Янин В. Л.* Очерки комплексного источниковедения: Средневековый Новгород. М., 1977; *Щапов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978; *Ивина Л. И.* Крупная вотчина Северо-Восточной Руси конца XIV — 1-й половины XVI в. Л., 1979; *она же.* Внутреннее освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат-лам мон-рей. Л., 1980; *Маньков А. Г.* Уложение 1649 года — кодекс феодального права России. Л., 1980; *Кольчева Е. И.* Аграрный строй России XVI века. М., 1987; *Беляева Е. В.* Устав пустыни Нила Сорского // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 96–106; *Каишанов С. М.* Церковная юрисдикция в конце XIV — начале XVI в. // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 151–163; *Щапов Я. Н., Соколова Е. И.* Архимандрития в древнерусском городе // Церковь, общество, государство в феодальной России. М., 1990. С. 40–46; *Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности.* Л., 1991; *Малков Ю. Г.* Летопись Псково-Печерского монастыря. М., 1993; *Gonpeau P.* La maison de la Sainte Trinité: Un grand-monastère russe du Moyen-Age tardif (1345–1533). P., 1993; *Беляев Л. А.* Древние монастыри Москвы по данным археологии. М., 1994; *Черкасова М. С.* Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XVI–XVII вв. М., 1996. (Исслед. по рус. истории; Вып. 5); *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin.* Gen., 1996; Монастыри в жизни России: Мат-лы науч. конф., посвящ. 600-летию прп. Пафнутия Боровского и 550-летию основания им... мон-ря (19–20 апр. 1994 г.). Калуга; Боровск, 1997; *Сергеев А. Г.* К вопросу об источниках Устава св. Корнилия Комельского // Опыты по источниковедению: Др.-рус. книжность: Сб. ст. в честь В. К. Зиборова. СПб., 1997. С. 67–77; *Скрябинников П. Г.* Нестяжатели и иосифляне на Соборе 1503 г. // Средневековое православие: От прихода до Патриархата. Волгоград, 1997. С. 126–141; *Смолич И. К.* Русское монашество, 988–1917: Жизнь и учение старцев. М., 1997; *Емченко Е. Б.* Стоглав: Исследование и текст // Ист. вестн. 1999. № 3–4. С. 297–336; *Романенко Е. В.* Нил Сорский и традиции русского монашества // Там же. С. 89–152; Монастырская культура: Восток и Запад. СПб., 1999.



Игумен Андроник (Трубачев),
А. А. Бовкало,
В. А. Федоров

МОНАСТЫРИ И МОНАШЕСТВО. 1700–1998 гг.

1. Гос-во и мон-ри при Петре I и его преемниках (1700–1762)

В 1696 г. *Петр I* в специальном указе потребовал от епархиальных архиереев ежегодно предоставлять отчеты о доходах и расходах мон-рей в Приказ Большого дворца. Требование подтверждалось указом 1698 г. 24.01.1701 был восстановлен упраздненный в 1677 г. *Монастырский приказ* (ПСЗ. Т. 4. № 1829). Следующий указ от 31.01.1701 предписывал Монастырскому приказу «без промедления» составить описи мон-рей и монастырских владений (см. *Церковное землевладение в России*) и точно определить число монашествующих, необходимое для совершения богослужений и управления монастырскими имениями. Насельники мон-рей, не принявшие *пострига*, подлежали выселению (Там же. № 1834).

Петр I видел в институте *монашества* противника своих преобразований. К тому же некоторые мон-ри, особенно на севере и в Сибири, превратились в центры *раскола*, откуда рассылались «грамоты», «листочки», «обличительные тетради» с обличением «никонианской Церкви», светских властей и в защиту раскола. Вследствие этого указом от 31.01.1701 всем монахам было запрещено что-либо писать «без повеления начального», запрещалось даже держать в кельях бумагу, перья и чернила. Изданный 30.12.1701 указ объяснял мотивы перевода монахов на новое положение и определял нормы их материального содержания. Указ гласил: «В монастыри монахам и монахиням давать определенное число денег и хлеба в общежительство их, а вотчинами им и никакими угодьями не владеть, не ради разо-

рения монастырей, но лучшего ради исполнения монашеского обещания, потому что древние монахи сами себе трудолюбивыми своими руками пищу промышляли и общежительно жили и многих нищих от своих рук питали; нынешние же монахи не токмо нищих не питают от трудов своих, но и сами чужие труды поядают, а начальные монахи во многие роскоши впали и подначальных монахов в скудную пищу ввели; кроме того от вотчин ссоры и убивства и



Царь Петр I Алексеевич.
Хромотография. 1894 г.

обиды многие. Посему великий государь указал давать поровну как начальным, так и подначальным монахам по 10 р. денег, по 10 четвертей хлеба и дров, сколько им надобно, а собирать с вотчин их всякие доходы в Монастырский приказ. Слуг и службников в монастырях оставить самое малое число, без которых

обойтись нельзя. Что остается от хлеба и денег от раздачи монахам, из этого остатка давать на пропитание нищих в богадельни и в бедные монастыри, у которых нет вотчин» (Там же. № 1886).

В мае 1722 г. было издано «Прибавление» к «*Духовному регламенту*». Мон-рям и монашеству в нем посвящено пять разделов: 1) «Кого и как принимать в монахи», 2) «О житии монахов», 3) «О монахинях», 4) «О монастыре», 5) «О настоятеле монастыря» (ПСЗ. Т. 7. № 4022). Запрещалось постригать в монахи мужчин, не достигших 30 лет, женщины могли постригаться в возрасте 50–60 лет; состоявшим на военной или гражданской службе постриг был категорически воспрещен; запрещалось постригаться лицам, за которыми числились долги, состоявшим в браке и имевшим несовершеннолетних детей; крепостные крестьяне могли принять монашество только с разрешения своих помещиков. При этом постриг в тот или иной мон-рь разрешался, если в нем оказывались «вакансии». Из мон-рей велено было выслать всех *бельцов* и белиц, кроме самой необходимой прислуги и находившихся на обязательном для пострижения трехлетнем *искусе*. Запрещалось основание новых мон-рей без разрешения государя и *Святейшего Синода*. Небольшие мон-ри подлежали объединению с ближайшими обителями или упразднению, а церкви упраздненных мон-рей становились приходскими. Некоторые мон-ри упразднились сами собою вследствие недостатка средств после изъятия у них имений.

В «Прибавлении» содержалось требование, чтобы мон-ри жили по общежительному уставу, а *настоятели*



их избирались *братией*. Настоятели обязывались не держать в своих обителях «затворников-ханжей» и «распространителей суеверий»; нельзя было отныне взимать плату за постриг. Монахам запрещалось завещать свое имущество кому-либо, по кончине монаха все, что он имел, переходило во владение мон-ря. С целью прекращения бродяжничества строго ограничивался переход из одного мон-ря в другой: он мог быть совершен только один раз в жизни монаха, с письменного разрешения настоятеля. За этим призваны были следить епархиальные архиереи, которые давали присягу, что не будут допускать бродяжничества в своих епархиях. Настоятель мон-ря обязан был следить за братией и нес ответственность за побеги из обители. Для поимки беглых и бродячих монахов наряжались особые «сыщики» из Монастырского приказа, задержанные беглецы заковывались в кандалы. Отлучка из мон-ря разрешалась только с дозволения настоятеля и на непродолжительное время. Позволялось четыре раза в год посетить своих родственников, но по уважительной причине — в случае чьей-либо болезни или смерти. Монахи могли посещать родственников лишь в сопровождении пожилых и «надежных» инокинь. Только с разрешения настоятеля и при свидетелях иннок мог принимать у себя гостей.

31.12.1724 последовало пространное «Объявление о монашестве» (ПСПиР. 1869. Т. 4. № 1197). В нем был подробно изложен взгляд императора на монашество и содержался проект, как сделать его полезным для об-ва. Неученых монахов предполагалось обучить ремеслам и земледелию, а монахинь — женским рукоделиям; других, избранных монахов — готовить к высшим церковным должностям, для чего завести в обителях школы и «ученые братства». Кроме того, мон-ри должны были заводить богадельни, больницы и воспитательные дома для младенцев с целью обязательного «благотворительного служения».

Со времени Петра I в мон-ри постоянно посылались на содержание больные и раненые военные, а также умалишенные преступники. Повелениями Петра I церковные имения целиком или частями отдавались в поместья служилым людям, государеву ведомству, городам. Уже тогда



Встреча императрицы Елизаветы Петровны в Воскресенском Новоиерусалимском мон-ре. Гравюра по рисунку М. Ф. Казакова (ГИМ)

церковное землевладение и душевладение существенно сократились: из собственности Церкви ушли 6407 крестьянских дворов (Карташев. Т. 2. С. 441).

Екатерина I подтвердила все указы, касавшиеся мон-рей. Ужесточились меры по пресечению бегства из мон-рей: предписывалось беглых монахов при поимке предавать суду и подвергать публичному наказанию плетью. Пострижение разрешалось лишь вдовым священникам, остальные должны были получить разрешение на постриг от Синода.

Правление Анны Иоанновны было особенно тяжелым для монашества. 25.10.1730 последовал ее указ о строгом соблюдении запрета мон-рям под каким бы то ни было видом (покупки, дарения, завещания) приобретать землю, приобретенная в нарушение указа земля отбиралась (ПСЗ. Т. 8. № 5633). Указом от 11.02.1736 этот запрет был распространен и на малороссийские мон-ри (Там же. № 6891). Был увеличен (до 500 р.) денежный штраф за постриг в монашество в обход закона, при этом настоятель мон-ря, где был совершен постриг, подвергался пожизненной ссылке, а постриженник лишался монашеского звания и подвергался телесному наказанию.

Перепись мон-рей и монашествующих, проведенная в 1732 г., выявила множество случаев пострига вопреки установленным Петром I запретам, таких монахов велено было

расстригать и отдавать в солдаты. В 1734 г. последовал суровый запрет на пострижение кого бы то ни было, кроме вдовых священнослужителей и отставных солдат. К тому же монашество подвергалось опустошительным *разборам*, которые проводила Тайная канцелярия: «незаконно» постриженных лишали монашества, молодых иноков забирали в солдаты, трудоспособных отправляли на принудительные работы в Сибирь и на Урал, остальных изгоняли из мон-рей. При разборах были смещены и привлечены к ответственности многие настоятели за «незаконные» постриги. Численность монашествующих только за 14 лет (1724–1738) сократилась на 40%. В 1740 г. Синод решил доложить императрице, что «монашество на Руси стоит на грани полного уничтожения: в монастырях остались только старики прежнего пострижения, уже не способные ни к каким послушаниям и службам, а некоторые обители стоят совсем пустые». По ходатайству Синода императрица разрешила пострижение с сокращением срока для искуса вместо трех лет до полугода.

Послабления наступили в царствование Елизаветы Петровны: прекратились разборы духовенства, были восстановлены наиболее чтимые обители. Троице-Сергиев мон-рь в 1744 г. получил статус *лавы*. В 1761 г. было дозволено постригать выходцев из всех сословий. Елизавета Петровна



подтвердила прежние *жалованные грамоты* мон-рям на владение населенными землями, возвратила отобранные у них ранее земли, освободила мон-ри от содержания инвалидов и престарелых.

Изменения в управлении монастырскими именьями в 1-й пол. XVIII в. После 1710 г. постепенно сходило на нет значение Монастырского приказа. Это в первую очередь проявилось в неуклонном падении сборов в казну с мон-рей. Для повышения доходов с монастырских имений Монастырский приказ сдавал их в аренду частным лицам и даже прежним владельцам — мон-рям. 17.08.1720 Монастырский приказ был упразднен, а указ от 16.10.1720 вернул управление монастырскими именьями настоятелям мон-рей. Сбором доходов с мон-рей стала веждать *Камер-контора*. Но доходы собирались плохо. Когда Святейший Синод основательно ознакомился с организацией сбора платежей с мон-рей, то пришел к выводу о необходимости учредить Монастырский приказ, но уже в составе Синода. Указом от 10.03.1721 Синоду поручено было собирать доходы с мон-рей и передавать их в Камер-коллегию. 14.12.1724 синодский Монастырский приказ был переименован в Контору синодального правления, а 29.09.1726 — в *Коллегию экономики* синодального правления. 13.04.1738 Коллегия была изъята из ведения Синода и передана в Сенат; в 1744 г. она снова вернулась в Синод под названием *Синодальной канцелярии экономического правления*. В дальнейшем Елизавета Петровна для решения вопроса о церковных владениях учредила Конференцию из членов Синода и светских лиц. По докладу Конференции 30.10.1757 последовал указ, который предусматривал, чтобы архиерейские и монастырские именья управлялись не «монастырскими служками», а назначенными для этого офицерами «к освобождению монашествующих от мирских попечений и к доставлению им свободы от трудностей при получении вотчинных доходов». Указ также предусматривал перевод всех монастырских крестьян на оброк (ПСЗ. Т. 15. № 10765). Однако по совету влиятельных духовных лиц императрица отказалась от реализации этого указа, и управление монастырскими именьями снова было передано в ведение Синода.

В 1700 г. в России числился 1201 мон-рь (965 мужских и 236 женских). До 1764 г. было закрыто 175 мон-рей (141 мужской и 34 женских), открыто 37 (преимущественно в Сибири).

2. Секуляризация монастырских имений (1762–1788)

Еще в допетровскую эпоху великие князья и цари принимали меры к ограничению монастырского землевладения. С эпохи Петра I началось наступление на монастырские земли. Пока гос-во ограничивалось вмешательством в управление ими, мон-ри еще сохраняли право владения населенными землями. Первая попытка провести секуляризацию



Имп. Екатерина II Алексеевна.
Хромотизография. 1894 г.

монастырских имений была принята в царствование *Петра III*. Изданный 21.03.1762 указ объявил об изъятии земель и крестьян у мон-рей и передаче их в казну. Указ этот реальной силы не имел, на места он дошел только к лету того же года. 28 июня в результате государственного переворота власть перешла к *Екатерине II*, которая объявила указ 21.03.1762 «святотатственным посягательством» на монастырские вотчины, «неполезным учреждением», которое учинено «без всякого порядка и рассмотрения»; императрица уверяла в отсутствии у нее «намерения и желания присвоить себе церковные именья». 12.08.1762 она подписала указ о возвращении всех вотчин *духовенству*, но это был тактический ход. Екатерина II действовала осмотрительно и осторожно, подготавливая широкомасштабную

программу секуляризации церковных имений.

27.11.1762 указом императрицы была образована *Комиссия о духовных именьях*, по своей значимости приравненная к коллегии, под председательством действительного тайного советника Г. Н. Теплова и в составе *обер-прокурора* Святейшего Синода кн. А. Козловского, трех высших иерархов Церкви и трех наиболее влиятельных вельмож. 29.11.1762 последовала специальная инструкция, которая определяла ее компетенцию и порядок деятельности; инструкция обязывала комиссию составить описи монастырской, синодальной, церковной и архиерейской земельной собственности и зафиксировать крестьянские повинности. Комиссия составила важнейшие законопроекты, положения и другие нормативные акты, которые легли в основу реформы церковного землевладения (ПСЗ. Т. 16. № 11716).

В авг. 1762 — июле 1763 г. были изданы указы о прекращении крестьянских волнений в монастырских вотчинах и об определении размеров повинностей крестьян. Непосредственное проведение секуляризации было возложено на Коллегию экономики, воссозданную 12.05.1763 (Там же. № 11814) и действовавшую согласно специальной инструкции от 6.06.1763 (Там же). На места были посланы 77 обер-офицеров, которые составили подробные описи монастырских имений. 26.02.1764 вышел указ о секуляризации церковных владений (Там же. № 12060). Все именья Синода, архиерейских кафедр и мон-рей, во владении которых находилось в общей сложности 910 866 душ мужского пола крестьян и 8,5 млн. дес. земельных угодий, поступали в казну и передавались в управление Коллегии экономики. Мон-рям были оставлены только небольшие сады, огороды и пастбища в размере 6–9 дес. каждому. Бывш. монастырские крестьяне (они получили наименование *экономических*) отныне обязаны были платить в казну оброк в размере 1 р. 50 к., из него казна выплачивала определенную сумму на содержание мон-рей и архиерейских домов. Резко сократилось число мон-рей. Установлена была определенная численность штатных (взятых на содержание гос-вом) и заштатных мон-рей, деление их на 3 класса (см. *Классы русских епархий и мон-рей*)





с установлением в каждом из них числа (штата) монашествующих. В 1762 г. в великорусских губерниях насчитывалось мон-рей, пустыней и скитов — 881; из них — 678 мужских и 203 женских, упразднено было 496 мон-рей, из них — 360 мужских и 136 женских. В 1786 г. штаты были введены в наместничествах: Киевском, Черниговском и Новгород-Северском, а в 1793–1795 гг. — во вновь присоединенных губ.: Минской, Подольской, Вольнской, Ковенской и Гродненской. Секуляризации земель и введению штатов подверглись всего 1052 мон-ря, распределенные следующим образом:

	Муж.	Жен.	Всего
Лавры	2	—	2
Кафедральные мон-ри	6	—	6
1-го класса	22	6	28
2-го »	51	25	76
3-го »	109	51	160
Заштатные	186	9	195
Приписные	12	—	12
Итого	388	91	479

Была установлена следующая численность монашествующих: для лавр — до 101 чел., для мон-рей 1-го класса — до 33, 2-го — до 17 и 3-го — до 12 чел. Общее число монашествующих в штатных мон-рях должно было составить 4200 чел. В заштатных мон-рях было оставлено 1250 монашествующих. Итого в результате секуляризации общая численность монашествующих в вели-

корусских губерниях сократилась вдвое — с 11 тыс. до 5450 чел. Штатных мон-рям были положены следующие годовые денежные оклады: *Александро-Невской лавре* (вместе с Петербургским архиерейским домом) и Троице-Сергиевой — по 10 070 р.; мужским обителям 1-го класса — по 2017,5 р., 2-го — по 1311,9 и 3-го — по 806,3 р.; женским обителям 1-го класса — 2009 р., 2-го — 475,8 и 3-го — по 375,6 р.

Указом от 31.03.1764 заштатные мон-ри были разделены также на 3 класса в зависимости от числа монашествующих (ПСЗ. Т. 16. № 12121). Им было велено находиться на

«своем содержании», питаясь за счет своих «рукоделий» или «мирского подаяния».

10.04.1786 была проведена секуляризация монастырских имений в Киевской, Черниговской и Новгород-Северской епар-

хиях (Там же. Т. 22. № 16375). Указом от 26.04.1788 было объявлено о секуляризации церковной земельной собственности в Харьковской, Екатеринославской, Курской и Воронежской епархиях (Там же. № 16649, 16650), а в 1793–1795 гг. проведена секуляризация монастырских имений в присоединенных после трех разделов Польши (1772, 1793 и 1795) губерниях Литвы, Зап. Бело-

руссии и Зап. Украины — Минской, Подольской, Вольнской, Ковенской и Гродненской. В результате в 1786–1795 гг. в украинско-белорусских и литовских губерниях было упразднено 188 мон-рей.

Секуляризация монастырских имений принесла казне значительные выгоды. Только в великорусских губерниях за счет получаемого с бывш. монастырских крестьян оброка казна имела 1,5 млн. р., не считая доходов от сда-

вель, мельниц и пр.), в то время как на содержание штатных мон-рей казна отпускала 208 тыс. р. Кроме того, бывш. монастырские имения явились тем резервом, из которого Екатерина II и Павел I производили крупные «пожалования» населенных земель сановникам.

При проведении штатов предполагалось закрыть *Киевский Братский мон-рь*, его здания обратить в госпиталь, а находившуюся при мон-ре академию перевести в Киево-Печерскую лавру. В 1764 г. знаменитая *Нилова Сорская пустынь* в Новгородской епархии была превращена в приписной мон-рь. В 1786 г. *Максаковский мон-рь* в Черниговской епархии был обращен в дом для душевнобольных. В 1775 г. был закрыт древний *Дивногорский мон-рь Успения* в Воронежской епархии (восстановлен в 1827). В 1787 г. киевский *Межигорский мон-рь* обращен в фаянсовую фабрику. Упразднялись даже некоторые штатные мон-ри. В 1788 г. был закрыт *Симонов мон-рь*, состоявший по штатам в 1-м классе, а здания его отданы под военные казармы. Лишь благодаря ходатайствам Московского митр. *Платона (Левшина)*, губернатора П. Д. Еропкина и именитых жителей Москвы мон-рь в 1789 г. был восстановлен, а казармы переведены в другое место. В полное запустение пришла *Оптина пустынь*. Когда по инициативе митр. Платона в 1796 г. началось ее восстановление, в ней жили всего три престарелых монаха, здания стояли без крыши, а пахотные и лесные угодья были захвачены окрестными крестьянами.

С резким протестом против секуляризации церковных земель выступил митр. Ростовский *Арсений (Мацевич)*. По приказу Екатерины II он по лишении митрополичьего сана и монашеского звания был заточен в Ревельскую крепость с наказом «так содержать его, чтобы и караульные не только о состоянии его, но ниже и о сем его гнусном имени не знали» (*Карташев*. Т. 2. С. 476). Трагическая судьба митр. Арсения (Мацевича) «произвела жуткое впечатление на церковную иерархию и заставила ее молча наблюдать проведение секуляризации» (*Смолич*. С. 282).

3. Мон-ри в кон. XVIII — нач. XX в.
Рост численности мон-рей. Уже при Екатерине II разрешалось открывать новые обители или возобновлять старые, но всякий раз по



Александро-Невская лавра. Вид с севера. 1999 г.

чи в аренду монастырских земель и других «оброчных статей» (рыбных ло-





Окрестности Вифанского скита Троице-Сергиевой лавры. Худож. Ж. Делабарт. 1798 г.
На переднем плане — митр. Московский Платон (Левшин) (ГРМ)

специальному разрешению императрицы. Существенно смягчил законодательство в отношении мон-рей Павел I (1798–1801), в его царствование началось постепенное их возрождение. До кон. XVIII в. было восстановлено 29 упраздненных мон-рей и вновь открыто 20.

В 1808 г. насчитывалось 447 православных мон-рей (353 мужских и 94 женских), а монашествующих обоего пола — ок. 5 тыс. В 1815 г. было 478 мон-рей (387 мужских и 91 женский), монашествующих — 6600 (4900 монахов и 1700 монахинь). Более полные и точные сведения о числе мужских и женских мон-рей, монашествующих и послушников мужского и женского пола (без учета женских общин, еще не преобразованных в мон-ри) имеются с 1825 г. (см. таблицу 1).

ных при секуляризации) обителей и учреждения новых, но также и после присоединения в 1801–1812 гг. к России Грузии и Бессарабии, в которых существовало 54 православных мон-ря, а в царствование Николая I — после обращения в православные старообрядческих и греко-униатских мон-рей в связи с воссоединением в 1839 г. униатов Белоруссии и Зап. Украины с РПЦ (см. *Воссоединение униатов с РПЦ*). В итоге за 1825–1914 гг. в среднем ежегодно открывалось 6 мон-рей, особенно быстро рост числа мон-рей происходил с 1880 г.: ежегодно создавалось 12 мон-рей. Общая численность мон-рей за XIX — нач. XX в. возросла более чем в 2 раза, при этом мужских — в 1,5, а женских — в 4,9 раза. Численность монашествующих за этот период возросла в 5,2 раза, по-

сословия. По имеющимся данным о социальном происхождении монашествующих в Архангельской и Тамбовской епархиях (кон. XIX — нач. XX в.), от 66 до 73% насельников мон-рей являлись выходцами из крестьян, остальные по происхождению принадлежали к *духовному* и *мещанскому сословиям*; купцов и дворян среди монашествующих были единицы.

Наиболее значительное увеличение числа женских обителей, монахинь и послушниц произошло в кон. XIX — нач. XX в. Падение крепостного права способствовало изменению положения женщины в обществе: она получила относительную свободу, могла чаще принимать самостоятельные решения. Русская крестьянская девушка в мон-ре находила занятия, хорошо ей знакомые и привычные в родительском доме, и главное — мон-рь давал удовлетворение ее духовным исканиям, ее жизнь приобретала более глубокий смысл. Социальные и военные потрясения нач. XX в., а также первая мировая война, несомненно, способствовали росту числа насельниц женских обителей, развернувших в этот период широкую благотворительную деятельность.

Типы мон-рей. В XIX — нач. XX в. статус лавры имели 4 мон-ря: Троице-Сергиев, Александро-Невский, Киево-Печерский и Почаевский. Они являлись наиболее крупными духовными центрами РПЦ. Три из четырех духовных академий находились при лаврах: *Киевская* (при Киево-Печерской), *Санкт-Петербургская* (при Александро-Невской) и

Таблица 1

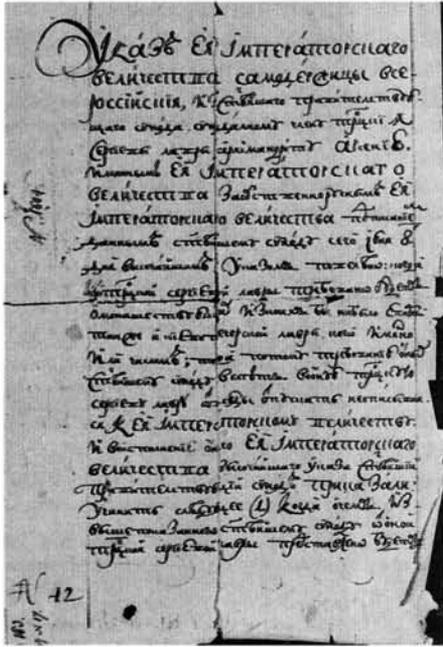
Годы	Мон-рей			Монашествующих			Послушников			Всего
	муж.	жен.	итого	муж.	жен.	итого	муж.	жен.	итого	
1825	377	99	476	3727	1882	5609	2015	3456	5471	11 080
1840	435	112	547	5122	2287	7409	3259	4583	7842	15 251
1850	464	123	587	4978	2303	7281	5019	6230	11 249	18 530
1860	477	136	613	5648	2931	8579	5554	7669	13 223	21 802
1870	445	154	599	5750	3226	8976	5710	11 412	17 122	26 098
1880	450	168	618	6481	4759	11 239	2902	14 071	16 973	28 212
1890	496	228	724	7189	7306	14 495	5523	20 268	25 791	40 286
1900	503	325	828	8578	10 082	18 660	8090	31 533	39 623	58 283
1914	550	475	1025	11 485	17 283	29 128	9485	56 016	65 111	94 629

К 1917 г. насчитывалось 1257 мон-рей, насельников в них — 107 035 (33 572 монашествующих и 73 463 послушника). Численность мон-рей возрастала преимущественно за счет восстановления старых (упразднен-

послушников — в 11,9, при этом численность монахов увеличилась в 3,1 раза, монахинь — в 9,2, послушников — в 4,7, а послушниц — в 13,2 раза. Насельники мон-рей были выходцами преимущественно из крестьянского

Московская (при Троице-Сергиевой). Каждая лавра имела издательскую базу, печатала духовную и историко-церковную литературу, материалы документов и свои периодические издания. Лавры пользовались





Указ Святейшего Синода от 22 июня 1744 г. архим. Арсению (Мозиланскому) об именовании Троице-Сергиева мон-ря лаврой (РГБ. Ф. 303/1. № 1003)

особым покровительством российских монархов.

Семь крупных мон-рей назывались ставропигиальными (от греч. σταυρός — крест и πῖνον — вбиваю; в древней Церкви на месте, где закладывался мон-рь, именовавшийся в дальнейшем ставропигиальным, Предстоятелем вбивался крест; этот обычай символически сохраняется в Русской Церкви: мон-рю, получающему статус ставропигиального, от Патриарха передается крест, который хранится в алтаре): *Законоспасский, Новоспасский, Донской, Симонов и Новоиерусалимский* Московской епархии, *Спасо-Яковлевский* — Ярославской (до 1888), *Соловецкий* — Архангельской. Ставропигиальные мон-ри подчинялись непосредственно Патриарху, а в синодальный период находились в ведении первоначально Святейшего Синода, затем *Московской синодальной конторы*. Их настоятелей назначал по представлению Синода император.

Остальные мон-ри подчинялись главам епархий, на территории которых они находились, их настоятели назначались епархиальным архиереем с последующим утверждением Синодом. При некоторых крупных мон-рях существовали небольшие обители, которые назывались *приписными*, они управлялись настоятелями мон-рей, к которым были приписаны. В большем или меньшем

отдалении от крупных мон-рей возникали *скиты* — поселения монахов-отшельников, как правило выходцев из тех же мон-рей. В нач. XX в. насчитывалось 68 скитов (55 мужских и 13 женских). Скитами именовались также старообрядческие мон-ри.

Особым видом монастырского общежития являлась *пустынь* — сначала небольшой мон-рь или просто уединенная келья, обычно в отдаленных, безлюдных местах. С кон. XVIII в. многие из них превратились в крупные обители, насчитывавшие по несколько сот насельников, но продолжали по-прежнему именоваться пустынями, к нач. XX в. в России числилось 74 мужских и 12 женских пустыней. Они держались особо строгих уставов. Наибольшую известность получили Введенская Оптина пустынь в Козельском у. Калужской губ. (основана в XVI в.), *Саровская* — в Темниковском у. Тамбовской губ. (основана в 1692-м, в 1707-м получила наименование мон-ря), *Нилова Столобенская* — в Осташковском у. Тверской губ. (основана в 1581-м).

Кинобии (от греч. κοινός — общий, βίος — жизнь) представляли собой тип небольшого общежительного мон-ря, в котором никто, включая настоятеля, не имел никакой собственности, а все необходимое братия получала от мон-ря. В нач. XX в. насчитывалось всего четыре мужских мон-ря, называвшихся киновиями.

Правовой статус монашества. Правовой статус православного монашества в кон. XIX — нач. XX в. определялся как каноническим правом РПЦ, так и нормами государственного законодательства. От постригавшегося в монашество требовалось добровольное согласие; принуждение к пострижению влекло по закону уголовное наказание. Никакой прежний образ жизни не мог служить препятствием ко вступлению в монашество, ибо оно само по себе рассматривалось как «подвиг постоянного покаяния», а возможность покаяния доступна каждому.

По российским законам пострижение разрешалось мужчинам не моложе 30, а женщинам — 40 лет. Кроме того, поступающий в мон-рь должен был быть свободен от обязанностей, не совместимых с монашеским званием. Постриг женатого мужчины или замужней женщины был возможен только в случае, если оба супруга изъявляли желание по взаимному согласию принять постриг и не

имели детей или их дети уже стали взрослыми и не нуждались в родительском попечении. Запрещалось постригать лиц, находившихся под судом или имевших невыплаченные долги. Находившиеся на военной или гражданской службе обязаны были получить увольнение от начальства, а лица податных сословий — увольнительные свидетельства от сельских и городских общин, к которым они были приписаны. Дворянин, поступающий в мон-рь, должен был передать свое родовое имение наследникам; «благоприобретенным» имуществом (приобретенным путем покупки на личные средства, пожалования или дарения) он мог распорядиться по своему усмотрению, из этого имущества полагалось сделать взнос (вклад деньгами или иным видом имущества) в мон-рь, куда он поступал. Впрочем, в мон-рь принимали и без вклада, но такие лица (обычно из податных сословий) не имели права голоса при решении монастырских дел.

До 1832 г. постриг в монашество происходил только с разрешения Святейшего Синода. В 1832 г. Московской и *Грузино-Имеретинской* синодальным конторам разрешили давать санкцию на пострижение без запроса в Синод. После указа Синода от 29.09.1865 разрешение на постриг давал уже епархиальный архиерей. Желаящий принять монашество обращался к нему с прошением, в котором указывался и мон-рь, где проситель намеревался пребывать, к прошению прилагались рекомендации *благочинного* и свидетельства, удостоверявшие, что для пострижения нет препятствий. Епархиальный архиерей в годовых отчетах в Синод прилагал и список постригшихся в монахи.

Поступивший в мон-рь сначала в качестве послушника (или послушницы) проходил трехгодичный «курс послушания» — подготовки к принятию монашества. Для лиц, заведомо расположенных к монашеской жизни, этот срок мог быть существенно сокращен, а в случае тяжелой болезни и вообще отменен. От трехгодичного срока послушничества освобождались окончившие класс богословия в семинарии или в духовной академии, вдовы иереев и диаконов. По истечении трех лет послушник мог отказаться от пострига и покинуть мон-рь. Численное преобладание послушников над мо-

нашествующими в кон. XIX — нач. XX в. (послушники составляли 70% насельников мон-рей) свидетель-



Насельники Михаило-Архангельского Черемисского мон-ря близ с. Спасского Козьмодемьянского у. Казанской епархии. Нач. XX в.

ствует о том, что почти половина послушников не принимала пострига.

Государственное и церковное законодательство России XIX в. допускало добровольное оставление иночества, а также определяло порядок лишения монашества за серьезные проступки. Если монах изъявлял желание добровольно сложить с себя монашеский сан, в течение шести месяцев его увещевали настоятель со старшей братией. Если увещевания были безуспешными, консистория выносила постановление о снятии монашества, которое приводилось в исполнение только с разрешения Святейшего Синода. Уволенный из монашества возвращался в то состояние, к которому принадлежал по рождению, без возврата преимуществ, чинов и отличий, какие им были приобретены до пострижения (Устав дух. консист. IX, 348); кроме того, на него налагалась семилетняя епитимия, во время которой ему нельзя было занимать должности на гражданской службе и проживать в той губернии, где был монахом, равно как и в обеих столицах (Москве и Петербурге). «Если монах лишается своего сана по приговору духовного суда за свои проступки и преступления, оскорбляющие мона-

шеское звание, то ему уже навсегда воспрещается въезд в столицы и приписка к городским или сельским обществам в той губернии, где был монахом... он получает место жительства без прав состояния, принадлежащих ему по рождению, по указанию гражданского начальства» (Павлов А. С. Курс церковного права. Серг. П., 1902. С. 229).

Внутренний строй монашеской жизни. Мон-ри по характеру уставной жизни подразделяются на общежительные и необщежительные (*особножительные*). В общежительных мон-рях монашест-

вующие не имеют личной собственности и получают от мон-ря келью, необходимую утварь, а также одежду, обувь, питание и пр. Доходы от рукоделия братии — написания икон, росписи храмов, шитья облачений, изготовления церковной утвари и пр. — идут в общую монастырскую казну. Настоятель выбирается братией, имеющей монашеское посвящение. Общежительные мон-ри отличались большей строгостью своих уставов. Значительное влияние на них оказал «Устав о скитской жизни», созданный в сер. XV в. прп. *Нилом Сорским*. Устав предъявлял строгие требования следовать церковному *Преданию* и писаниям святых отцов, определял образ жизни и молитвы, подчеркивал обязательность грамотности и книжности.

В необщежительных мон-рях монахи обычно имели келью и иногда общую трапезу от мон-ря, все остальное они приобретали своим трудом. Все доходы в необщежительных мон-рях разделялись на три категории: 1) «общемонастырские», которые шли на нужды мон-ря, 2) «братские», делившиеся между братией, и 3) «поручные» — доходы отдельных иноков, всецело им принадлежавшие. Монахи особенножительных мон-рей могли иметь собственные сбережения помимо монастырской

казны. Перед смертью монах обязан был все свое имущество завещать мон-рю. Настоятели крупных необщежительных мон-рей назначались императором, остальных — епархиальными архиереями с последующим утверждением Синодом. В нач. XIX в. преобладали необщежительные мон-ри, настоятели которых не могли осуществлять полный контроль над братией. Московский митр. *Филарет (Дроздов)* при первом объезде своей епархии в 1821 г. констатировал, что большая часть мон-рей не придерживалась общежительного устава, братия до того привыкла к весьма вольготным условиям жизни, что встречала в штыки всякие попытки ввести общежитие. Даже такой деятельный и энергичный архиерей, как свт. Филарет, опасался вводить общежительный устав от своего имени, предпочитая обходный путь — через отдельных настоятелей. В 1862 г. Синод рекомендовал переводить необщежительные мон-ри в общежительные, рекомендация была повторена в 1869 г. Новые мон-ри основывались только как общежительные. На 1.01.1914 ²/₃ мон-рей являлись общежительными, причем большинство из них были женскими.

В реальности элементы общежительности имели место и в особенножительных мон-рях, в то же время в общежительных мон-рях существовали различного рода местные особенности устава.

Как в общежительных, так и в необщежительных мон-рях действовал принцип беспрекословного послушания младших старшим. Настоятель являлся полным руководителем мон-ря, но сам подчинялся епархиальным архиереям. Без благословения настоятеля ничего не делалось в мон-ре. В лаврах и некоторых других крупных мон-рях при настоятеле находился законосовещательный *духовный собор* из наиболее авторитетных и умудренных жизненным опытом иноков. Хозяйственная часть мон-ря находилась в ведении *келаря*, финансовая — монастырского казначея. Монашествующим была запрещена торговля, кроме продажи «собственных рукоделий», да и то «через избранных престарелых братии» и с разрешения настоятеля мон-ря. Монах не мог принимать на сбережение ни чужих вещей, ни денег, кроме книг духовного содержания. Он не мог выступать в роли опекуна,



попечителя или поверенного, за исключением дел, касавшихся своего монар-ря. Монашествующим запрещалось быть восприемниками детей при крещении, а *иеромонахам* и *иеродиаконам* — служение в приходских церквях и исполнение треб, в особенности *венчания*.

С сер. XIX в. при многих монар-рях, известными строгой духовной жизнью, учреждаются детские приюты, богадельни, школы и т. д. Некоторые монар-ри активно участвовали в движении за трезвость, среди них — Троице-Сергиева пустынь под Петербургом (см. *Санкт-Петербургская Троице-Сергиева пустынь*).

В. А. Федоров

Старчество. Возрождение монашеской жизни в России, начавшееся в посл. четв. XVIII в., во многом было вызвано распространением в русских монар-рях *старчества*, предполагающего руководство через советы и наставления со стороны опытного в духовной жизни *старца* внутренней жизнью ученика, открывающего старцу не только свои поступки, но и мельчайшие помыслы. Старчество подразумевает безус-



Прп. Серафим Саровский.
Литография. Сер. XIX в. (ГИМ)

ловное *послушание* ученика наставнику, принимающему на себя ответственность за спасение души человека, вверившего себя его руководству. По полному применению духовного руководства и по своему ясному, скорому и лучшему ответу на цель монашеского *аскетизма* старческое устройство — лучшее, удобнейшее для новоначального монаха. Подвигу старчества всегда предшествует подвиг аскетический. Напр., прп. *Серафим Саровский*, прежде чем стать учителем, длительное время провел в уединенной молитве и

только затем получил дар учительства. Практически все без исключения старцы прошли эту школу. Благодаря ученикам мы многое узнаем о жизни и учении старцев: бесценные записи оставили после себя послушник прп. Серафима Саровского *Н. А. Мотовилов*, *И. В. Киреевский* — об оптинском старце прп. *Макарии (Иванове, † 1860)*, *К. Н. Леонтьев* — о прп. *Амвросии (Гренкове) Оптинском († 1891)* и др. В некоторых женских русских обителях подвизались старицы, часто имевшие те же благодатные дары, что и старцы. Женщины-старицы наставляли гл. обр. монахинь и монастырских послушниц и сами нередко являлись духовными дочерьми известных старцев, насаждавших старчество в подопечных женских монар-рях: саровские старцы ввели старчество в *Дивеевском монар-ре*, прп. Амвросий Оптинский — в *Шамординской* женской обители.

Широкое распространение старчества в русских монар-рях связано с деятельностью прп. *Паисия (Величковского) († 1794)*, подвизавшегося на *Афоне*, затем в молдавских монар-рях и скитах. В нач. 70-х гг. XVIII в. к нему в Молдавию отправились несколько русских монахов и мирян, стремившихся к аскетическим подвигам, чтобы остаться под его духовным руководством. Одним из первых учеников Паисия был старец иером. *Клеопа († после 1778)*, который перенес основы старчества в *Островскую* Введенскую пустынь Владимирской епархии. Вскоре появились и другие ученики: архим. *Феодосий (Маслов, † 1820)*, иером. *Клеопа († 1817)*, неросхим. *Феодор (Нямецкий, † 1822)*, иером. *Афанасий (Захаров, † 1823)*, иером. *Афанасий (Старший, † 1811)* и др. Они разошлись по всей России, странствуя из монар-ря в монар-рь, некоторые остались в маленьких бедных пустынях Калужской, Орловской и Курской губерний и много сделали для возрождения аскетической жизни и введения общежительного устава.

Часть учеников прп. Паисия (Величковского) подвизалась вместе с другими иноками в пустынных рославльских (брянских) лесах (см. *Рославльские подвижники*). Одним из первых там поселился мон. (или иером.) *Иоасаф († 1766)*, к которому приходили жители окрестных деревень за советами и наставлениями. В последние годы жизни Иоасафа

к нему присоединились несколько отшельников, среди них — старец Варнава, ученик прп. Паисия, иером. Афанасий Старший и др. Жизнь рославльских отшельников была чрезвычайно суровой: почти весь день занимала молитва, прерывавшаяся для исполнения послушаний. Все необходимое для жизни отшельники изготовляли своими руками, питались овощами с огорода, не всегда имея хлеб. Однако более всего они дорожили духовной свободой и пустынным безмолвием, позволявшим внимательно следить за своими мыслями и словами, сохранять чистоту чувств и помышлений, смирение, неосуждение и искреннюю любовь к ближним, бороться с душевными и телесными страстями. На пути самоусовершенствования отшельники во многом руководствовались аскетическими сочинениями отцов Церкви в переводах прп. Паисия, которые они переписывали у себя в кельях. Ок. 1825 г., после разорения нескольких скитов полицией, опасавшейся раскольников,



Прп. Паисий (Величковский).
Портрет. Кон. XVIII в.

пустынники покинули рославльские леса и разошлись по многим монар-рям, принеся с собой строгую школу иноческого подвига.

Много сделал для возрождения монар-рей митр. Санкт-Петербургский *Гавриил (Петров) (1770–1799)*. Для восстановления подвижнической жизни в Александро-Невской лавре он перевел туда пятерых монахов из Софрониевой пустыни (см. *Молченская Софрониева пустынь*), известной строгостью своего устава. Валаамский монар-рь был приведен в порядок стараниями строгого подвижника *Назария (Кондратьева)*,





† 1809). Ученику прп. Паисия (Величковского) старцу Адриану было поручено возобновить *Коневецкий мон-рь*. Митр. Гавриил старался сделать доступными для монахов книги аскетического содержания — в Петербурге вышло первое изд. «*Добротолюбия*» (1803), переведенного на церковнославянский язык прп. Паисием.

На кон. XVIII — нач. XIX в. приходится расцвет подвижничества в Санаксарской пустыни Тамбовской епархии, общежительный устав в которой был введен старцем иером. *Феодором (Ушаковым)*, настоятельством в 1762–1774-м и 1783–1791 гг. Из других мон-рей высокой аскетической жизни следует отметить Площанскую (см. *Площанский мон-рь*) и *Белобережскую пустынь* Орловской епархии, Софрониеву пустынь Курской епархии, *Кириллов Новоезерский мон-рь* Новгородской епархии, настоятелем в котором был архим. *Феофан (Соколов)*, ранее келейник митр. Гавриила. В кон. XVIII — нач. XIX в. важным духовным центром стала Саровская пустынь Тамбовской епархии во многом благодаря прп. Серафиму. Более полувека прп. Серафим пустынножительствовал в лесу, а в последние восемь лет он принимал у себя людей, нуждавшихся в духовной помощи.

Особое место в церковной жизни России XIX — нач. XX в. занимает Оптиная пустынь. Главная заслуга в устройении ее внутренней жизни принадлежит настоятелю прп. *Моисею (Путилову, † 1862)*, выходцу из рославльских лесов. Он собрал здесь несколько пустынножителей, приверженцев строгого общежительного устава в духе наставлений прп. Паисия (Величковского). Старчество было введено в Оптиной пустыни прп. Леонидом (Наголкиным, † 1841) (см. *Лев (Наголкин)*), с 1829 г. проживавшим в ней. Прп. Паисий (Величковский) и его первые ученики духовно окормляли почти исключительно монахов. Прп. Леонид распространил духовное руководство на всех ищущих помощи. Старцем в Оптиной пустыни был прп. Макарий (Иванов), в наставлениях всегда ссылавшийся на отцов Церкви, скрывая собственный духовный опыт. Прп. Макарий вел обширную переписку с духовными детьми по всей России. Под руководством прп. Макария в Оптиной пустыни на русский язык были переведены и изда-



Прп. Макарий (Иванов), иеросхим. Оптинский.
Портрет. А. Копьев. 1848 г. (МДА ЦАК)

ны многие аскетические сочинения отцов Церкви. Во 2-й пол. XIX в. центром духовной жизни Оптиной пустыни стал прп. Амвросий, к которому приезжали *В. С. Соловьев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой*. Труды прп. Амвросия продолжили его ученики и насельники Оптиной пустыни — преподобные *Анатолий (Зерцалов, † 1894), Иосиф (Литовкин, † 1911), Варсонофий (Плиханков, † 1913), Анатолий (Потапов, † 1922), Нектарий (Тихонов, † 1928), Никон (Беляев, † 1931)*. Важным духовным центром, в котором нача-

ло старчества также связано с учениками прп. Паисия (Величковского), была *Глинская пустынь* Курской (впосл. Сумской) епархии. Традиции старчества продолжались в пустыни и после ее возобновления в 1942 г.

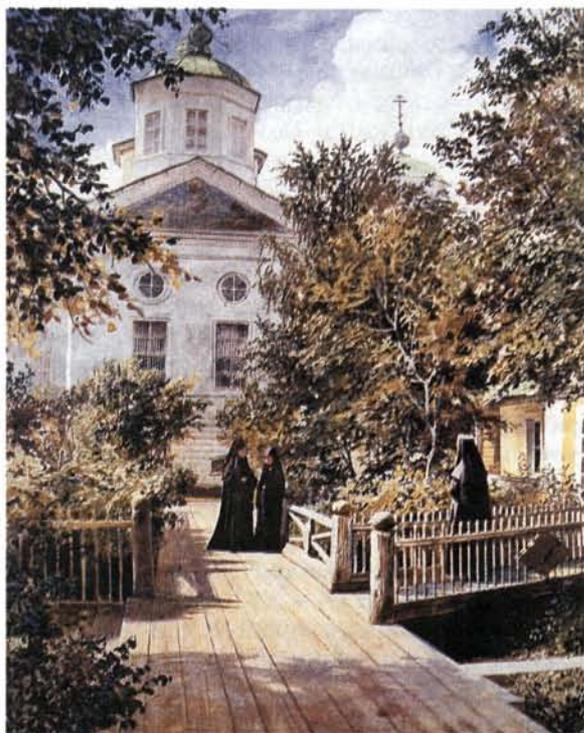
Известным подвижником-аскетом был свт. *Тихон (Соколов) Задонский* († 1783). Удалившись на покой в *Задонский мон-рь* Воронежской епархии, он целиком предался молитвенному подвигу, а последние три года жизни провел в затворе (см. *Затворничество*). Большое воздействие оказывали его сочинения, особенно «Сокровище духовное, от мира собираемое», в котором изложены законы духовной жизни. Строгим аскетизмом и *благодетием* отличались свт. Белгородский *Иоасаф (Горленко, † 1754)*, свт. *Игнатий (Брянчанинов, † 1867)*, свт. *Феофан (Говоров) Затворник* († 1894). Их труды оказывали огромное влияние на современное им и последующие поколения монашествующих.

Женское монашество. С кон. XVIII в. и особенно со 2-й пол. XIX в. начинается возрождение и расцвет женского монашества. В отличие от мужских большая часть женских мон-рей (2/3 открытых в XIX в.) была преобразована из женских общин, многие из которых находились под окормлением старцев. Так, старец *Зосима (Верховский, † 1833)*, продолжатель традиции прп. Паисия (Величковского), явился основате-

лем женской Троицкой Зосимовой пустыни. Особое место в духовном окормлении женских общин принадлежало прп. Серафиму Саровскому. Наиболее тесно с ним была связана Дивеевская община и еще два мон-ря. Все они известны совершенным общежитием, аскетическим деланием и неукоснительным

Нижегород.
Крестовоздвиженский
мон-рь.
Худож. И. И. Шишкин.
1870 г.
(ГРМ)

соблюдением богослужебного устава. Прп. Амвросий Оптинский стал основателем Шамординской общины. Через письма руководил духовной



жизнью многих монахинь свт. Феодан Затворник. Некоторые женские общины основывались богатыми благотворительницами (обычно также принимавшими через некоторое время монашеский постриг), другие же возникали стихийно, по почину отдельных подвижниц. Сначала общины существовали самостоятельно, без вмешательства светских или духовных властей. К кон. XIX в. правительство стало всемерно способствовать организации женских общин в целях благотворительности и миссионерства. В 1896 г. существовало 156 женских общин, из которых 96 позднее были преобразованы в мон-ри.

Особенностью многих женских мон-рей стала строгая подвижническая жизнь, сочетавшаяся с широкой социальной и благотворительной деятельностью, организацией школ, приютов, всевозможных рукодельных и иконописных мастерских, больниц, богаделен. К таким мон-рям (обычно имевшим несколько сотен насельниц) относятся *Новодевичий* в Петербурге во главе с игум. *Феоданией (Товоцевой, † 1866)*, *Бородинский* (основан *Марией (Тучковой, † 1852)*); *Леснинский* на Холмщине, руководимый игум. *Екатериной (Ефимовской, † 1925)*, *Покровский* в Киеве (см. *Киевский Покрова мон-рь*), основанный вел. кнг. Александрой Петровной (в иночестве *Анастасией, † 1900*), *Леушинский* в Новгородской епархии во главе с игум. *Таисией (Солоповой, † 1915)* и др. Особое место занимает *Марфо-Мариинская община*, основанная в 1916 г. вел. кнг. Елизаветой Феодоровной (см. *Елизавета Романова*) в Москве, где сестры посвящали свою жизнь «оказанию помощи страдающим — материальной и духовной», в особенности уходу за больными из социальных низов. Хотя сестры общины не постригались в монашество, они давали обет, по примеру монахинь, проводить жизнь в целомудрии, труде и молитве. Обитель оказывала три вида благотворительной помощи — медицинскую, попечительскую и просветительскую. При обители находились бесплатная больница с хирургическим отделением, амбулатория, аптека, библиотека, приют для девочек-сирот, больничный храм и специальные помещения-гостиницы для паломников, бесплатные столовые для бедняков. В 1914–1917 гг. Елизавета Феодо-



Прмц. вел. кнг. Елизавета Феодоровна.
Нач. XX в.

ровна объединила благотворителей, оказывавших помощь воинам и их семьям, организовала склады пожертвований и отправку их на фронты, подготовку сестер милосердия для работы в госпиталях.

А. А. Бовкало

Роль мон-рей в жизни страны. В кон. XIX в. насчитывалось до 20 миссионерских мон-рей преимущественно в Заволжье, Приуралье, в Зап. и Вост. Сибири. Мон-ри сыграли ключевую роль в христианском просвещении Зап. (Знаменский в Тобольске (1596), Свято-Никольский в Верхотурье (1604), Преображенский в Тюмени (1621) и др.) и Вост. Сибири (Преображенский в Якутске (1662), Троицкий Устькиринский (1663), Троицкий Селенгинский (1681) и др.). В Москве в 1870 г. древний Покровский мон-рь был преобразован в особую миссионерскую обитель, призванную координировать общецерковную просветительскую деятельность, издавать необходимые пособия и журналы, способствовать распространению положительного опыта. Центром миссионерской работы в обширной и населенной в значительной части мусульманами Казанской епархии в кон. XIX в. был казанский Спасо-Преображенский мон-рь, в котором действовали специальные двухгодичные курсы. Особый род просветительской работы осуществляли

единоверческие обители, занимавшиеся возвращением в православную Церковь старообрядцев. Среди них наибольшую известность приобрел московский Никольский единоверческий мон-рь, чьим настоятелем был пламенный миссионер архим. Павел (Прусский). В южных губерниях, где весьма активны были различного рода протестантские секты, многие обители имели противосектантскую направленность (Бизюков Пропасной мон-рь во имя сщмч. Григория в Херсонской губ.). Православным просвещением занимались и русские мон-ри за пределами России. В 1917 г. за рубежом находилось 15 русских православных обителей (10 мужских и 5 женских) с 709 насельниками (638 монахами и 71 послушником): 4 в Китае, 6 в США и 5 в Палестине. Эти обители преимущественно выполняли миссионерские функции и обслуживали паломников: в кон. XIX — нач. XX в. палестинские обители ежегодно принимали 10–12 тыс. паломников из России.

Кроме того, мон-ри жертвовали большие суммы на просветительские и благотворительные цели: на постройку сиротских приютов, школ и больниц. В нач. XX в. мон-ри ежегодно жертвовали по 350–380 тыс. р. на *церковноприходские школы*. В 1910 г. на монастырском иждивении находилось 202 больницы и 104 богадельни. Во время русско-турецкой 1877–1878 гг., русско-японской 1904–1905 гг. и первой мировой войн в мон-рях были устроены лазареты для раненых.

Некоторые мон-ри служили местом отбывания наказаний за преступления против веры. В монастырские тюрьмы обыкновенно помещали без суда, по решению Святейшего Синода или императора, расколуучителей, закоренелых сектантов, опасных «вольнодумцев», самозванцев. Узники содержались там десятки лет, а то и пожизненно. До нач. XX в. существовало 20 мужских и 10 женских мон-рей, служивших местами заключения. Самой старой и крупной монастырской тюрьмой была Соловецкая, куда заточали узников с 1554 г. Тюрьма *Кириллова Белозерского мон-ря* существовала с XVII в. Тюрьма Спасо-Евфимиевского мон-ря (см. *Евфимиев Суздальский мон-рь*) была учреждена в 1766 г. Она служила местом заключения душевнобольных преступников. Среди



Насельники Благовещенского Керженского единовещского мон-ря. 1897 г.

женских мон-рей, выполнявших функцию тюрем, известны Покровский (см. *Суздальский Покрова Богородицы мон-рь*) и Ризоположенский (см. *Евфросиниев Суздальский Положения Ризы Богородицы мон-рь*) в Суздале, Ивановский и *Новодевичий* в Москве. Монастырские тюрьмы находились в непосредственном ведении настоятеля мон-ря. В нач. XX в. монастырские тюрьмы постепенно стали закрываться. Первой была закрыта в 1902 г. тюрьма в Соловецком мон-ре, остальные были упразднены в 1905–1907 гг.

Ученое монашество. Выпускники духовных академий, принимавшие постриг, составляли т. н. ученое монашество. В кон. XVII — нач. XVIII в. это были преимущественно украинцы, окончившие КДА, которых Петр I ставил на высшие церковные должности, т. к. не доверял русским иерархам, считая их противниками преобразований. Позднее ученое монашество пополнилось воспитанниками русских духовных академий.

Еще «Объявлением о монашестве» 1724 г., когда действовали строгие ограничения на пострижение, было разрешено принимать монашество выпускникам духовных академий, занятым преподавательской деятельностью, по достижении ими 30-летнего возраста. Указ Синода от 29.05.1732 освободил от послушнического искуса выпускников духовных академий, изъявивших желание

принять монашеский постриг. Их сразу же рукополагали в иеромонахи и преимущественно из них назначали ректоров духовных академий и семинарий одновременно с назначением настоятелями мон-рей. Такой порядок соблюдался в течение всего синодального периода.

Как правило, епископские кафедры замещались только «учеными монахами», в XIX в. епископы, вышедшие из иной среды, были редким явлением. Крайне редки были также случаи назначения ректоров духовных академий из белого духовенства (сохранились свидетельства о сомнениях, возникших у митр. Филарета (Дроздова) при назначении ректором МДА прот. Александра Горского в 1864 г., блестящего ученого и друга свт. Филарета; владыку смущало нарушение уже сложившейся традиции). В связи с уменьшением постригов в монашество среди выпускников духовных академий в 70–80-х гг. XIX в. епархиальные архиереи вынуждены были побуждать профессоров академий и преподавателей семинарий из числа овдовевших *протоиереев* принимать монашество с последующим выдвижением их на замещение епископских кафедр.

Монастырское землевладение и хозяйство. В XIX и особенно в нач. XX в. материальное положение мон-рей существенно улучшилось. Увеличены были денежные пособия от казны, мон-ри вновь стали превра-

щаться в крупных землевладельцев, благодаря чему смогли значительно расширить хозяйственную деятельность.

По указу Павла I от 18.12.1797 на каждый мон-рь было отмежевано по 30 дес. выгонной земли, мон-ри получили право заводить мельницы и пруды для разведения рыбы (ПСЗ. Т. 24. № 18273). Увеличилось содержание штатных мон-рей, стали получать из казны ежегодное пособие в размере 300 р. заштатные мон-ри. По указу *Александра I* от 8.06.1805 мон-ри получили возможность принимать в дар и по завещанию ненаселенные участки земли, но на покупке земли требовалось разрешение императора (Там же. Т. 28. № 21785). Указ от 24.05.1810 разрешал мон-рям уже беспрепятственно приобретать ненаселенные земли путем покупки (Там же. Т. 31. № 24246).

В царствование *Николая I* монастырское землевладение существенно расширилось за счет пожалований от императора разных угодий. В 1838 г. каждому мон-рю были отведены бесплатно лесные дачи в размере от 50 до 150 дес. При этом наиболее крупные мон-ри получили лесные дачи, значительно превышавшие указанные нормы, напр. ТСЛ было отведено 1250 дес. Кроме того, Николай I указом от 6.09.1838 повелел отводить вновь учреждаемым мон-рям по 100 дес. (2 ПСЗ. Т. 13. № 11518), при этом земли стали отводиться и некоторым ранее существовавшим мон-рям. Только в 1836–1841 гг. 170 мон-рям было передано безвозмездно 25 тыс. дес. (16 тыс. дес. леса и 9 тыс. дес. пашни и сенокосов). Мон-ри, которым не было отведено земли, получили денежную компенсацию, исходя из размеров доходов причитающихся им угодий.

Во 2-й пол. XIX в. наряду с царскими пожалованиями мон-ри расширяли свое землевладение и за счет покупки. В 1874 г. насчитывалось 540 мон-рей-землевладельцев, у которых находилось в общей сложности 250 тыс. дес. земли. 200 из них являлись крупными землевладельцами, имевшими в среднем каждый по 1232 дес. Большую часть монастырских земель занимал лес, который по закону мон-ри не имели права продавать, а могли пользоваться им только для собственных нужд: на строительство, дрова и пр. В 1887 г. у 697 мон-рей числилось 496 308



Графиня А. А. Орлова-Чесменская в своем завещании в 1848 г. пожертвовала 340 мон-рям 1,7 млн. р. Кроме того, она подарила ценные вещи Почаевской лавре, Соловецкому и Юрьеву мон-рям.

Выезд имп. Николая I около Чудова мон-ря. Худож. П. Герасимов. Сер. XIX в.

В 1869 г. поступили от жертвователей 300 тыс. р. московскому Иоанновскому жен. мон-рю, 98 тыс. р. и 890 дес. угодий Знаменскому жен. мон-рю в Новгородской губ.

В своих владениях мон-ри вели высокоэффективное хлебопашество, огородничество, садоводство, скотоводство, птицеводство, пчеловодство. Валаамский мон-рь имел обширное садово-огородное хозяйство. В суровых северных условиях здесь выращивались разнообразные сорта яблок, за которые мон-рь получал премии на сельскохозяйственных выставках. При мон-ре был рыбозавод, в котором разводились ценные породы рыб. Существовало молочное хозяйство, ориентированное

тыс. дес. земли (129 743 дес. пашни, 86 149 дес. сенокосов, 249 817 дес. леса, 30 599 дес. прочих угодий) и 75 900 дес. неудобной земли. В среднем на 1 мон-рь приходилось по 709 дес.

В 1916 г. Николай II распорядился безвозмездно передать мон-рям и архиерейским домам из фонда казенных земель 3609 дес. пашни и леса. В 1917 г. насчитывалось 1257 лавр, мон-рей, пустыней, скитов, киновий и архиерейских домов, владевших землей, им принадлежало в общей сложности 1 159 875 дес. земли (в среднем по 923 дес. на 1 владение). 13 мон-рей владели свыше 10 тыс. дес.

В XIX — нач. XX в. помимо земельных пожалований мон-ри систематически получали из казны денежные выплаты. С 1839 г. казна стала выдавать ежегодное вспомоществование в размере 148 тыс. р. С 1842 г. эта выплата составила 260 тыс. р. Кроме того, выдавались и единовременные денежные пособия наиболее бедным мон-рям. Мон-ри пользовались бесплатно казенной прислужкой, которая набиралась из государственных крестьян и обязана была служить в течение 25 лет, после чего возвращалась в свое сельское об-во. С 1865 г. эта повинность с крестьян была снята и мон-рям отпускатось ежегодно в виде компенсации 168,2 тыс. р. для найма слуг.

Обитатели получали значительные пожертвования от частных лиц — денежные, а также богослужебной утварью: иконами с позолоченными окладами, украшенными золотом и драгоценными камнями облачениями, богослужебными сосудами.

Жертвователи отливали колокола мон-рям, строили на свой счет монастырские храмы, заказывали иконостасы с дорогой резьбой и позолотой.



Рыбный промысел на Валааме. Нач. XX в.

на рынок, хорошо оборудованный конный двор с 70 рабочими и выездными лошадьми; были свои столярная, слесарная, бочарная, гончарная и иконописная мастерские, свечной, смолокурный, кирпичный, камнетесный, известковый и лесопильный заводы, механическая мастерская с токарными станками, имелась даже своя фотомастерская.

Обширное и разнообразное хозяйство велось в Соловецком мон-ре.

У мон-ря были салотопенный, свечной, гончарный, кирпичный, лесопильный, смолокурный, литейный, механический и кожевенный заводы, ювелирная, слесарная, столярная, экипажная мастерские. На острове была устроена система каналов, обеспечивавшая регулярное водоснабжение. Мон-рь имел судостроительную верфь, на которой строились винтовые пароходы и небольшие парусные суда. Важными доходными отраслями его хозяйства были «рыбные и звериные» промыслы. Ежегодно в мон-рь по обету прибывали от 700 до 800 молодых мужчин потрудиться в пользу мон-ря и приобрести навыки в каком-либо ремесле, мон-рь обеспечивал их одеждой и питанием.

Для ведения своего хозяйства мон-ри применяли и наемный труд. В 1889 г. в 476 мон-рях было 26 тыс. чел., работавших по найму. Значительная часть монастырских земель, а также принадлежавшие мон-рям мельницы, торговые лавки, пристани и прочие «оброчные статьи» сдавались в аренду. По данным Синода, на 1.01.1917 мон-ри сдавали в аренду 276 тыс. усадебных, пахотных и сенокосных угодий. Мон-ри занимались и финансовой деятельностью, ссужая деньги под проценты и имея вклады в банках. В 1882 г. Синод приказал мон-рям изъять все вклады из частных банков и передать в Государственный банк. В 1913 г. сумма монастырских вкладов в банках составила 65,6 млн. р. В кон. XIX в. мон-ри стали вкладывать свои средства в

городские доходные дома. В 1903 г. в Петербурге насчитывалось 266 доход-

ных домов и 40 торговых складов, принадлежавших мон-рям и церквам, которые сдавали их внаем. В Москве в то же время мон-ри владели 146 доходными домами, кроме того, они имели 32 подворья, постоянные дворы, торговые склады, обширные огороды как в черте города, так и вне его.

Д. И. Ростиславов в специальном исследовании об имущественном положении мон-рей перечисляет до 20 других источников доходов: даяния



на поминовение усопших, «кружечный сбор», «кошельковый», «молебный», «просфорный», от продажи свечей и лампадного масла, от часовен, от крестных ходов, типографско-издательский, от продажи картин духовного содержания, от площадей под ярмарки и торжки на монастырской земле, от лавок и т. д. Наиболее крупные мон-ри, как, напр., Соловецкий и Валаамский, Троице-Сергиева и Киево-Печерская лавры, ежегодно привлекали к себе десятки и сотни тысяч богомольцев, что приносило также немалый доход этим обителям. Статистики постоянно сетовали на неполноту сведений о доходах мон-рей. Но даже неполные данные свидетельствуют о неуклонном росте этих доходов, особенно в пореформенное время и в нач. XX в.: в 1841 г. — 316 тыс. р., в 1861 — 648 тыс., в 1881 — 1781 тыс., в 1893 — 3636 тыс. и в 1909 г. — 20,2 млн. р.

Современники и вполн. историки немало писали о «богатствах» русских православных мон-рей. В действительности богатых мон-рей было немного, подавляющее большинство составляли маленькие, бедные мон-ри. Обычно они располагались в отдаленных, глухих местах и, имея недостаточные земельные угодья, жили скудно, пробавляясь мелкими рукоделами, а то и подаванием.

В. А. Федоров

Съезды монашествующих. 5–13.07.1909 состоялся Первый всероссийский съезд монашествующих. Открывал съезд митр. Московский и Коломенский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*. Председателем съезда по назначению Святейшего Синода был архиеп. Вологодский *Никон (Рождественский)*, а среди его членов находились такие опытные руководители мон-рей, духовники и старцы, как наместник Александроневской лавры архим. *Феофан*, епископ Киево-Печерской лавры архим. *Назарий*, наместник ТСЛ архим. *Товия*, настоятель и старец Зосимовой пустыни игум. *Герман* и иером. *Алексий*, настоятель и скитоначальник Оптиной пустыни архим. *Ксенофон(т)* и игум. *Варсонофий*, настоятель Александро-Свирского мон-ря архим. *Агафангел*, настоятель Ново-Афонского мон-ря архим. *Нерон*, настоятель Валаамского мон-ря игум. *Маврикий* и др. Главной задачей съезда было «всесторон-

нее обсуждение вопроса о том, какие меры возможно и должно принять для поднятия духовной жизни в современном монашестве, какие препятствия к сему... необходимо устранить и как сего достигнуть, чтобы, с одной стороны, мир не вторгнулся в тихие пристани духовной жизни с своею суетою и несвойственными строго иноческой жизни требованиями, а с другой — чтобы монашество само не выходило в мир искать в нем того, от чего оно отрекается уже в силу обетов своих, но во что вовлекается неволью внешними условиями, большею частью от иноков не зависящими» (*Серафим (Веснин)*). Первый всероссийский съезд монашествующих 1909 года. С. 25).

Программа съезда, выработанная Синодом, включала 22 вопроса различной значимости, которые можно сгруппировать вокруг следующих основных проблем: 1) мон-ри общежительные и штатные; 2) старчество и духовничество; 3) монашеские обеты и дисциплина; 4) богослужебный устав, церковное пение; 5) монашеское образование; 6) монашество, епископат и белое духовенство; 7) женские мон-ри; 8) миссионерское служение мон-рей; 9) патриотическое служение монашества Отчеству во время смут внутренних и войн; 10) объединение всех мон-рей в союз духовной взаимопомощи.

Архиеп. *Никон* в основном докладе съезда — «Нужды современного русского монашества» — со скорбью признавал, что «монашество наше в духовном отношении все более и более опускается, и становится страшно за ту великую идею, за тот святой идеал, носителем коего должно быть иночество» (Там же. С. 49). Причины этого лежали, во-первых, в общем обмирщении христианской жизни, во-вторых, в том, что мон-ри как особые учреждения, имеющие целью создать все благоприятные условия для монашеской жизни, в большой степени перестали выполнять это назначение. По общему мнению съезда, монастырская жизнь в России нуждалась в исправлениях, к важнейшим из которых относили: 1) преобразование всех штатных мон-рей в общежительные (с упразднением обязательной выдачи «братских» денег — своеобразной зарплаты); 2) введение старчества в мон-рях из лиц строго иноческой жизни, духовно опытных, имеющих священный сан; 3) усиление монашеской



Никон (Рождественский), архиеп. Вологодский и Тотемский. Нач. XX в.

дисциплины, недопустимость ее нарушения и тем более нарушения обетов ради утилитарных целей, хотя бы самых добрых, но не имеющих отношения к целям монашества; 4) воспрещение наемных хоров и регентов, партесного (итальянского) пения; если есть школы, то детским хорам разрешить петь только отдельно, не соединяясь с монастырским хором; 5) повышение образовательного уровня монашества, возможность миссионерского и патриотического служения иночествующих; 6) создание союза, объединяющего всероссийское монашество, чтобы через этот союз мон-рям оказывалась духовная помощь и поддержка, а также предоставлялись необходимые сведения по монашеской практической жизни.

В 1917 г. состоялись еще два всероссийских съезда монашествующих: 1) ученого монашества, проходивший в МДА с 7 по 14.07.1917, и 2) представителей от мон-рей, проходивший в ТСЛ с 16 по 23.07.1917.

Председателем съезда ученого монашества был архиеп. Московский и Коломенский *Тихон (Белавин)*, а его товарищами — еп. *Феодор (Поздеевский)*, бывш. ректор МДА, и архим. *Гурий (Степанов)*, помощник ректора КазДА.

Постановления съезда состояли из пяти частей. В первой части — «принципиальной» — определялось, что «ученое монашество едино со всем монашеством в силу единства цели иноческой жизни... Имея быт несколько отличный от быта монастырского монашества, ученые иноки, состоящие на учебно-педагогическом или ином церковно-общественном





служении, тем не менее обязаны хранить монашескую дисциплину, исполнять монашеские молитвенные подвиги — по крайней мере, в том объеме, какой возможен на их послушании... Весьма необходимо, чтобы ученые иноки с самого начала своей монашеской жизни были под руководством духовных старцев» (Постановления Всероссийского съезда ученого монашества. С. 1–2).

Во второй части постановлений — «практической» — были записаны права и обязанности ученого монашества на духовно-учебной, проповеднической, миссионерской и административно-епархиальной службах. Особо был выделен вопрос о создании иноческого церковно-просветительного братства со специальными мон-рями с целью обеспечения соответствующего иноческим обетам быта, взаимопомощи, церковно-просветительской деятельности. Главную задачу иноческого церковно-просветительного братства должна была составлять научная разработка высших богословских вопросов. Кроме того, братство предполагало учреждение духовно-учебных заведений и школ пастырской и миссионерской направленности, благовестничество, издательство, составление учебных руководств, переводы святоотеческих творений, изучение древних богослужебных книг и др.

В третьей части постановлений были изложены «вопросы, порученные обсуждению Всероссийского съезда ученого монашества Святейшим Синодом» о преобразовании Александро-Невской лавры в главный мон-рь ученого иноческого братства и программа Всероссийского монастырского съезда. По поручению Синода съезд ученого мона-

шества избрал делегатов на Всероссийский монастырский съезд, в Предсоборный Совет, на Поместный Собор (см. Поместный собор 1917–1918 гг.), а также выбрал трех кандидатов на должность настоятеля Александро-Невской лавры. Организационное бюро по делам проектируемого иноческого церковно-просветительного братства был уполномочен возглавить еп. Волоколамский Феодор (Поздеевский).

Постановления Всероссийского съезда представителей от мон-рей, проходившего в ТСЛ с 16 по 23.07.1917, представляют собой развернутую программу устройства мон-рей и монашеской жизни и могут рассматриваться как проект общего устава о российских мон-рях и монашестве. Съезд признал учреждение Союза всех православных русских обителей «пока излишним» и предложил особую систему местного, областного и центрального монастырского управления. В соответствии с 4-м правилом IV Вселенского Собора («монашествующие же, в каждом граде и стране, да будут в подчинении у епископа» и «епископу града надлежит имети о монастырях должное попечение») съезд предложил выделить все дела, связанные с монашествующими, в ведение особых во главе с епископом органов управления в форме выборных советов и соборов из монашествующих лиц (Постановления Всероссийского съезда представителей от монастырей. С. 2). Проект системы монастырского управления можно представить в виде таблицы 2 (проект отражает обсуждавшуюся в то время возможность разделения РПЦ на митрополичьи округа, включающие в себя несколько епархий).

Другие разделы постановлений касаются устройства монастырской жизни и описывают: 1) ее внешний строй (братия, должностные лица, монастырский братский совет); 2) ее внутренний строй (богослужение, старчество, духовничество); 3) монастырскую дисциплину и монастырский быт; 4) монастырское хозяйство (основные начала хозяйственной деятельности, центральное, епархиальное и монастырское управление по хозяйственным делам мон-рей, отчетность по монастырскому хозяйству, вопрос земельный, отрасли монастырской промышленно-хозяйственной деятельности, расходы на содержание настоятелей из епископов, на просветительские нужды братии и монастырское строительство, сотрудничество мон-рей в хозяйственном отношении, устройство монастырских свечных заводов, общемонастырский фонд); 5) просветительские и образовательные учреждения для монашества; 6) просветительскую и благотворительную деятельность мон-рей. Общечитие и старчество в соответствии с постановлениями съезда 1909 г. были поставлены как главенствующие условия духовного преуспеяния монашествующих. В отношении хозяйственной деятельности определялось, что «приобретение материальных благ в мон-ре не должно быть целью самой по себе, а лишь одним из средств к содействию развития в нем духовной жизни как главной цели иноческой жизни. Источники доходов и способы извлечения их должны соответствовать нравственным началам и основам иноческой жизни» (Там же. С. 25).

Съезд высказался за восстановление издания ж. «Русский инок» как

Таблица 2

Органы управления	Епархия	Митрополичий округ	Российская Православная Церковь
Высший (законодательный)	Епархиальный монашеский собор — один раз в год; председатель — епархиальный архиерей	Окружной монашеский собор — один раз в год; председатель — митрополит округа	Всероссийский монашеский собор — один раз в три года; почетные председатели — «Первоиерарх Российской Церкви и Московский архипастырь»; председатель — председатель Всероссийского монашеского совета при Святейшем Синоде
Низший (исполнительный)	Епархиальный монашеский совет при епархиальном архиерее (председателе); заседания — не реже одного раза в мес.	Епархиальный монашеский совет митрополичьей кафедры при митрополите (председателе)	Всероссийский монашеский совет при Святейшем Синоде «как вспомогательный и совещательный орган по высшему церковному управлению и наблюдению за мон-рями; председатель — член Святейшего Синода по его назначению; шесть членов, избираемых Всероссийским монашеским собором на три года





*Феодор (Поздеевский),
еп. Волоколамский, викар. Московской
епархии, ректор МДА. Нач. XX в.*

печатного органа российского монашества. Съезд принял также ряд постановлений, направленных на защиту мон-рей и определение позиции монашествующих по отношению к законам Временного правительства, затрагивавшим Церковь. В решениях съезда речь шла: о мерах духовной борьбы с современными враждебными Церкви явлениями жизни; о мерах защиты церковного имущества и монастырской собственности; о реквизициях; о монастырских капиталах; об отношении к финансовым обложениям мон-рей епархиальными съездами; о церковно-приходских школах; об отношении к беженцам из иночествующих; о восстании паствы на епископов и пастырей и самовольном переизбрании в мон-рях настоятелей и настоятелей и др.

Особо выделяет постановление «желательность послания от имени Поместного Собора Православной Всероссийской Церкви к духовенству, монашеству и мирянам о единении их во Христе». Съезд просил будущий Поместный Собор обратиться с посланием к своей пастве, в котором бы указывалась: «1) необходимость общенародного покаяния для всех (духовенства, иноков и мирян), так как грехи русского народа видимо привели его к тем печальным явлениям в церковно-общественной жизни, свидетелями и участниками которых являемся мы; 2) необходимость взаимного прощения друг другу исторически сложившихся грехов в отношениях друг к другу — духовенства, монашества и мирян и 3) при обновлении духа и единении во Христе необходимости объединения всех чад Церкви Христовой в благотворной деятельности, — может

быть и исповеднической, но всецело направленной к сохранению богоподобной души христианской и созданию жизни общественной на началах, возвешенных Спасителем мира в Его святом завете нам, который начертан в книге жизни — Евангелии» (Там же. С. 39). Это постановление, принятое 23.07.1917, свидетельствует о том, что, несмотря на все внешние и внутренние нестроения, монашество сохранило истинно церковный дух и в своем соборном сознании возвысило пророческий голос.

Определение Поместного Собора Православной Российской Церкви «О монастырях и монашествующих» было принято 13.09.1918, оно представляет собой исправленное и сокращенное изложение постановлений съезда представителей от мон-рей и съезда ученого монашества 1917 г. и потому называется «Основные статьи общего положения», т. е. устава.

Основные различия между постановлениями съездов и определением Поместного Собора сводятся к следующему: 1) Собор предоставил большие права епархиальному архиерею при избрании настоятеля обители. 2) Собор установил назначение должностных лиц мон-ря епархиальным архиереем по представлению настоятеля, а не избрание их братией, как предлагали съезды. 3) Поместный Собор отнес к компетенции монастырского совета лишь хозяйственные дела, в то время как, согласно постановлениям съезда, монастырский совет «решает большинством все более или менее важные внутренние и внешние монастырские дела». 4) Собор особо подчеркнул, что общежитие признается высшей и наиболее желательной формой иноческой жизни. 5) Собор предоставил выбор духовника настоятелю с участием не только старшей, но и всей монашествующей братии. 6) Поместный Собор подчеркнул особую роль настоятеля в духовном водителе, воспитании и надзоре за поведением братии. 7) Собор постановил, что имущество и капиталы мон-ря, составляющие его собственность, являются достоянием всей Православной Российской Церкви. 8) Для осуществления миссионерско-просветительской деятельности мон-рей Поместный Собор предложил создавать просветительные советы, кружки, братства. 9) В отношении управления мон-рями Собор одобрил

лишь создание монашеских собраний — Всероссийского и епархиальных, не благословив созыв Всероссийского и епархиальных монашеских советов. Но все же дела по мон-рям и монашествующим поручалось вести особым членам епархиального совета в монашеском звании, а надзор над мон-рями — осуществлять благочинным из монашествующих.

Поместный Собор подтвердил основные постановления предшествовавших ему съездов о старчестве, ученом монашестве, о создании иноческого всероссийского церковно-просветительного братства и духовно-учебных и научных заведений при нем. В целом Поместный Собор по сравнению с предшествовавшими ему съездами несколько усилил власть настоятеля в мон-ре и власть епископа над мон-рем, т. е. высказался за принцип единоначалия (Собор, 1918. Определения. Вып. 4. С. 31–43).

И постановления съездов 1909-го и 1917 гг., и определения Поместного Собора 1918 г. до кон. XX в. оказались трудновыполнимыми сначала вследствие репрессивной государственной политики, а в последнее десятилетие вследствие совершенно особых условий воссоздания мон-рей и монашеской жизни. Однако русскому монашеству суждено было осуществить в XX в. иные подвиги благочестия и святости — мученичества, исповедничества и пастырства.

Игумен Андроник (Трубачев)

4. Мон-ри в 1918–1945 гг.

Стихийный захват церковных земель начался еще при Временном правительстве, когда на местах практически не было твердой власти и по существу царил анархия. О захватах крестьянами земель мон-рей и приходского духовенства говорилось на Поместном Собрании РПЦ, открывшемся 15.08.1917.

Принятый II съездом Советов 26.10.1917 Декрет о земле хотя и провозглашал национализацию всей земли, но не содержал прямых указаний о разделе монастырских земельных владений. По смыслу декрета земля предоставлялась тому, кто на ней трудится. След., если монастырская братия выражала желание обрабатывать землю личным трудом, то ей должен был предоставляться надел на общих со всеми гражданами основаниях. Декрет о земле, т. о., давал возможность мон-рям при определенных условиях заниматься

сельским хозяйством на урезанных монастырских землях.

23.01.1918 был опубликован декрет СНК РСФСР «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Он ставил РПЦ в жесткие рамки запретов и ограничений: она теряла право юридического лица, лишалась всего имущества, движимого и недвижимого, и права владеть им. Отныне церкви и мон-ри могли лишь пользоваться «бесплатно» своим имуществом с разрешения местной или центральной власти. При этом полученное «в бесплатное пользование» имущество подлежало налогообложению как объект «частного предпринимательства». Во исполнение этого декрета у Церкви сразу же были отобраны 6 тыс. храмов и мон-рей как «особо ценные памятники» истории или архитектуры, подлежащие переходу под охрану гос-ва. Были закрыты и банковские счета религиозных организаций.

«Основной закон о социализации земли» от 19.02.1918, в котором говорилось, что «право пользования землей не может быть ограничено ни полом, ни вероисповеданием, ни национальностью, ни подданством» (Декреты советской власти. М., 1957. Т. 1. С. 407), открывал возможность сохранять монастырские хозяйства путем преобразования их в сельскохозяйственные артели и коммуны. Опираясь на нормы этого декрета, мон-ри стали стихийно «самоорганизовываться» в трудовые артели, что было одобрено священноначалием. Первой была создана сельскохозяйственная артель в *Николаевском Кожеезерском* мон-ре в Архангельской губ. Артель имела свой устав. К марту 1921 г. из 400 действовавших тогда в 24 губерниях РСФСР мон-рей в 116 были созданы совхозы и подсобные хозяйства. Они находились на учете и в подчинении местных земельных отделов; управляли этими артелями не настоятели мон-рей, а назначенные «советские работники». Некоторые из артелей были приписаны к детским трудовым колониям и учебным заведениям, чтобы обеспечить их продуктами. Инструкция Наркомзема и Наркомюста от 30.10.1919 предписывала местным властям строго отличать объединения хозяйственные от «религиозных организаций, имеющих богослужебные цели». Последние не подлежали регистрации в качестве хозяйственных объе-



публичных осквернения мощей. В 1922–1923 гг. были расстреляны 1962 монаха и 3447 монахинь. На 1.01.1922 было национализировано 722 мон-ря. «В общенародное достояние» перешло 827,5 тыс. дес. монастырской земли, 84 завода, 1816 доходных домов и гостиниц, 277 больниц и приютов, 436 молочных ферм, 603 скотных двора и конюшни, 311 пчелиных пасек. В зданиях «национализированных» мон-рей было размещено 48 санаториев и

*Казанский собор
Вышневолоцкого мон-ря.
80-е гг. XX в.*

домов отдыха, 168 детских колоний, 97 школ и различных курсов, 287 «советских учреждений» (в большинстве тюрьмы), 188 военных учреждений,

349 больниц и лазаретов.

динений и не получали права на деление земель. Устанавливалось, что членами трудовых артелей, коммун или товариществ не могут быть монахи и священнослужители как лица, лишённые избирательных прав. Это ограничение не распространялось на послушников и других лиц, не имевших монашеского звания.

Наступление на мон-ри началось в 1918 г., когда еще не было издано об этом специального закона, по инициативе местных властей, одобренной центральной властью. Протесты против закрытия мон-рей и насильственного выселения из них монахов пресекались в судебном порядке как акты сопротивления представителям власти. Массовый характер закрытия мон-рей приняло в 1919–1921 гг. в ходе национализации их имущества. Оно сопровождалось глумлением над мощами святых угодников, которые покоились преимущественно в мон-рях, а также репрессиями. 14.02.1919 было принято постановление коллегии Наркомата юстиции о публичном вскрытии мощей и передаче их в местные музеи, а 25.08.1920 последовал циркуляр Наркомата юстиции «О ликвидации мощей во всероссийском масштабе», однако эта святотатственная акция началась уже в 1918 г. К осени 1920 г. было совершено 63

Рокowym для мон-рей стал 1929 год — «год великого перелома», когда в связи с начавшейся «сплошной коллективизацией» крестьянских хозяйств (см. *Коллективизация*) резко усилились и гонения на РПЦ, санкционированные принятым 8.04.1929 постановлением ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» (СУ. 1929. № 35). Развернулась разнузданная антирелигиозная кампания в прессе, в которой сообщалось, что якобы «обитатели мон-рей ведут антисоветскую пропаганду среди крестьян, настраивая их против колхозов. Авторы статей требовали ликвидации монастырских коммун. Прокатилась новая волна закрытия и разрушения православных храмов и мон-рей. В 1929 г. в Москве подверглись разрушению национальные русские святыни — кремлевские *Чудов* и *Вознесенский* мон-ри, *Сретенский*, *Никитский* мон-ри, ликвидированы были кладбища *Алексеевского*, *Андроникова*, *Данилова*, *Симонова* и *Новоспасского* мон-рей. Надгробные памятники продавались оптом как строительный материал.

Летом 1932 г. Ленинградский исполком принял решение о сносе знаменитых северных мон-рей: *Кирилло-Белозерского*, *Ферапонтова*, *Го-*

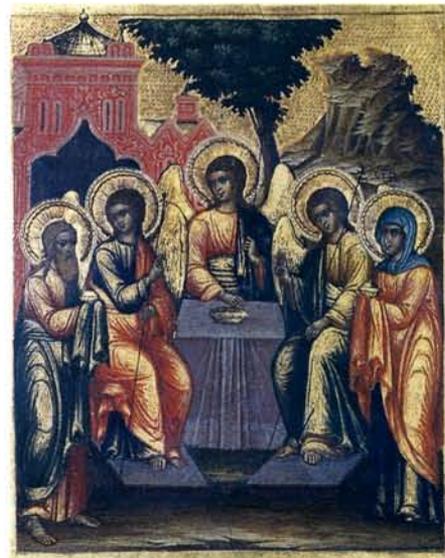
рицкого и Валдайского Иверского. Этому воспротивились Наркомпрос и районные власти, но решающую роль сыграло военное ведомство, рассматривавшее мон-ри в качестве укреплений на случай боевых действий.

Наибольший урон РПЦ понесла во время разгула репрессий 1937 г., когда погибло до 100 тыс. чел. приходского и монашествующего духовенства. Церковная организация была разгромлена, оставшиеся немногие мон-ри — ликвидированы. Последним мон-рем, просуществовавшим до сер. 1937 г., была небольшая мужская обитель в труднодоступном лесном месте Боровичского р-на Новгородской обл. (см. *Боровичский мон-рь*).

Важными очагами православной монастырской жизни являлись оказавшиеся после 1917 г. за рубежом русские мон-ри. С провозглашением в дек. 1917 г. независимости Финляндии крупный центр русского православия — Валаамский мон-рь оказался на ее территории. 30 нояб., после начала советско-финской войны, в результате которой граница была отодвинута с Карельского перешейка на запад, монахи Валаамского мон-ря были эвакуированы в глубь Финляндии. По окончании *Великой*

Эстонии в 1920 г., ныне мон-рь находится на территории Псковской епархии. После гражданской войны за пределами России, в составе восстановленной Польши, оказались несколько русских православных мон-рей, в т. ч. и такой крупный центр православия, как Почаевская лавра. В состав СССР они были возвращены в 1939 г. В присоединенных в 1939–1940 гг. Прибалтийских республиках, в Зап. Белоруссии, на Зап. Украине и в Бессарабии насчитывалось несколько тысяч православных храмов и 46 мон-рей. Хотя существовали планы закрытия этих мон-рей, но Отечественная война помешала их реализации.

Во время войны на оккупированной территории стали стихийно возрождаться православные храмы и мон-ри. По данным *М. В. Шкаровского*, было воссоздано ок. 40 мон-рей, среди них — Киево-Печерская лавра (Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. С. 183). В окт. 1942 г. ожила древняя святыня — *Крыпецкий мон-рь* под Псковом. В Острове к кон. сент. 1943 г. был возобновлен храм жен. Спасо-Казанского мон-ря, вокруг которого собрались ранее разогнанные сестры этой обители. В годы войны возникли и новые обители, в частности две



Св. Троица. Келейная икона архим. Кроида (Любимова), наместника ТСЛ в 1915–1922 гг. Сер. XIX в. (МФ)

мере проявилась патриотическая и духовно-воспитательная роль РПЦ, *И. В. Сталин* пошел на существенные для нее послабления: в 1943 г. было разрешено созвать Архиерейский Собор, избрать Патриарха, открыть часть храмов и духовных учебных заведений. Было дано разрешение на восстановление ТСЛ и легализованы мон-ри, существовавшие на оккупированной территории. Многие из них (в основном на Украине и в Молдавии) имели большие хозяйства, которые занимались земледелием, садоводством, ремеслами, различными промыслами. Только 24 молдавских мон-ря имели 754 га пашни, 230 га садов и 116 га виноградников. В 1944–1945 гг. местные власти начали выселять монахов и конфисковывать угодья, что вызвало недовольство центра. По замыслу советского руководства мон-ри должны были кормить разоренную страну, их приравнивали по нормам сдачи продуктов животноводства и земледелия к подсобным хозяйствам государственных предприятий и организаций. Помимо выполнения госпоставок мон-рям приходилось оказывать значительную помощь соседним колхозам и совхозам. Существование обителей было узаконено постановлением СНК от 22.08.1945, предписывавшим местным властям впредь до особых указаний не препятствовать деятельности мужских и женских мон-рей, сохранять их здания, землю, инвентарь и скот, а постановлением от



Разрушенная церковь Анзерского Троицкого скита Соловецкого мон-ря. 1993 г.

Отечественной войны 1941–1945 гг. здания мон-ря занял интернат для воинов-калек. Мон-рь был восстановлен в 1989 г. в составе С.-Петербургской епархии. *Псково-Печерский мон-рь* оказался на территории

(мужская и женская) в 40 км от Ленинграда, в р-не пос. Вырица.

5. Мон-ри с 1943 г. до наших дней
Положение православных мон-рей в 1943–1957 гг. В тяжкие годы Отечественной войны, когда в полной

29.08.1945 мон-ри освобождались от уплаты налогов на занимаемую землю, строения, а монашествующие — от налога на холостяков.

В сент. 1945 г. Совет по делам РПЦ обследовал 75 обителей. В заключении, сделанном по итогам обследования, говорилось о необходимости возвращения изъятых у мон-рей после оккупации земель, наделения землей безземельных обителей, выведения с монастырской территории государственных учреждений и предприятий, что и было зафиксировано постановлением Совета Министров «О православных монастырях» от 29.05.1946. Безземельные мон-ри наделялись землей из расчета по 15 соток на одного насельника, мон-рям разрешалось заниматься промыслами, создавать мастерские. За мон-рями было закреплено 2 тыс. га, в т. ч. 400 га новых земель; в то же время мон-рям установили жесткие обязательства по поставкам сельхозпродукции. Уже в 1948 г. в масштабе всей страны прекращается процесс открытия новых храмов и мон-рей: в 1948–1954 гг. правительство не утвердило ни одного решения об удовлетворении ходатайств верующих.

ТСЛ открылась весной 1946 г. Первая служба в Успенском соборе, вечерня Великой Пятницы, была совершена 19 апр. наместником архим. Гурием (Егоровым, † 1965) и схиархим. *Иларионом (Удодовым)*, † 1951) с участием регента С. М. Боскина (впосл. протод.). С первых дней своего возобновления ТСЛ, как и раньше, приняла себя подвиг духовного водительства. Это определялось прежде всего тем, что сюда со всей России приезжали тысячи богомольцев к мощам прп. Сергия, которые все, что видели, слышали и ощущали здесь, воспринимали как образец и пример в церковной жизни. В таком устроении священноначалие воспитывало все поколения монашествующих лавры, видевших свой долг прежде всего в служении богомольцам — паломникам к мощам прп. Сергия. ТСЛ как Патриарший ставропигиальный мон-рь (до 90-х гг. XX в. лавра была единственным ставропигиальным мон-рем) имела и продолжает сохранять особое значение. Богослужения, проповеди и слова Святейших Патриархов, церковные Соборы, заседания Свящ. Синода, встречи различных лиц, оказавшие влияние на ход цер-



Икона прп. Сергия Радонежского и epitrahиль, принадлежавшие схиархим. Илариону (Удодову) (МФ)

ковной жизни, проходя в ТСЛ, освящались именем прп. Сергия и в свою очередь возвышали лавру в сознании миллионов верующих. Значение ТСЛ определяется еще и тем, что в ее стенах получила образование и воспитание большая часть духовенства Русской Церкви, влияние лавры на МДС и МДА было всегда велико. Однако ТСЛ не имела бы такого исключительного духовного влияния, если бы ее заслуги ограничивались лишь святынями, историей и настоятельством Святейшего Патриарха. Уже при открытии лавры в ней поселились афонский старец схиархим. *Иларион (Удодов)*, архим.

Архим. Кирилл (Павлов). Нач. 90-х гг. XX в.



Клавдиан (Моденов, † 1987), архим. *Вениамин (Миров)*, впосл. еп. Саратовский, † 1955), свящ. *Иоани (Крестьянкин)*, послушник Николай Остапенко (впосл. игум. Савва, † 1980), послушник Сергей Преображенский (впосл. игум. Никон, † 1961). В 50–60-х гг. XX в. в лавреставляли паству схиархим. *Иосия* († 1970), архим. *Феодорит (Воробьев)*, † 1973), архим. *Сергий (Голубцов)*, впосл. архиеп. Новгородский, † 1982), схиигум. *Стефан (Лазарев)*, † 1963), схиархим. *Серафим (Семеновых)*, † 1971), архим. *Тихон (Агриков)*, игум. *Адриан (Кирсанов)*. В последние десятилетия в лавре духовное окормление священнослужителей и мирян совершали и продолжают совершать схиигум. *Селафиил* (в монашестве *Зосима*, † 1992), иеросхим. *Моисей (Боголюбов)*, в монашестве иером. *Филадельф*, † 1993), архим. *Наум (Байбородин)*, архим. *Кирилл (Павлов)*. Многие из перечисленных старцев и духовников за свою пастырскую деятельность и проповедничество терпели притеснения от властей и вынуждены были покинуть лавру: кто-то перешел в иной мон-рь, другие служили на приходах, некоторые вынуждены были скитаться.

Иная, чем у ТСЛ, но не менее трудная судьба досталась Псково-Печерскому муж. мон-рю. С февр. 1920 г. весь Печерский край стал частью Эстонии, а Псково-Печерский мон-рь помимо воли его братии был отторгнут от *Московского Патриархата* и оказался в юрисдикции *Эстонской Православной Церкви К-польского*

Патриархата. В 1940 г., после присоединения Эстонии к СССР, Эстонская митрополия вновь вошла в состав Московского Патриархата, но теперь над Псково-Печерским мон-рем нависла угроза закрытия. Начавшаяся Великая Отечественная война помешала этим планам, но мон-рь оказался на оккупированной немцами территории, и лишь чудом Божиим немцы не взорвали обитель и не вывезли всех иноков. После войны Псково-Печерская обитель благодаря молитвам и трудам братии не была закрыта. Находящийся вдалеке от центра, Псково-Печерский мон-рь собрал и воспитал сонм старцев, отличавшихся непреклонностью в исповедании веры и крайним смирением, духовной мудростью и необычайной простотой. Среди них — иеросхим. *Симеон (Желнин, † 1960)*, который поступил в Псково-Печерский мон-рь еще в 1896 г., вынес все тяготы, выпавшие на долю мон-ря, и стяжал дары терпения, прозорливости и любви; духовник обители с 1960 г. архим. *Афиноген (в схиме Агапий, † 1979)*, который за послушание отчитывал бесноватых; архим. *Серафим (Розенберг, † 1994)*, проживший в мон-ре более 16 лет и при необычайных духовных дарах стяжавший искреннее самоуничтожение. Событием для всего русского иночества было переселение из Ново-Валаамского мон-ря (Финляндия) в Псково-Печерскую обитель семи постриженников старого Валаама, исповедников церковного «старого» стиля: иеросхим. *Михаила (Питкевича, † 1962)*, схим. *Николая (Монахова, † 1969)* и др. Эпоху в жизни Псково-Печерского мон-ря составило наместничество в 1959–1975 гг. архим. *Алипия (Воронова, † 1975)*, который неоднократно отстаивал обитель от закрытия, безбоязненно обличал *атеизм*, подавал милостыню и кормил сотни обездоленных, провел самые значительные на то время реставрационные и строительные работы в мон-ре. За последние десятилетия всеобщее признание получило пастырство псково-печерских иноков архим. *Иоанна (Крестьянкина)* и игум. *Адриана (Кирсанова)*, которые начинали свой путь в ТСЛ.

Глинская пустынь в честь Рождества Богородицы была закрыта в 1922 г., а открылась в 1942 г., во время Отечественной войны. До нового закрытия в 1961 г. ей суждено было просуществовать лишь 20 лет,

но за этот короткий срок обитель собрала многих старцев, которые проявили себя на различных служениях. Схиархим. *Серафим (Амелин, † 1958)* старчествовал как настоятель, схиархим. *Серафим (Романцов, † 1976)* старчествовал как духовник братии, схиархим. *Андроник (Лукаш, † 1974)* старчествовал как духовник мирян, митр. *Зиновий (в схиме Серафим, † 1985)*, который подвизался в Глинской пустыни в 1912–1922 гг., а после ее открытия поддерживал тесные связи с ее иноками, старче-



ление запрещало мон-рям применять наемный труд, предусматривало значительное уменьшение их земельных наделов, а также количество самих мон-рей. Республиканским властям предписывалось представить в течение шести месяцев отчет о возможности сокращения числа действующих общин. Вновь вводились отмененные в 1945 г. на-

Архим. *Клавдиан (Моденов)*, игуменьи *Варвара (Трофимова)*, *Филарета (Смирнова)*. 1985 г. Пюхтицкий Успенский мон-рь

логи с земли и строений. Был утвержден план закрытия мон-рей в 1959–1960 гг., которым предусматривалось из 63 мон-рей оставить 28. Некоторые обители закрывали в течение 24 часов, монахов выселяли. Из 1013 насельников закрытых мон-рей в 1960 г. лишь 266 перевели в другие мон-ри, остальных отправили в больницы и дома престарелых. В 1963 г. была закрыта Киево-Печерская лавра — колыбель христианства на Руси. С большим трудом удалось отстоять Почаевскую лавру, Псково-Печерский и Пюхтицкий мон-ри, которые также предполагали закрыть. Одновременно закрывали православные храмы и духовные учебные заведения, подвергали исследованиям верующих. В результате развернувшейся антирелигиозной кампании в 50–60-х гг. резко сократилась численность православных мон-рей: с 85 в 1948 г. до 15 в 1965 г., число насельников уменьшилось с 4632 (1948) до 1500 (1965). В нач. 80-х гг. в СССР оставалось всего 16 мон-рей.

чествовал как архиерей. Глинские старцы и после закрытия мон-ря продолжали духовно окормлять паству, и потому обитель их как бы продолжала жить.

Из женских мон-рей, несомненно, выделялась *Пюхтицкая обитель* в честь Успения Пресв. Богородицы. Находясь в Эстонии, она имела судьбу, схожую с Псково-Печерским мон-рем. Под руководством митр. Таллинского *Алексия (Ридигера)*, вполн. Святейшего Патриарха, и игум. *Варвары (Трофимовой)* Пюхтицкий жен. мон-рь в 60–80-х гг. XX в. стал не только благоустроенной обителью, но и духовной и административной школой женского монашества. Свидетельством этого служит тот факт, что, когда в 90-х гг. XX в. начали открываться женские мон-ри, лучшей «закваской» для них всегда были пюхтицкие монахини.



Монашествующие, оказавшись за стенами обителей, самостоятельно устраивали свою жизнь, большинство служили на приходах, некоторые по мере сил продолжали духовное окормление церковного народа, скитаясь по частным домам. Некоторые монашествующие, подобно своим предшественникам в 20-х гг., ушли на поселение в Кавказские горы. Стремление иночества к уходу на Кавказ было, конечно, вызвано не только гонениями, но и необходимостью обрести условия для уединенного личного аскетического подвига, невозможного в многолюдных общежительных мон-рях. Мон-ри не имели скитов, и большая часть послушаний проходила в общении с народом, даже если иноки и не были облечены священным саном. Такое положение многих тяготило и способствовало уходу в горы, где можно было пребывать один на один с Богом и природой. Главной трудностью монашеской жизни на Кавказе в послевоенные годы была стесненность, а порой и полное отсутствие, духовного руководства, не все оказывались способными к тяжелым телесным трудам. Как правило, иноки жили в кавказских пустынях в течение нескольких лет, а затем вынужденно покидали горы. Впрочем, преследование со стороны властей продолжалось и в этих пустынных местах: власти различными путями выискивали места пребывания иноков и выгоняли их или подвергали аресту. В настоящее время крупные мон-ри стремятся создавать уединенные скиты при обителях или на Кавказе.

Возрождение мон-рей с 1988 г. В сер. 80-х гг. существенно изменилась политическая обстановка в стране, что благотворно сказалось и на положении РПЦ. В 1988 г. торжественно было отмечено 1000-летие Крещения Руси, с этого момента началось возрождение православных мон-рей. Уже к кон. 1988 г. насчитывалось 22 мон-ря. Численность их значительно возросла в нач. 90-х гг. В 1993 г. насчитывалось 360 мон-рей, в 1994 — 367, в 1995 — 382, в 1996 — 393, в 1997 — 442, в дек. 1998 г. — 478 мон-рей.

Новооткрытые мон-ри столкнулись с большими трудностями внешнего и внутреннего характера. Храмы, как правило, находились в разрушенном состоянии, жилые корпуса заняты жителями и учреждениями, отселение которых растягивается на

много лет. Материальная и финансовая помощь в виде значительных пожертвований в нач. 90-х гг. стала сильно сокращаться из-за упадка экономики, а также из-за роста числа нуждающихся обителей. Более благополучно шло обеспечение мон-рей необходимыми землями. К внутренним трудностям относится и то, что братия новооткрытых мон-рей стала пополняться людьми малоопытными в духовной и церковной жизни, в частности искренней и ревностной молодежи, сравнительно недавно принявшей крещение. Поколение это не испытало ни ужасов войны и лагерей, ни хрущевских гонений, ни притеснений последующего времени. К тому же во многих мон-рях нет не только опытного духовника, но и просто старых монахов, прошедших «монастырскую науку». В новооткрытых обителях имеют место излишние увлечения хозяйственной деятельностью или, наоборот, предпринимаются духовные подвиги «не по разуму», не в меру возраста и сил. Однако, несмотря на эти естественные трудности, возрождение мон-рей сопровождается подъемом христианской жизни монашествующих и мирян. Труд восстановления обителей из руин имел огромное воспитательное значение, и рано или поздно каждый мон-рь становится средоточием духовной жизни епархии.

Возобновлялись прежде всего мон-ри, которые были хорошо известны в дореволюционное время: московский Данилов мон-рь (возобновлен в 1983), козельская Оптина пустынь (возобновлена в 1988), Валаамский мон-рь (возобновлен в 1989), Соловецкий мон-рь (возобновлен в 1990), Толгский жен. мон-рь (возобновлен в 1987). Там, где прилагались общецерковные усилия к восстановлению мон-ря, его реставрация и внешнее благоустройство шли, конечно, успешнее, чем в обителях, вынужденных бороться за свое существование самостоятельно.

В настоящее время возрожденные мон-ри РПЦ ведут обширную просветительскую, благотворительную и миссионерскую деятельность. Мон-ри существуют в основном на собственные средства — от своего хозяйства на выделенной им гос-вом земле, на добровольные пожертвования прихожан и благотворителей. Мон-ри в Москве и других крупных городах помимо подсобных хо-

зяйств (огороды вне городской черты) имеют свои издательства, иконные и книжные лавки. Для поступления в мон-рь послушником или трудником необходимо иметь рекомендации от настоятеля храма, который желающий поступить в мон-рь регулярно посещал. Прошедший курс послушания принимает иноческий постриг. Современное государственное законодательство ничем не ограничивает ни принявшего монашество, ни вышедшего из мон-ря, ни снявшего обеты монашества.

**Игумен Андроник (Трубачев),
В. А. Федоров**

Справ. изд.: Ратшин А. Полное собрание исторических сведений о всех бывших в древности и ныне существующих монастырях. М., 1852; [Василенко Н. П.] Монашество // ЭС. Т.19, полут. 38. С. 723–733; Зверинский; Денисов; Православные русские обители; Галайкин Я. А. Монашество в России // Гранат. М., 1927. Т. 29. С. 255–269; Шкаровский М. В. Справочник по истории православных монастырей и соборов г. Санкт-Петербурга, 1917–1945 гг. (по док. данным ЦГА г. СПб.). СПб., 1996; Православные обители России: Путев. М., 1998.

Офиц. мат-лы: Устав духовных консисторий. СПб., 1841, 1883, 1912; Проволович А. И. Сборник законов о монашествующем духовенстве. М., 1897; Чижевский И. Л. Собрание церковно-гражданских постановлений о монашествующих и монастырях. Х., 1898; Отчет обер-прокурора Св. Синода за 1900 г. СПб., 1903. Прил. С. 3–4; Отчет обер-прокурора Св. Синода за 1914 г. Пг., 1916. Прил. С. 4–5; Касаткин И. Сборник законоположений о порядке приобретения церквями, монастырями и учреждениями Духовного ведомства недвижимых имуществ и о мерах к охране церковных земель. Н. Новг., 1904; Постановления Всероссийского съезда представителей от монастырей, бывшего в Свято-Троицкой Сергиевой лавре с 16 по 23 июля 1917 г. М., 1917; Постановления Всероссийского съезда ученого монашества, бывшего в МДА с 7 по 14 июля сего, 1917, года. М., 1917.

Лит.: Грекулов (Федоров) Е. Секуляризация церковных имений в России. М., б. г.; Милотин В. А. О недвижимых имуществах духовенства в России. М., 1861; [Ростиславов Д. И.] О белом и черном духовенстве. Берлин, 1866. Т. 1–2; он же. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей. СПб., 1876; Горчаков М. И. Монастырский приказ: Очерк ист.-юрид. исслед. СПб., 1868; Григорович Н. Обзор учреждений в России православных монастырей со времени введения штатов по Духовному ведомству (1764–1869). СПб., 1869; Иосиф (Баженов), [еп.]. Монастырский вопрос. СПб., 1872; Чудецкий П. Опыт исторического исследования о числе монастырей русских, закрытых в XVIII и XIX веке // ТКДА. 1874. № 4; Знаменский П. В. О законодательстве Петра Великого относительно православного духовенства. [Разд.] 2: Постановления, касающиеся монашествующего духовенства // ПС. 1863. Ч. 3. Дек. С. 372–405; он же. История Русской Церкви. М., 1904, 1996; Кудрявцев М. История православных монастырей на северо-востоке России со времен преподобного Сер-



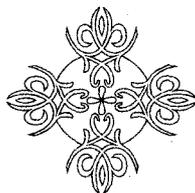
МОНАСТЫРИ И МОНАШЕСТВО. 1700–1998 гг.



гия Радонежского. М., 1881; *Чистович И. А.* Очерки истории Западнорусской Церкви. СПб., 1882. Ч. 1–2; Штаты монастырей и монашествующих и способы содержания монастырей // *Странник*. 1883. № 2. С. 609–623; № 3. С. 77–92; *Зверинский В. В.* Монастыри в Российской империи // *Статистический временник Российской империи*. СПб., 1887. Сер. 3. Вып. 18; *Завьялов А. А.* Вопрос о церковных имениях при императрице Екатерине II. СПб., 1890; *Преображенский И.* Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840/41 по 1890/91 годы. СПб., 1897; *Любинецкий Н. А.* Землевладение церковью и монастырями Российской империи. СПб., 1900. Ч. 1–4; *Ивановский В. Н.* Русское законодательство XVIII и XIX вв. в своих постановлениях относительно монастырей и монашествующих. Х., 1905; *Пругавин А. С.* Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством. М., 1905; *Кузнецов Н. Д.* К вопросу о церковном недвижимом имуществе и отношении государства к церковным недвижимым имениям в России // *БВ*. 1907. № 5; *он же.* Общественное значение монастырей. СПб., 1908;

Верховский П. В. Населенные недвижимые имения Св. Синода, архиерейских домов и монастырей при ближайших преемниках Петра Великого: Коллегия экономии и Канцелярия Синодального экономического правления. СПб., 1909; *Серафим (Веснин), иером.* Монастырский мужской общежительный устав. М., 1910. Т. 1–3; *он же.* Первый всероссийский съезд монашествующих 1909 года: Воспоминания участника. М., 1999; *Мельгунов С. П.* Наши монастыри: К вопросу о секуляризации монастырских земель. Пг., 1917; М., 1918; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в советской России (1917–1921 гг.). М., 1975; *Булыгин И. А.* Монастырские крестьяне России в первой четверти XVIII в. М., 1977; *Комиссаренко А. И.* Хозяйство монастырских вотчин и секуляризационная реформа, 20–60-е гг. XVIII в. М., 1985; *Русское православие: Вехи истории*. М., 1989; *Козлов В. Ф.* Трагедия монастырей. Год 1929-й // *Моск. журн.* 1991. № 1; *он же.* Монастыри в России в первые годы после революции // *ЖМП*. 1993. № 4; *Русские монастыри. Центральная часть России:*

Город Москва, Московская, Рязанская, Тульская, Брянская, Калужская, Смоленская, Тверская, Ярославская, Владимирская епархии. М., 1995; *Шкаровский М. В.* Петербургская епархия в годы гонений и утрат, 1917–1945. СПб., 1995; *он же.* Монастыри северо-запада России в 1920–1930-е годы // *Церковь в истории России*. М., 1997. Сб. 1; *он же.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве: (Гос.-церк. отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999; *Бовкало А. А., Галкин А. К.* Псковская духовная миссия и возрождение монастырей на северо-западе России // *Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы*, 1997. М., 1997; *Иоани (Маслов), схиархим.* Глинский патерик. М., 1997; *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997; *Монастыри в жизни России: Сб. ст.* Калуга, 1997; *Смолич И. К.* Русское монашество, 988–1917. М., 1997; *Церковь в истории России*. М., 1997. Сб. 1: Монашество и монастыри в России; *Голубцов С., протод.* Троице-Сергиева лавра за последние сто лет. М., 1998; *У пещер, Богом зданных / Сост.* Малков Ю. Г., Малков П. Ю. М., 1999.

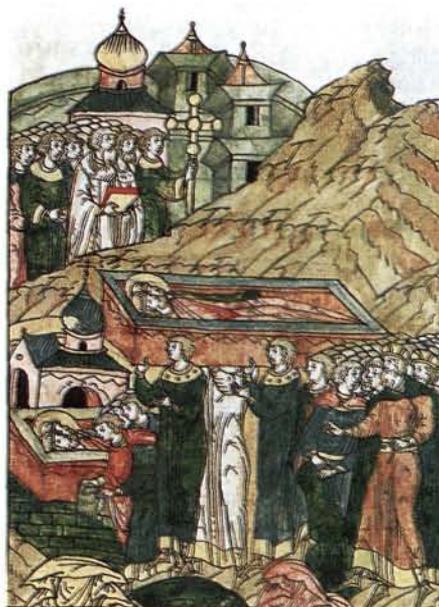


КАНОНИЗАЦИЯ СВЯТЫХ В РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Канонизация есть причтение Церковью какого-либо усопшего подвижника благочестия к лику ее святых. Слово «канонизация» (лат. *canonizatio*, от греч. *κανονίζω* — брать за правило), заимствованное из западного богословского языка, употребляется в Русской Церкви наряду с выражением «причтение» к лику святых («вмещение», «вчинение» в лик святых). В греческой агиологии используется термин *ἀνακήρυξις* — провозглашение (святым).

Основания, по которым усопшие праведники причисляются к лику святых, сложились еще в Др. Церкви. С течением времени то или иное основание получало преимущественное значение, но в целом они остаются неизменными. Все усопшие праведники, которых Др. Церковь причисляла к лику святых, разделяются на три рода. Во-первых, подвижники, святость которых явствует из их особого служения Церкви и может не сопровождаться даром чудотворений (прижизненных или посмертных), — ветхозаветные *патриархи* и *пророки*, новозаветные *апостолы*. До 2-й четв. XI в., т. е. приблизительно до отделения Зап. Церкви от православия, можно говорить о тенденции относить к этому роду святых также иерархов, за исключением еретиков и лиц порочной жизни или иерархов, при жизни оставивших кафедру или сведенных с нее на законных основаниях. Святые иерархи составляют лик *святителей*. Лик *равноапостольных*, естественно, должен быть отнесен к этому же роду святых. К первому роду святых принадлежат также некоторые из лика *благоверных царей, цариц, князей и княгинь* — те, чья святость не засвидетельствована чу-

десами, но они были прославлены за особые заслуги пред Церковью. К ним применяется то же правило относительно православности и добродетельной жизни, что и по отношению к иерархам. Во-вторых, подвижники, святость которых явствует из их особого подвига *мученичества* — мученики. Подвиг мучени-



Перенесение мощей святых князей Бориса и Глеба в церковь в Вышгороде. Начало их церковного почитания. Миниатюра Лицевого летописного свода. Голыцкий том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 16)

чества ради Господа нашего Иисуса Христа, по верованию Церкви, — один, сам по себе, независимо от прежней жизни мученика и от наличия чудес, совершающихся при страданиях мученика или после его смерти, — являет святость мученика, который и принимает от Господа венец нетленный. Те из праведников,

которые понесли страдания, но не скончались от мук, рассматриваются как *исповедники* и входят в третий род прославляемых святых — т. е. подвижники, святость которых явствует из их православной веры и подвига богоугодной жизни, засвидетельствованных *дарами Св. Духа*. Дары Св. Духа могут проявляться при жизни или после смерти, могут сопровождаться видимыми знаменьями (чудотворениями, исцелениями), на что особое внимание обращалось в древности, могут оставаться невидимыми для внешних чувств. Видимые дары Св. Духа со временем умалются в Церкви, но это отнюдь не означает оскудение *благодати* и святых. Главный дар Св. Духа — *любовь* (1 Кор 12, 1–11; 13, 113), в которой так нуждается наше время. Поэтому при прославлении угодников Божиих последнего времени прежде всего обращают внимание на обнаружение в них дара любви к Богу и к людям. К третьему роду святых относятся, т. о., святители (после 2-й четв. XI в.), благоверные цари, царицы, князья и княгини, *преподобные*, исповедники, *юродивые, праведные*.

Усопшие праведники, по тем или иным причинам еще не причисленные Церковью к лику святых, но о которых имеются достоверные сведения, что их жизнь была благочестивой, они мирно скончались в Боге или пострадали за Христа, обыкновенно именуются подвижниками благочестия. Этот термин не имеет официального значения и ранее применялся в основном по отношению к праведникам XVIII–XX вв. Однако несомненна возможность его употребления по отношению к праведникам более раннего времени.

Относительно некоторых святых Церковь не располагает подробными историческими свидетельствами или потому, что время уничтожило их, или потому, что Богу было угодно сокрыть их жизнь от людей, а явить лишь чудодейственную помощь. Подобное можно сказать и относительно их почитаемых останков. Чудеса, происходившие от нетленных *мощей*, были достаточным основанием для причтения праведника к лику святых; иногда же тела праведников оставались сокрытыми в земле и никто не знал, в каком состоянии Богу угодно было их сохранить; в одном случае останки праведников представляли собою нетленные тела, в другом — обнаженные от истлевшей плоти кости, но и таковые равно были почитаемы как честные и святые.

Канонизации разделяются на местные и общецерковные, в соответствии с тем, какое празднование они устанавливают святому. Местным празднованием равно называется и то, которое совершается только в одном храме (*мон-ре*), и то, которое совершается во всей епархии. Издревле канонизация к местному празднованию в епархиях совершалась местным епископом, с согласия митрополита и Собора епископов митро-

пованию властью братств отдельных *мон-рей* или же всей общины, выражаемой через собор *протата*; на Афоне подвижники причисляются к лику святых порой по одному знаменю благоухания от костей. Общecerковные канонизации всегда совершались Предстоятелем Церкви с Собором архиереев, а в Русской Церкви в синодальный период — *Святейшим Синодом* во главе с первенствующим членом Синода.

Все святые, которым церковной властью установлены празднования, общецерковные или местные, независимо от того, известно или неизвестно время и обстоятельства установления их празднеств, признаются Церковью равнопочитаемыми: к ним ко всем мы можем обратиться с *молитвой*, всем служить службы, всех изображать на *иконах*. Церковь не делает догматических или канонических различий в почитании святых, оставляя это усердию верующих, но различает уставное празднование их памятей. Термины «*местночтимый святой*», «*общечтимый святой*» обозначают характер литургического празднования — «*местнопразднуемый*», «*общепразднуемый*» и отражают распространенность почитания святого. Как правило, местной или общецерковной канонизации пред-

шествует народное почитание, сопровождаемое усиленным служением *панихид*. Бывали случаи, когда еще до совершения кано-

Костница русского Пантелеимонова мон-ря на Афоне. 1998 г.



низации даже в церковный устав вносилась т. н. *панихидная память* — на день преставления или имени подвижника благочестия. Это восходит к литургической практике Др. Церкви, Евхологии которой практически не отличаются поминовения «канонизированных» святых от «всякого духа праведного, в вере скончавшегося» — *Литургия св. Иоанна Златоуста* (Арранц М. Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам византийского Евхология: Дис. / ЛДА.

полии (в соответствии с Ап. 34; Антиох. 9). В некоторых случаях епархиальные архиереи совершают местные канонизации, не взяв благословения высшей церковной власти. Как правило, в таком случае канонизация не отменяется, но проводится повторно так, как положено. Иногда Предстоятель Церкви (или митрополии) самостоятельно совершает местную канонизацию. *Афон* представляет исключение, канонизируя своих подвижников к местному праз-

Л., 1979. С. 214). «Панихидная память» не является канонизацией, но служит свидетельством почитания подвижника и ступенью к установлению церковного празднования. Подготовка к канонизации включает в себя удостоверение в чудесах, составление службы, жития, проложного чтения, похвального слова, молитвы, написание иконы. Многие из вышеперечисленного часто осуществляются уже после канонизации. Сам чин канонизации в истории Церкви был различен, но основу его составляют два богослужебных действия: последняя молитва об упокоении (*парастас*, *панихида*, *лития*) и первая молитва к святому (*всенощное бдение*, *молебен*, *величание*).

Вопросы канонизации святых, одной стороной коренящиеся в сокровенной глубине духовной жизни Церкви, другой — являють и прославляют вечную святость Церкви не только в церковной ограде, но и во внешнем мире и потому не могут не зависеть от отношения этого мира к Церкви. Вот почему, сохраняя неизменным догматическое и каноническое учение о святости и о прославлении святых, Церковь по мере необходимости видоизменяет внешнее выражение прославления своих членов, что отражается и в ее канонической практике, состоянии которой во многом обусловлено развитием *агиографии*, изучающей письменные свидетельства о святом, и *агиологии* — богословской науки о святости, ее проявлениях, ее существовании в конкретных исторических условиях.

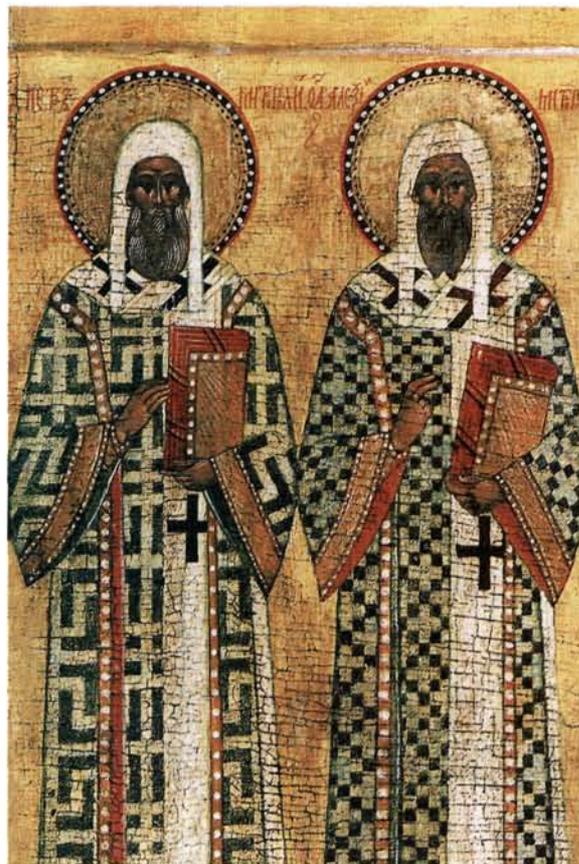
История канонизации святых в Русской Церкви может быть разделена на семь периодов: 1) XI в. — 1547 г.; 2) Соборы 1547-го и 1549 гг.; 3) 1550–1721 гг.; 4) 1721–1894 гг.; 5) 1894–1917 гг.; 6) 1917–1987 гг.; 7) с 1988 г. Для каждого периода мы приводим список святых, которым было установлено общецерковное празднование. Обзор местных канонизаций за всю историю был бы слишком велик, поэтому мы ограничились тем, что впервые привели список местных канонизаций за время после 1917 г.; имена местночтимых святых XI — нач. XX в. и подвижников благочестия XI–XX вв. можно найти в списках «Святая Русь», в приложениях к изд.: *Макарий*. Кн. 1–9.

1. Канонизация святых в XI в. — 1547 г.

В данный период к общецерковному почитанию были прославлены



следующие святые: 1–2) благоверные князья страстотерпцы *Борис* (в крещении Роман, † 24.07.1015) и *Глеб* (в крещении Давид, † 5.09.1015), пам. 24 июля. Празднование общецерковное установлено в 1072 г. 3) Прп. *Феодосий*, игум. Печерский († 3.05.1074). Празднование общецерковное установлено в 1108 г., местное — вскоре после кончины святого. 4) Равноап. вел. кнг. *Ольга* († 11.07.969). Празднование общецерковное установлено до сер. XIII в. (память указана в Прологах XIII–XIV вв. — РГБ. Рум. № 319; РГАДА. Син. тип. № 168). 5) Прп. *Антолий Киево-Печерский* († 7.05.1073, пам. 10 июля). Празднование общецерковное установлено ок. 1132–1231 гг., древнейший текст жития датируется не позднее 90-х гг. XI в. 6) Равноап. вел. кн. *Владимир Святославич* († 15.07.1015). Празднование общецерковное установлено вскоре после 15.07.1240. 7–8) Блгв. кн. Михаил Черниговский (см. *Михаил Всеволодович*) и боярин его *Феодор*, мученики († 20.09.1246). Празднование общецерковное установлено до 70-х гг. XIII в. 9) Свт. *Леонтий*, смчч., еп. Ростовский († ок. 70-х гг. XI в., пам. 23 мая). Празднование общецерковное установлено к нач. XIV в. (пам. указана в Уставах кон. XIV в. — ГИМ. Син. № 332 и 333, в агиографическом сборнике XIV в. — РГБ. Троиц. № 745 и более поздних), а местное празднование было установлено в 1190 г. еп. Ростовским *Иоанном* на день обретения мощей 23 мая (1164). 10) *Петр*, свт., митр. Киевский и всея Руси († 21.12.1326). Празднование общецерковное установлено митр. Киевским *Феогностом* по благословению Патриарха К-польского *Иоанна XIV Калики* в 1339 г. 11) Прп. *Сергий Радонежский* († 25.09.1392). Празднование общецерковное установлено до 1448 г., когда Московский и всея Руси митр. свт. *Иона* упоминает прп. *Сергия* в числе «великих чудотворцев Русской Земли» (АИ. Т. 1. № 87). Празднование местное установлено, вероятно, в 1422 г. (пам. 5 июля), когда были обретыны мощи прп. *Сергия* (житие святого написано монахом Троицкой обители прп. *Епифанием Премудрым* в 1418 г.). 12) Прп. *Кирилл Белозерский* († 9.06.1427). Празднование общецерковное установлено до 1448 г., когда Московский митр. *Иона* называет прп. *Кирилла* в числе «вели-



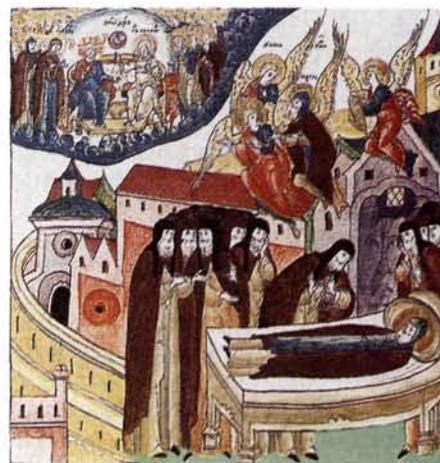
когда, вероятно, и установилось местное почитание святого. 19) Свт. *Игнатий*, еп. Ростовский († 28.05.1288). Празднование общецерковное установлено архиеп. Ростовским *Вассианом* ок. 1474 г., местное празднование, вероятно, с XIV в. (память указана в Уставе XIV в. — ГИМ. Син. № 328, в агиографическом сборнике XIV в. — РГБ. Троиц. № 745 и более поздних). 20) Прп. *Никита Переяславский* († ок. 24.05.1186). Празднование общецерковное

Святители Петр и Алексий.
Фрагмент иконы:
св. Анастасия, свт. Петр,
свт. Алексий,
прп. Варфоломей.
XVI в. (?) (МДА ЦАК)

установилось в кон. XIV — сер. XV в. (память указана в агиографических сборниках XV в. — РГБ. Троиц. № 761 и 644; ГИМ. Син.

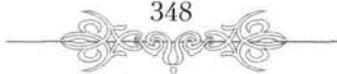
№ 637). 21) Прп. *Димитрий Прилуцкий* († 11.02.1392). Празднование общецерковное установилось в кон. XV в., а местное празднование началось, вероятно, с 1409 г., самый ранний список жития святого датируется 1494 г. (РНБ. Солов. № 518/537); 22) Прп. *Авраамий Ростовский* († 29.10 ок. 1073–1077). Празднование общецерковное установилось ких чудотворцев Русской Земли» (Там же). Житие написано иером. Пахомием Сербом (см. *Пахомий Логофет*) весной 1462 г. 13) Свт. *Алексий*, митр. Киевский и всея Руси († 12.02.1378). Празднование общецерковное установлено митр. Московским *Ионой* в кон. дек. 1448 г. Мощи обретыны в 1431 г., вероятно, тогда было установлено местное празднование. Житие написано Пахомием Сербом весной 1459 г. 14) Прп. *Варлаам Хутынский* († 6.11.1192). Празднование общецерковное установлено, вероятно, в 1461 г., а местное празднование началось в кон. XIII в. — 1-й пол. XIV в. (ранняя редакция жития датируется сер. XIII — нач. XIV в.). 15–17) Благоверные князья *Феодор Черный* († 1299) и чада его *Давид* († 1321) и *Константин Ярославские*, пам. 19 сент. Празднование общецерковное установлено в 1467 г. по благословению митр. Московского и всея Руси *Филиппа I*. Первое проложное житие было создано не позднее кон. XIV в., а самые ранние дошедшие до нас списки датируются XV в. 18) Свт. *Исаия*, еп. Ростовский († после 1089, пам. 15 мая). Празднование общецерковное установлено архиеп. Ростовским *Вассианом (Рыло)* в 1474 г. на день обретения мощей (15.05.1164),

установилось в кон. XIV — сер. XV в. (память указана в агиографических сборниках XV в. — РГБ. Троиц. № 761 и 644; ГИМ. Син. № 637). 21) Прп. *Димитрий Прилуцкий* († 11.02.1392). Празднование общецерковное установилось в кон. XV в., а местное празднование началось, вероятно, с 1409 г., самый ранний список жития святого датируется 1494 г. (РНБ. Солов. № 518/537); 22) Прп. *Авраамий Ростовский* († 29.10 ок. 1073–1077). Празднование общецерковное установилось



Успение прп. Сергия Радонежского.
Миниатура из лицевого Жития
прп. Сергия. XVI в.
(РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 284 об.)

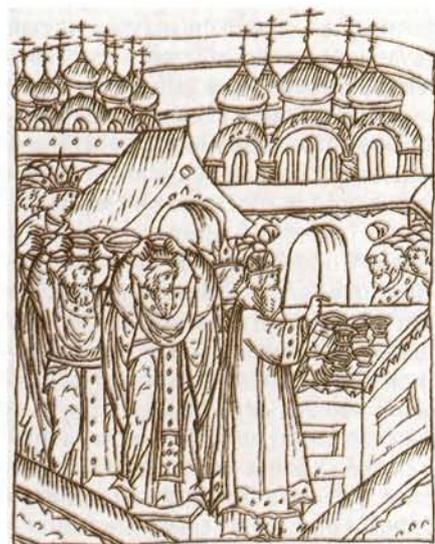
в кон. XV — нач. XVI в., этим временем датируются наиболее ранние списки жития преподобного.



Имена всех названных святых были включены в месяцесловы печатных Уставов 1682-го и 1695 гг. Все остальные святые, канонизированные в этот период, были прославлены местно, это положение сохранялось до Соборов 1547-го и 1549 гг. (Е. Е. Голубинский указывал 45 местнопрославленных святых (с. 43–85), однако можно думать, что их было больше).

2. Канонизация русских святых на Соборах 1547-го и 1549 гг.

Своеобразным завершением предыдущего периода и необходимой подготовкой к канонизациям на Соборах 1547-го и 1549 гг. явились *Четьи-Минеи свт. Макария*, митр. Московского, над собиранием и перепиской которых святитель трудился в 1529–1541 гг. В основание Четьих-Миней были положены: славянский *Пролог*,

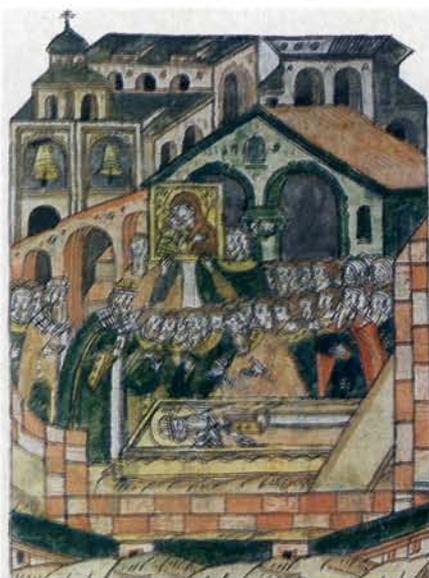


Свт. Макарий, митр. Московский, освящает воду на мощах святых. Венчание на царство Ивана IV Васильевича свт. Макарием, митр. Московским.

Миниатюра Лицевого летописного свода. Царственная книга. 2-я пол. XVI в. (ГИМ. Син. № 149. Л. 444 об.)

основанный на 2-й редакции *Месяцеслова* имп. *Василия II Болгаробойцы* (975–1025), стихной *Пролог*, все известные в то время жития восточных и русских святых, творения св. отцов (особенно слова на праздники), *патерики* и т. д.

Собором, начавшимся 1.02.1547, к общему почитанию были прославлены: 1) свт. *Иона*, митр. Московский († 31.03.1461). Местное празднование установлено в связи с обретением мощей 29.05.1472. Житие святителя было составлено в 1547 г., но летописные упоминания о нетлен-



Обретение мощей свт. Ионы, митр. Московского. Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 34)

ности его останков относятся к кон. XV в. (Летописный свод Московский великокняжеский 1479 г., Софийская II, Львовская летописи). 2) Свт. *Иоанн*, архиеп. Новгородский († 7.08.1186). Местное празднование установлено архиеп. Новгородским *Евфимием (Вязицким)* в связи с обретением мощей в 1439 г., краткое проложное житие святителя с вероятностью датируется 40–50-ми гг. XV в. 3) Прп. *Макарий Калязинский* († 17.03.1483). Местное празднование установлено в 1521 г. в связи с обретением мощей, в это же время был создан первоначальный текст жития. 4) Прп. *Пафнутий Боровский* († 1.05.1477). Местное празднование установлено митр. Московским и всея Руси *Даниилом* в 1531 г. 5) Прп. *Никон Радонежский* († 17.11.1426). Местное празднование установлено в сер. XV — нач. XVI в., житие создано вскоре после кончины преподобного, в сер. XV в., Пахоимом Сербом. 6) Прп. *Михаил Клопский* († 11.01 ок. 1453–1456). Канонизирован впервые, однако его житие датируется 1478–1479 гг., кроме того, в житии архиеп. Новгородского *Ионы* (1458–1470) говорится о том, что святитель просил иером. Пахоimia Серба написать житие Михаила Клопского. 7) Прп. *Зосима Соловецкий* († 17.04.1478). Местное празднование установлено ок. 1503 г., вероятно, в связи с обретением мощей (пам. 2 сент., тогда же был создан первоначальный круг житийных текстов,

относящихся к преподобным *Зосиме* и *Савватию Соловецким*). 8) Прп. *Савватий Соловецкий* († 27.08.1435). Местное празднование установлено ок. 1503 г., вероятно, в связи с обретением мощей, пам. 2 сент. 9) Прп. *Павел Обнорский* († 10.01.1429). Местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в., тогда же, вероятно, в 1538 г., создан и первоначальный текст жития святого. 10) Прп. *Дионисий Глушицкий* († 1.06.1437). Местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в., житие святого было написано иноком Глушицкой обители *Иринархом* в 1495 г. 11) Прп. *Александр Свирский* († 30.08.1533). Канонизирован впервые, житие преподобного написано его преемником в управлении обителью игум. *Иродионом*. 12) Блгв. вел. кн. *Александр Невский* († 14.11.1263, пам. 23 нояб.). Местное празднование установлено в 1380 г. в связи с открытием мощей. Почитание святого началось задолго до установления празднования: древнейшая редакция жития датируется сер. — 2-й пол. XIII в. (*Лихачев Д. С.* Галичская литературная традиция в Житии Александра Невского // ТОДРЛ. 1958. Т. 15. С. 36–56). 13) Прп. *Савва Сторожевский*, Звенигородский († 3.12.1406), канонизирован впервые.

В настоящее время известно несколько списков документов Собора 1547 г., различающихся в т. ч. и по составу канонизированных святых (подробно см.: *Макарий (Веретенников)*, архим. Макарьевские Соборы 1547-го и 1549 гг. и их значение // Материалы и исследования / ГММК. М., 1998. Вып. 11: Русская художественная культура XVI–XVII веков С. 5–22). Вышеприведенные имена встречаются во всех или в большинстве списков. В «Соборном изложении» митр. Макария, направленном в Троице-Сергиев мон-рь, назван также: 14) свт. *Никита*, еп. Новгородский († 31.01.1109), а в рукописи «Подлинный список о новых чудотворцах к Феодосию, архиепископу Новаграда и Пскова» в качестве канонизированных общецерковно указаны святители Новгородские *Евфимий* и *Иона*. Имена всех святых, прославленных Собором 1547 г. к общему почитанию, были включены в месяцесловы Уставов 1682-го и 1695 гг.

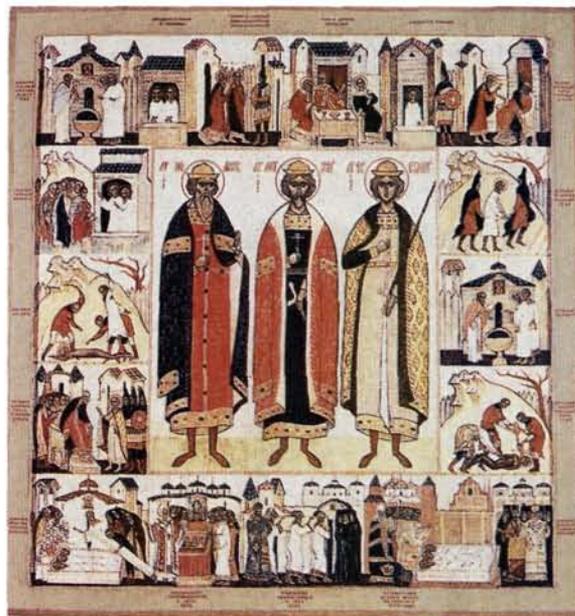
К местному почитанию Собором 1547 г. были прославлены: 1) блж. *Максим*, Христа ради юродивый, *Московский* († 11.11.1434, пам. 13 авг.).



Впервые местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в. 2–4) Благоверные князя *Константин* († 1129) и чада его *Михаил* и *Феодор Муромские*, пам. 21 мая. Впервые местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в. 5–6) Блгв. кн. *Петр* и кнг. *Феврония, Муромские* († 1228, пам. 25 июня). Впервые местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в. 7) Свт. *Арсений*, еп. Тверской († 2.03.1409). Впервые местное празднование установлено еп. Тверским *Вассианом* (кн. Оболенским) в 1483 г. 8) Блж. *Прокопий*, Христа ради юродивый, *Устюжский* († 8.07.1303). Впервые местное празднование установлено по благословению еп. Ростовского в 1471 г. (или в 1495). 9) Блж. *Иоанн*, Христа ради юродивый, *Устюжский* († 29.05.1494).

Имена всех святых, прославленных Собором 1547 г. к местному почитанию, были включены в месяцеслов Устава 1695 г., а в месяцеслове Устава 1682 г. отсутствуют ошибочно лишь свт. Арсений, еп. Тверской, и блж. Прокопий Устюжский. Но включение всех этих святых в месяцесловы Уставов общецерковными святыми было сделано не на основании решения Собора 1547 г., как ошибочно полагал Голубинский (с. 253–254), а вследствие того, что они были вновь прославлены после 1547 г. уже к общецерковному почитанию.

О Соборе 1549 г. известно из речи царя *Иоанна IV Грозного* к *Стоглавуму Собору*, а список канонизированных Собором святых выявляется косвенным путем из жития свт. Ионы, митр. Московского: 1) свт. *Нифонт*, архиеп. Новгородский († 21.04.1156, пам. 8 апр.). Канонизирован впервые. 2) Свт. *Евфимий* (Вязицкий), архиеп. Новгородский († 11.03.1458). Местное празднование установлено ок. 1474–1494 гг. 3) Свт. *Иона*, архиеп. Новгородский († 5.11.1470). Канонизирован впервые. 4) Свт. *Иаков*, еп. Ростовский († 27.11.1392). Местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в. 5) Свт. *Стефан Пермский* († 26.04.1396). Местное празднование установлено ок. 1475–1500 гг. 6) Блгв. кн. *Всеволод* (*Гавриил*) *Псковский* († 11.02.1138). Местное празднование установлено в 1192 г. в связи с открытием мощей или же в 1284 г. (первое чудо). 7) Блгв. кн. *Михаил Александрович Тверской* († 22.11.1318). Местное празднование установлено, вероятно, в 1318 г. 8) Прп. *Авраамий Смоленский*



на Псковского, исключенного еще из месяцеслова Устава 1682 г. из-за тех мест его Жития, в которых отстаивалось двоеение «аллилуиа». В месяцеслове Устава 1682 г. отсутствуют ошибочно препо-

Иоанн, Антоний и Евстафий, мученики Виленьские. Икона из Свято-Духова мон-ря в Вильнюсе. 70-е гг. XX в.

добные Григорий Пельшемский и Ефрем Перекомский.

Соборы 1547-го и 1549 гг. имели исключительное значение в истории канонизации, поскольку: 1) было осуществлено про-

славление сразу 39 святых; 2) почитание уже ранее чтимых святых было упорядочено (лишь 8 из 39 святых не имели ранее установленного празднования); 3) Соборы показали образец проведения канонизации. Каждому святому должны быть составлены служба, житие, похвальное слово, молитва, написана икона. После Соборов 1547-го и 1549 гг. распространялись сборники служб и житий новых чудотворцев. Соборы свидетельствовали о святости Русской Церкви в то время, когда Российское самодержавное царство и Русская Церковь стали оплотом православия в мире. Значение макариевских Соборов 1547-го и 1549 гг. в жизни Церкви утверждалось и особой «Службой всем новоявленным чудотворцам Российским» (т. е. прославленным на этих Соборах), которая была составлена *Григорием*, иноком суздальского Спасо-Евфимиева мон-ря, ок. 1558 г. Празднование Собору новоявленных чудотворцев Российских было установлено на 17 июля, т. е. на возможно ближайший день к памяти равноап. кн. Владимира (15 июля) (16 июля совершается служба святым отцам шести *Вселенских Соборов*, если это число совпадет с воскресным днем, или в неделю, ближайшую к 16 июля). Тем самым подчеркивалось, что святые, прославленные на Соборах 1547-го и 1549 гг., являются достойными продолжателями дела св. крестителя Руси.

Относительно того, какие из святых были прославлены Собором 1549 г. к общецерковному почитанию, а какие — к местному, достоверных данных нет. Исходя из месяцесловов Уставов 1682-го и 1695 гг., не содержащих имена свт. Нифонта, архиеп. Новгородского, и мучеников Антония, Иоанна и Евстафия Литовских, именно эти святые были канонизированы к местному почитанию или же, что менее вероятно, впоследствии, в 1550–1695 гг., они были переведены из общецерковночтимых в местночтимые. Имена всех других святых, прославленных Собором 1549 г. к общему почитанию, были включены в месяцеслов Устава 1695 г., кроме прп. Евфроси-

(† 21.08 до 1224). Местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в. 9–11) Мученики *Антоний*, *Иоанн* и *Евстафий Литовские* († 1347, пам. 14 апр.). Местное празднование установлено в 1364 г. по благословению К-польского Патриарха *Филофея Коккина* и митр. Московского и всея Руси Алексия. 12) Прп. *Евфимий Суздальский* († 1.01.1404). Местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в. 13) Прп. *Григорий* (*Лопотов*) *Пельшемский* († 30.09.1442). Канонизирован впервые. 14) Прп. *Савва Вишерский* († 1.10.1461). Местное празднование установлено архиеп. Новгородским Ионой в 1464 г. 15) Прп. *Евфросин Псковский* († 15.05.1481). Канонизирован впервые. 16) Прп. *Ефрем Перекомский* († 26.09.1492, пам. 16 мая). Местное празднование установлено в 1-й пол. XVI в.

3. Канонизация святых в 1550–1721 гг.

Опыт подготовки и проведения канонизаций, приобретенный на



Соборах 1547-го и 1549 гг., позволил в дальнейшем приступить к последовательной деятельности в этой области. К общецерковному почитанию в 1550–1721 гг. были прославлены 23 святых (из них девяти Собором 1547 г. было установлено местное почитание): 1–3) в 1553 г. — святые благоверные князья Константин († 1129) и чада его Михаил и Феодор, Муромские, пам. 21 мая. Собором 1547 г. им установлено местное празднование. В 1553 г. произошло обретение мощей и, вероятно, в связи с этим, а также как благодарность царя Иоанна Грозного за взятие Казани во исполнение данного им на могиле благоверных князей Муромских обета — установление общецерковного празднования. 4–5) Вероятно, в том же 1553 г., одновременно с благоверными князьями Константином, Михаилом и Феодором, как благодарность царя Иоанна Грозного за взятие Казани, прославлены к общецерковному почитанию святые благоверные кн. Петр и кнг. Феврония Муромские. Собором 1547 г. им установлено местное празднование. 6) Блж. *Исидор*, Христа ради юродивый *Твердислов* († 14.05.1474), Ростовский, был прославлен к общему почитанию, вероятно, в 1553 г. (или ок. 1550–1563), когда было установлено местное празднование св. *Петру, царевичу Ордынскому*, Ростовскому († 29.06.1290, пам. 30 июня), и одновременно с Муромскими святыми как благодарность царя Иоанна Грозного за взятие Казани. Во всяком случае в 1563 г. царь Иоанн Грозный уже упоминает св. Исидора в числе общих русских святых (АИ. Т. 1. № 320). 7) В 1568 г. были обретыны мощи и, вероятно, установлено общецерковное празднование блж. Максиму, Христа ради юродивому, Московскому († 11.11.1434). Собором 1547 г. ему установлено местное празднование. В 1598 г. мощи святого были положены открыто, и в честь св. Максима освящен храм в Москве на Варварке. 8) В 1579 г. установлено общецерковное празднование прп. *Антонию Сийскому* († 7.12.1556) по ходатайству старцев мон-ря пред царем Иоанном IV. 9) В 1588 г. установлено общецерковное празднование *Василию Блаженному*, Христа ради юродивому, Московскому († 2.08.1557) в связи с начавшимися чудотворениями при гробе. 10) 1.06.1591 прославлен прп. *Иосиф Волоцкий* († 9.09.1515),



Блж. царевич Димитрий Угличский
и блж. кн. Роман Угличский.
Икона. XVII в. (ГРМ)

почитание которого установлено было в мон-ре 20.12.1578, а местное — 15.01.1589. 11–12) 4.10.1595 при копании рвов для новой каменной церкви в Спасо-Преображенском мон-ре Казани были обретыны мощи свт. *Гурия (Руготина)*, архиеп. Казанского († 5.12.1563), и свт. *Варсонофия*, еп. Тверского и Кашинского († 11.04.1576), и установлено им общецерковное празднование на этот день. 13) В 1597 г. в связи с открытием мощей установлено общецерковное празднование прп. *Антонию Римлянину* († 3.08.1147). 14) 25.01.1600 установлено общецерковное празднование прп. *Корнилию Комельскому* († 19.05.1537). 15) В 1606 г. установлено общецерковное празднование блжв. царевичу мч. *Димитрию Угличскому*, Московскому († 15.05.1591), в связи с перенесением мощей из Углича в Москву и чудотворениями. Первоначально общецерковное празднование распространялось на три памяти: 15 мая — убийство, 3 июня — перенесение мощей, 19 окт. — рождение. 16) В авг. 1619 г. установлено общецерковное празднование прп. *Макарию Унженскому* († 25.07.1444) вследствие многочисленных чудес при гробе, начавшихся в 1618 г. Местное празднование началось в 1-й пол. XVI в. 17) Вероятно, общецерковное празднование блжв. вел. кн. Владимирскому мч. *Георгию* († 4.03.1238, пам. 4 февр.) установлено Патриархом *Иосифом* (1642–1652), т. к. память св. Георгия под 4 февр. отмечена в «Уставе цер-

ковных обрядов московского Успенского собора» 1643 г. 18–19) Общецерковное празднование блж. Прокопию († 8.07.1303) и Иоанну († 29.05.1494), Христа ради юродивым, Устюжским установлено, вероятно, при Патриархе Иосифе (1642–1652), когда кн. *С. И. Шаховской* в 1647 г. составил Похвальное слово святым Прокопию и Иоанну Устюжским. Местное почитание было установлено Собором 1547 г. 20) В 1648 г. в связи с обретением мощей и начавшимися чудесами установлено общецерковное празднование прп. *Кириллу Новоезерскому* († 4.02.1532) (особая пам. — 22 авг., на внесение мощей в 1652 г. в новую церковь), местное почитание которого относится ко времени Патриарха *Филарета* (1619–1633). 21) Общецерковное празднование сщмч. *Филиппу II*, митр. Московскому и всея Руси († 23.12.1569, пам. 9 янв.), установлено в 1652 г. (на 17 июля) в связи с перенесением мощей свт. Филиппа из *Соловецкого мон-ря* в Москву (в 1669 г. празднование перенесено на 3 июля). В 1591 г. гроб с телом сщмч. Филиппа был перенесен из Твери в Соловецкий мон-рь. Е. Е. Голубинский полагал это установлением местного празднования (с. 118). При

Свт. Филипп II (Кольчез),
митр. Московский и всея Руси.
Покров. 90-е гг. XVI в. (ГРМ)





ок. 1549–XVII в.— Собор Новгородских святителей (4 окт., в день памяти блгв. кн. *Владимира Ярославича* Новгородского, и 10 февр., в день памяти блгв. кн. *Анны Новгородской*). Начало соборного празднования восходит к 1439 г., когда архиеп. Новгородский Евфимий (Вяжицкий) установил местное почитание свт. Иоанна, архиеп. Новгородского († 7.09.1186), и

Собор Киево-Печерских святых. Литография. Мастерская А. Абрамова. 1883 г. (ГРМ)

уставное панихидное поминовение кн. Владимира и кн. Анны. В 1596 г. установлено празднование Собора Московских святителей

Патриархе *Иоасафе I* (1634–1640) служба свт. Филиппу была включена в богослужебные Миней. Местное празднование на переложение мощей установлено 31.05.1646 (грамота Патриарха Иосифа в Соловецкий мон-рь от 29.04.1646). 22) 21.02.1657 Патриарх *Никон* перенес часть мощей прав. *Иакова Боровичского* († ок. 1540, нам. 23 окт.) в *Валдайский Иверский* мон-рь, что, вероятно, явилось основанием к установлению общецерковного почитания. «Панихидная память» святому была установлена 6.10.1544, а 8.02.1572, вероятно, — местное празднование. 23) Общецерковное празднование свт. Арсения, архиеп. Тверского, вероятно, установлено в 1665 г. в связи с перенесением мощей по благословию Патриарха Никона. Местное празднование было установлено Собором 1547 г.

Имена названных святых включены в месяцесловы Уставов 1682-го и 1695 гг. (за исключением прп. Корнилия Комельского, блгв. кн. Георгия Владимирского, блж. Прокопия Устюжского, прп. Кирилла Новоезерского, свт. Арсения Тверского, отсутствующих в месяцеслове Устава 1682 г.).

Установление соборной памяти «всех святых новых чудотворцев Российских» послужило примером для установления местных соборных памятней, одни из которых складывались задолго до сер. XVI в., а другие стали образовываться позже:

Петра, Алексия и Ионы (5 окт.) по образцу Собора трех *Вселенских учителей* и святителей. Впоследствии дополнен именами святителей Филиппа (1875), *Ермогена* (1913), Макария (1988), *Иова* (1989) и *Тихона* (1989). Собор святителей Московских получил значение общецерковного празднования. В 1607 г. установлено празднование Собора Великопермских святителей *Путирима*, *Герасима* и *Ионы* (29 янв.) по образцу Собора трех Вселенских учителей и святителей и за день пред этим праздником. В 1643 г. установлено празднование Собора преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих (первоначально в субботу по отдании праздника *Воздвижения* Честного Креста, в 1886 г. празднование перенесено на 28 сент.). По мнению Голубинского (с. 210), этот Собор, как и последующие два, были установлены свт. *Петром (Могилой)*, митр. Киевским, в 1643 г., а архиеп. *Димитрий (Самбикин)* отнесил (с. 167) установление Соборов Киево-Печерских отцов к 1670 г. В 1643 г. начато празднование Собора преподобных отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах почивающих (28 авг.). В этом же году установлен Собор преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших (в неделю 2-ю *Великого поста*). Соборное празднование подтверждено указом Святейшего Синода в 1843 г.

Что касается канонизаций к местному почитанию за период 1550–1721 гг., то список Е. Е. Голубинского включает 123 святых, в отношении которых он сумел выявить установление местного почитания. Однако у Голубинского далеко не весь список русских святых. Дело не в том, что ему не хватало источников, а в том глубоком предубеждении против достоверности агиографических памятников, которое впитала русская историческая наука еще со времени выхода книги *В. О. Ключевского* «Древнерусские жития святых как исторический источник» (1871). Месяцесловы богослужебных и четьих книг, святцы своеобразного топографического справочника — «Книги, глаголемой описание о российских святых» (кон. XVII — нач. XVIII в.), месяцесловы подлинников словесных и лицевых, в которых с особой тщательностью были собраны сведения о местнотимых российских святых, наконец, самые списки житий, служб (*тропари* и *кондаки*), похвальных слов, иконографические памятники противопоставлялись Е. Е. Голубинским актовым и летописным источникам как малодостоверные. Однако накопленные фактического материала и дальнейшее развитие исторической науки и агиологии подтвердило, что бытование памятников, связанных со святым, должно рассматриваться как свидетельство установления ему местного почитания. Благословение епархиального архиерея на местное почитание святого до XVIII в., как правило, не запечатлевалось особыми грамотами, а сохранялось через ежегодное празднование памяти святого и посвященные ему агиографические памятники.

Появление *раскола* стало причиной деканонизации ряда святых. Блгв. кн. прп. *Анна Кашинская* была прославлена в 1650 г. Ее деканонизация была проведена в 1677 г. и утверждена Собором 1.01.1678, поскольку: 1) в житии св. Анны оказались несходства с данными Степенной книги и летописями; 2) в описании чудес оказались «несогласия и неприличия»; 3) мощи святой в разных местах истлели и разрушились, а в житии было написано, будто они непричастны тлению; 4) о кнг. Анне распространялась молва, будто рука ее имеет благословляющий вид, «а на самом деле это не так». Этот последний пункт в действительности





Четьи-Минеи иером. Троице-Сергиевого мон-ря *Германа (Тулупова)* (1627–1632), Четьи-Минеи иерея Сергиево-Посадской церкви в честь Рождества Христова *Иоанна Милютина* (1646–1656) и «Жития святых» свт. *Димитрия (Туптало)*, митр. Ростовского (1684–1709). В переломный момент развития русской историо-

Св. блгв. кнг. Анна Кашинская. Икона из Жабкинского Вознесенского мон-ря Кишиневской епархии. Кон. XIX – нач. XX в.

графии (кон. XVII – нач. XVIII в.) свт. Димитрий сохранил агиографию в русле церковного пре-

давания и науки и тем самым утвердил ее значение для канонизации святых.

4. Канонизация святых в 1721–1894 гг.

Период синодального управления формально не внес никаких новых критериев для канонизации святых. Порядок общецерковной и местной канонизации святых, естественно, изменился, но лишь в той степени, в какой изменилось само управление Церковью. В отсутствие Соборов и Патриарха все вопросы канонизаций, и общецерковных, и местных, должен был решать Святейший Синод с утверждением этого решения императорской властью. К общецерковному почитанию в этот период

Святейшим Синодом были прославлены: 1) 15.04.1757 – свт. Димитрий (Туптало), митр. Ростовский († 28.10.1709, обретение мощей – 21.09.1752). 2) 30.09.1798 – прп. *Феодосий Тотемский* († 28.01.1568, обретение мощей – в 1796). 3) 1.12.1804 – свт. *Иннокентий (Кульчинский)*, еп. Иркутский († 26.11.1731, обретение мощей – в 1764). 4) 25.06.1832 – свт. *Митрофан*, еп. Воронежский († 23.11.1703, обретение мощей – в 1831, торжество прославления – 7.08.1832). 5) 20.06.1861 – свт. *Тихон (Соколов)*, еп. Воронежский († 13.08.1783, обретение мощей – в 1846, торжество прославления – 13.08.1861).

Торжественные прославления новоканонизированных святых были не единственным путем к установлению общецерковного почитания. Внесение имен в месяцесловы Типикона и Следованной Псалтири по указу Святейшего Синода также подразумевало установление общецерковного почитания святого. Хотя формальной причиной большинства таких указов было благодарное чувство императора, посетившего ту или иную обитель, все святые, которым т. о. установилось общецерковное почитание, уже ранее были канонизированы как местночтимые, а почитание их в действительности выходило за границы местного. В месяцеслов церковного Устава в этот период были внесены следующие имена святых, что подразумевало общецерковное прославление: 1) свт. *Михаил*, митр. Киевский († 992, пам. 30 сент., 15 июня), вероятно, вследствие указа имп. *Анны*

ти и был истинной причиной деканонизации. Утверждали, что пальцы руки св. Анны сложены двуперстно, и в этом видели свидетельство истинности старых обрядов. Деканонизация была проведена Патриархом *Иоакимом*: гроб святой был запечатан, молебны запрещены, церкви ее имени были переименованы в честь всех святых. Но деканонизация прп. Анны Кашинской была лишь наиболее известным случаем. Патриарх Иоаким исключил имя прп. Евфросина Псковского, прославленного Собором 1549 г., из Устава 1682 г. и тем самым перевел его из общецерковнопочитаемых святых в местнопочитаемые. Основанием к этому послужило житие прп. Евфросина, в котором содержалась защита двоения «аллилуия», принятого у старообрядцев. Прп. *Максим Грек*, местное прославление которого совершилось по благословению Патриарха *Иова* в 1591 г., был деканонизирован, вероятно, устным запрещением по тем же причинам. Но наиболее пагубным являлись не эти конкретные деканонизации, а само допущение деканонизации в церковную жизнь как возможной нормы, правила, осуществляемого в силу изменения церковной политики. Уже по другим причинам, но в силу того же взгляда в XVIII в. оказались деканонизированы десятки подвижников.

Обобщением значительной части агиографических памятников, бытовавших в 1550–1721 гг., явились

Торжественное открытие мощей свт. Митрофана в г. Воронеже 6 авг. 1832 г. Рисунок Ф. Ф. Чурикова 1832 г. (ГРМ)



Иоанновны от 27.07.1730 о перенесении мощей в Великую лаврскую церковь (Успенскую), а также указов Святейшего Синода 1762-го, 1775-го, 1784 гг. о внесении киевских святых в московские месяцесловы. 2) Блгв. кн. *Феодор Новгородский* († 5.06.1233) — возможно, вследствие особого почитания Царским Домом блгв. кн. Александра Невского, братом которого был св. Феодор; так, в Александро-Невской лавре одна из церквей была посвящена св. Феодору. Местное празднование было установлено в 1614 г. при перенесении мощей из Юрьева мон-ря в Софийский собор Новгорода. 3) Прп. *Нил Столобенский* († 7.12.1554, пам. 27 мая). Общецерковное празднование установлено, вероятно, в связи с тем, что *Нилову Столобенскую* пустынь 12.07.1820 посетил имп. *Александр I*. Местное празднование установлено в 1595 г. В месяцеслов Следованной Псалтири в этот период были внесены следующие имена святых, что подразумевало общецерковное прославление: 4) прп. *Никандр Псковский* († 24.08.1581). Местное празднование было установлено митр. Новгородским Никоном ок. 1649–1652 гг. и подтверждено Патриархом Иоакимом в 1686 г. 5–6) Преподобные *Сергий и Герман Валаамские* (пам. 11 сент., 28 июня), по указу Святейшего Синода от 20.10.1819, который последовал в связи с тем, что в авг. 1819 г. имп. *Александр I* совершил паломничество на Валаам. 7) Прп. *Арсений Коневский* († 1447, пам. 12 июня), по указу Святейшего Синода 1819 г.

Особо стоял вопрос об общецерковном почитании киевских святых, прославленных в 1643 г. свт. Петром, митр. Киевским, как местночтимых. По указу Синода 1762 г. (подтвержденному в 1775 и 1784 гг.) киевские святые могли вноситься в общие (московские) месяцесловы, а службы им — печататься в Минеях месячных. К киевским святым относились: 1) киево-печерские преподобные, общим числом 118; 2) святые, погребенные в Киево-Печерской лавре, числом 11; 3) святые Киева и Киевской Руси, числом 10. Указ 1762 г. не был в полной мере осуществлен. Нормативные месяцесловы синодального периода — в Типиконе и Следованной Псалтири — не включали имен киевских святых, продолжая считать их местночтимыми (естественно, кроме тех святых, кото-



Преподобные *Сергий и Герман Валаамские*. Икона из Спасо-Преображенского Валаамского мон-ря. Кон. XIX — нач. XX в.

рые ранее были прославлены как общецерковные). Месяцесловы других богослужебных книг (нерейского Молитвослова, Треника и алфавита имен при нем) стали включать имена киевских святых, преимущественно тех, которым были опубликованы службы в Минее Киевской (Службы преподобным отцем Печерским. Киево-Печерская лавра, 1855). Месяцесловы небогослужебные стремились включить максимальное количество имен киевских святых. Это стало возможно, когда киево-печерские святые, не имевшие ни отдельных служб, ни памятей, стали в соответствии с церковной традицией располагаться в месяцеслове по тезоименитству.

Период 1721–1894 гг. в отношении вопросов канонизации может быть охарактеризован как противоречивый. С одной стороны, произошло резкое сокращение числа общецерковных канонизаций и совсем прекратились канонизации местные, с другой — канонизировались некоторые наиболее чтимые святые и установилось общецерковное почитание киево-печерских и ряда других местночтимых святых. В XVIII в. произошла деканонизация ряда мест-

ночтимых святых, а в XIX в. церковное почитание многих местночтимых святых было восстановлено. Причины названных противоречий коренятся в тех исторических условиях, в которых Промысл Божий судил пребывать Русской Церкви в XVIII–XIX вв. Массовое закрытие малых мон-рей и пустыней постепенно приводило к забвению местных празднований их основателей. Прекращение местных канонизаций было отчасти связано с тем ложным бюрократическим мнением, что в едином централизованном гос-ве не должно быть ничего «местного», а все только «общее», а отчасти с влиянием протестантизма. Так, в 1767 г. обер-прокурор Синода *И. П. Мелиссино* предлагал законодательным путем «ослабить почитание святых мощей и икон в Русской Церкви» (Цит. по: ЖМП. 1977. № 11. С. 63). Противоречивость особенно заметна при рассмотрении вопроса о местночтимых святых. По распоряжению Синода и епархиальных архиереев прекращено празднование некоторым местночтимым святым: 1) ок. 1721–1723 гг. — прп. *Корнилию Переяславскому* († 22.07.1693); 2) в 1722-м, 1904 гг. — блж. *Симону*, Христа ради юродивому, *Юрьевецкому* († 4.11.1584, пам. 10 мая); 3–4) в 1745 г. — святым благоверным кн. *Владимиру* и кнг. *Агриппине Ржевским* (сер. XIII в., пам. 15 июля); 5) 20.11.1746 — блгв. кн. мч. *Феодору Стародубскому* († 1330, пам. 21 июня); 6) вероятно, в 1746 г. — мч. *Василию Мангазейскому* († 4.04.1602, пам. 22 марта); 7) в 1778-м, 1849 гг. — прп. *Савватию Тверскому* († не позднее 1434, пам. 2 марта); 8) в 1801 г. — прав. *Прокопию Устьянскому* (кон. XVI в. — 1-я пол. XVII в., пам. 8 июля).

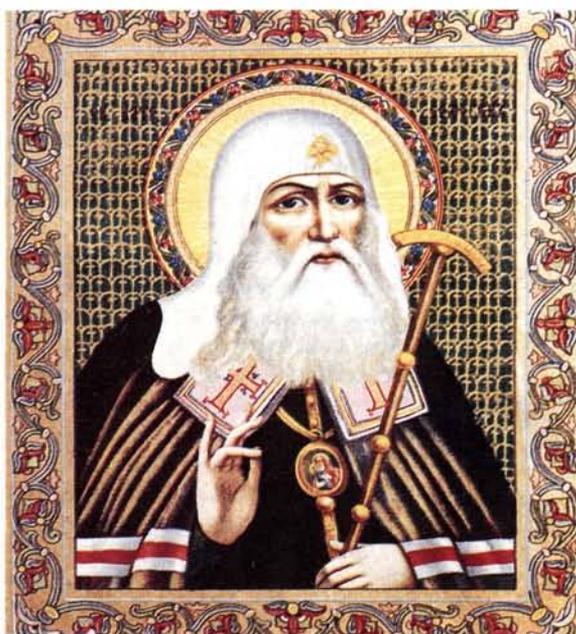
В список святых, канонизированных в синодальный период к местному почитанию, Е. Е. Голубинский включил: блгв. кн. *Данила Московского* (1791), святителей *Феоноста*, *Киприана* и *Фотия*, митрополитов Киевских и всея Руси (после 1805), прп. *Лонгина Коряжемского* (ок. 1814–1827), прп. *Нила Сорского* (до 1855), прп. *Севастиана Сохотского* (ок. 1853–1856), блгв. кн. *Романа Рязанского* (1854), преподобных *Никифора* и *Геннадия Важеозерских* (ок. 1861), прп. *Стефана Озерского* (ок. 1862), блж. *Иоанна, Большой Колпак, Московского* (1876), прп. *Галлактиона (Бельского) Вологодского* (ок. 1880–1885), прп. *Макария Жа-*

бынского (1887), сщмч. *Исидора*, пресв. Юрьевского, и с ним 72 мученика (1897). Однако лишь в исключительных случаях Голубинский мог опереться на конкретный указ Святейшего Синода (с. 169), который был бы необходим при действительной местной канонизации. Совершенно очевидно, что здесь речь шла не о местной канонизации, а о восстановлении местного почитания святых после деканонизационных актов и запретов в XVIII в.

В указанный период были установлены празднования трех местных Соборов, которые также были призваны возродить местные почитания святых. В 1831 г. установлен Собор Волынских святых (10 окт., в день памяти свт. *Амфилохия*, еп. Владимира Волынского) в связи с возвращением *Почаевского мон-ря* в православие из унии. Ок. 1831 г.— Собор Новгородских святых (день празднования неизвестен). Празднование подтверждено в 1981 г. и установлено на 3-ю неделю по *Пятидесятнице*. Еп. Вологодским *Иннокентием* (*Борисовым*) 5.10.1841 установлено празднество всем преподобным отцам Вологодским (17 авг.). Впоследствии соборное празднование было перенесено на неделю 3-ю по *Пятидесятнице*.

5. Канонизация святых в 1894–1917 гг.

В царствование имп. *Николая II* наметился перелом в вопросах канонизации, что было следствием прежде всего личного благочестия государя и его искреннего желания возродить союз православной Церкви и православного самодержавного гос-ва на основах «допетровской Руси». К общецерковному почитанию в этот период Святейшим Синодом были прославлены: 1) 9.09.1896 — свт. *Феодосий*, архиеп. Черниговский († 5.02.1696); 2) 19.07.1903 — прп. *Серафим Саровский* († 2.01.1833); 3) 12.06.1909 восстановлено общецерковное почитание св. блгв. кнг. прп. Анны Кашинской (по значимости и торжественности это событие может быть приравнено к общецерковной канонизации); 4) 4.09.1911 — свт. *Иоасаф* (*Горленко*), еп. Белгородский († 10.12.1754); 5) 12.05.1913 — сщмч. *Ермоген*, Патриарх Московский и всея Руси († 17.02.1612); 6) 28.07.1914 — свт. *Питириим*, еп. Тамбовский († 28.07.1698); 7) 10.06.1916 — свт. *Иоанн* (*Максимович*), митр. Тобольский († 10.06.1715).



Чунем (см. *Китайские мученики*). 11.10.1901 начальник Российской духовной миссии в Китае архим. *Иннокентий* (*Фигуровский*), вполн. митр. Пекинский и Китайский, представил в Святейший Синод поименный список убиенных за веру китайцев и ходатайствовал об увековечении их памяти. Указом Святейшего Синода от 22.04.1902 было

Сщмч. *Ермоген*, Патриарх Московский и всея Руси. Икона. Нач. XX в.

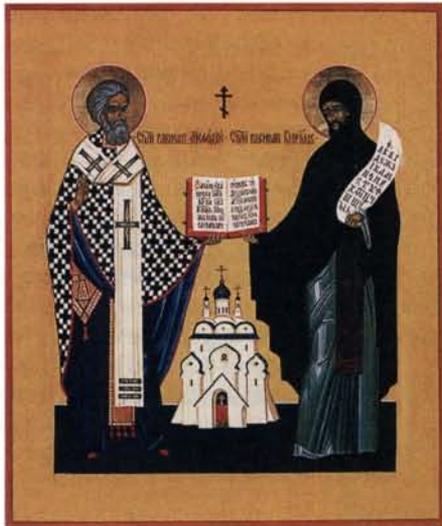
определено прославить мученически пострадавших за веру во время восстания «ихэтуаней» китайцев в лике местночтимых святых, для православной общины в Китае было установлено ежегодное двухдневное празднование в их память — 10 и 11 июня. Нетленные мощи новомучеников были погребены в склепе храма Всех святых мучеников на территории Российской духовной миссии в Пекине. В 1957 г. при передаче территории миссии посольству СССР мощи мучеников были перенесены на русское кладбище Пекина. Впоследствии это кладбище муниципальными властями Пекина перестроено в Парк Озера Молодежи (*Циньяньху*), $\frac{1}{3}$ его площади затоплена искусственным озером. Указ Синода 1902 г. о почитании памяти

Свт. *Иоасаф* (*Горленко*), еп. Белгородский и Обоянский. Икона. Нач. XX в.

Как и в предыдущий период, некоторым местночтимым святым было установлено общецерковное празднование косвенным путем. Миния дополнительная (1909) по благословению Святейшего Синода помимо служб иконам Пресв. Богородицы и святым, канонизированным в синодальный период, включала службы преподобным *Сергию* и *Герману* *Валаамским*, а также: 1) прп. *Иову Почаевскому* († 28.10.1651, пам. 28 авг.) (вероятно, учитывая то, что с 1833 г. *Почаевский мон-рь* получил статус лавры, и основываясь на указе Синода 1763 г.); 2) прп. *Тихону* *Медынскому*, *Калужскому* († 1492, пам. 16 июня), местное празднование ему было установлено в царствование *Иоанна Грозного* (1533–1584); 3–4) равноапостольным *Мефодием* († 885) и *Кириллу* († 869), учителям *Словенским* (общая пам. 11 мая), празднование которым было установлено еще определением Святейшего Синода от 18.03.1863. Кроме того, в Минее дополнительной были опубликованы службы равноап. *Нине*, просветительнице Грузии (на 14 янв.), и св. *Иоанну Воину* (на 30 июля).

В этот период впервые за 200 лет была осуществлена местная канонизация, которая не являлась повторной и не была связана с восстановлением некогда запрещенного почитания. Во время антихристианского восстания «ихэтуаней» в 1900 г. в Китае были замучены 222 православных христианина-китайца во главе с первым священником из китайцев — иереем *Митрофаном Цзи*





Святые равноапостольные Кирилл и Мефодий, учителя Словенские. Икона. 1980 г.

мучеников-китайцев перестал выполняться в 1962 г. и был возобновлен 17.04.1997 (ИБ ОВЦС МП. 1997. 8 мая. № 6. С. 6–7).

Восстановление церковных празднований местночтимых святых, начавшееся с кон. XVIII в., в царствование Николая II стало осуществляться значительно быстрее. В 1897 г. по указу Святейшего Синода было восстановлено местное празднование сщмч. Исидору, пресв. Юрьевскому, и пострадавшим с ним 72 мученикам. В «Житиях святых на русском языке», изданных московской Синодальной типографией (1903–1916), были помещены жития преподобных *Авраамия и Василия Мирожских, Афанасия Высоцкого, Иоанна, затворника Псковского, Сергия Малопитнежского*. В сборнике «Молитвы Господу Богу, Пресвятой Богородице и святым угодникам Божиим, чтומья на молебнах и иных последованиях», изданном по благословению Святейшего Синода (Пг., 1915), появились молитвы преподобным *Герасиму Болдинскому, Гурию Шалочскому, Симону Юрьевецкому*. Официальный «Православный календарь», издававшийся при Святейшем Синоде, включил в нач. XX в. имена свт. *Симеона Тверского*, преподобных *Савватия и Евфросина, Саввы и Варсонофия Тверских, Вассы Псково-Печерской*, прав. *Василия Мангазейского*, прп. *Герасима Болдинского*, свт. *Сератона Владимирского* и др. (*Афанасий (Сахаров), иером.* О внесении в церковный месяцеслов всех русских памятней // БТ. 1998. Сб. 34. С. 357–358). В 1904 г.

архиеп. Тверской и Кашинский Димитрий (Самбикин) освятил престол в честь Собора Тверских святых, составил службу и издал «Тверской патерик» (1908). Общий день празднования Собора Тверских святых тогда не утвердился, но в 1979 г. он был установлен в неделю 1-ю после 29 июня. Восстановление местного почитания святых лишь в редких случаях сопровождалось особым указом Святейшего Синода, а осуществлялось большей частью освящением престола в честь святого, распоряжением местного архиерея, внесением имени святого в месяцесловы или тексты богослужебных книг, изданных по благословению Святейшего Синода. Нет смысла утверждать, что вышеописанная практика должна быть признана за образец, но церковная жизнь избирала такие пути, вероятно, потому, что иные были слишком затруднены. Канонизация святых в синодальный период испытала, т. о., и глубокий упадок (XVIII в.), и возрождение (XIX в.), и подъем (кон. XIX — нач. XX в.), и высшее проявление — торжественное прославление прп. *Серафима Саровского* летом 1903 г., когда гроб с честными мощами угодника Божия несли вместе имп. Николай II, великие князья, архиереи в окружении многих тысяч людей, собравшихся со всей России.

Вопросы канонизации в синодальный период не могут рассматриваться вне бурного развития русской агиологии и агиографии во 2-й пол. XIX — нач. XX в. В это время русские агиологи сосредоточили свое внимание преимущественно на изучении агиографических памятников, относящихся к местночтимым святым. Огромный фактографический материал, собранный к нач. XX в., оказался, к сожалению, мало востребованным церковной практикой. «Верный месяцеслов», изданный Святейшим Синодом в 1903 г., был составлен исключительно по донесениям с мест без учета достижений русской агиологии и потому был малоупотребителен.

6. Канонизация святых в 1917–1987 гг.

Вопросы канонизации на Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. были отнесены для подготовки в Отдел о богослужении, проповедничестве и храмах. По докладом Отдела Поместный Собор определением от

19.04.1918 канонизировал к общецерковному почитанию: 1) сщмч. *Иосифа, митр. Астраханского* († 11.05.1671), и 2) свт. *Софрония (Кристалевского)*, еп. Иркутского († 30.03.1771, прославление 30 июня). Нравственно-назидательная направленность этих канонизаций была очевидна: свт. Иосиф был замучен казаками-изменниками во время бунта Степана Разина, его пример должен был укрепить русских архиереев в годы гонений; свт. Софроний миссионерствовал в Сибири, «в суровой стране, среди дикой природы и произвола людского», и вскоре после Поместного Собора на многие десятилетия вся некогда православная Россия превратилась в страну, где миссионерство стало главным христианским делом. Отдел не ограничился конкретными канонизациями, а разработал целую программу по разработке вопросов канонизации и русского месяцеслова. Ее осуществление должно было восполнить пустоты, искусственно образованные в эпоху синодального управления и осознанные на Поместном Соборе как явления, вредные для церковной жизни. Благодаря позиции Патриарха *Тихона (Белавина)* вопросы канонизации в Отделе о богослужении, проповедничестве и храме стали рассматриваться не с точки зрения «национализации богослужебного месяцеслова» (предпочтения национальных святых вселенским), как предлагалось некоторыми его участниками (напр., в докладе *М. Н. Скабланивича* «О национализации богослужебного месяцеслова» на Предсоборном Совете), а исходя из необходимости выявить и утвердить благодатное преемство святых в Русской Церкви от начала ее бытия вплоть до последнего времени. По поводу доклада о прославлении свт. Софрония, еп. Иркутского, Патриарх Тихон 25.02.1918 писал о необходимости «восстановить прежний, досинодальный порядок, когда иные из святых признавались общецерковными всероссийскими, а другие — лишь местными. Конечно, и эти последние суть настоящие святые, но только меньшие по сравнению с первыми: тем празднуется по всей Церкви, а этим лишь в некоторых местах. При таком порядке, во-первых, не было бы места пререканиям (кои иногда слышались за последние годы) на то, что Церковь



прославляет святых, мало известных всей России; во-вторых, не задерживало бы сим последним обстоятельством прославления тех довольно многих праведных мужей, кои в известных местах давно уже почитаются. Право местной канонизации в древности принадлежало епархиальным архиереям с благословения Всероссийских митрополитов или Патриархов, а для общего прославления требовалось постановление Собора» (БТ. 1998. Сб. 34. С. 346). После обсуждения 15.03.1918 доклада И. М. Покровского «О местночтимых святых» Отдел о богослужении 20 марта утвердил тезисы «О порядке прославления святых Русской Православной Церкви к местному почитанию». Тезисы были представлены и обсуждены на 144-м заседании Собора 15.08.1918, и на 155-м заседании Собора 3.09.1918 было принято определение «О порядке прославления святых к местному почитанию», которое после утверждения Совещанием епископов 8.09.1918 получило статус соборного Деяния. В определении говорилось: «1. Прославление угодника Божия к местному почитанию в Русской Православной Церкви совершается Собором митрополичьего округа с преподаваемого через особую грамоту благословения Святейшего Патриарха и Священного Синода. *Примечание.* Впредь до надлежащей организации митрополичьих округов и окружных Соборов прославление совершается Святейшим Патриархом со Священным Синодом. 2. Ходатайство о прославлении угодника Божия к местному почитанию исходит от местного православного населения, с благословения епархиального архиерея. 3. Для причтения угодника Божия к лику местночтимых святых необходимо, чтобы богоугодная жизнь праведника была засвидетельствована даром чудотворения по кончине его и народным почитанием его. 4. Прежде прославления святого чудеса его, записанные чтущими его память и священнослужителями, проверяются особой комиссией, назначенной епархиальным архиереем, с благословения митрополита или высшей церковной власти. 5. При проверке чудес заявители о них и свидетели дают показания под присягой о действительности записанных чудесных знамений. 6. Свидетельствование и открытие мощей для причтения угодника Божия к

лику местночтимых святых необходимо. Если свидетельствование мощей угодника Божия производится, то оно совершается с благословения Святейшего Патриарха и в присутствии его представителя. 7. С благословения епархиального архиерея составляется или просматривается ранее составленное житие святого и определяется соответствие жития свидетельствам и записям современников святого и летописным записям и сказаниям. Из жития святого составляется пролог или синаксарь для богослужебного употребления. 8. С благословения епархиального архиерея составляется церковная служба святому (тропарь, кондак, стихирь, канон), а до составления таковой служба прастится по Общей Минее. Вновь составленные богослужебные песнопения и молитвы допускаются к богослужебному употреблению с благословения Святейшего Патриарха и Священного Синода. 9. День празднования святому устанавливается с благословения окружного Собора или высшей церковной власти. 10. Имя святого вносится в общецерковный месяцеслов с указанием о местном праздновании святому. 11. По получении благословения на прославление угодника Божия о предстоящем торжестве возвещается ко всеобщему сведению через напечатание в «Церковных ведомостях» патриаршей грамоты, краткого жития прославляемого святого, тропаря и кондака ему, каковы к данному времени должны быть составлены. 12. Чин прославления святого составляется местною епархиальною властью и утверждается Святейшим Патриархом со Священным Синодом. 13. Причтение местночтимого святого к лику общецерковных святых принадлежит Священному Собору Русской Церкви. Но до такого прославления служба ему как святому может быть совершаема по желанию чтущих его лиц повсеместно. 14. Имя святого, прославленного к общецерковному празднованию, печатается в общецерковном русском месяцеслове уже без обозначения местного празднования святому. 15. О прославлении к общецерковному почитанию Святейший Патриарх особым посланием доводит до сведения Вселенского Патриарха и предстоятелей других автокефальных Церквей» (Собор, 1918. Определение. Вып. 4. С. 25–26).

Вторым шагом в деле восстановления почитания русских святых было решение вопроса о составлении полного исправленного месяцеслова с внесением в него имен всех русских святых, почитаемых общецерковно и местно, и принятие соответствующей программы работ. Этому вопросу был посвящен доклад иером. Афанасия (Сахарова) «О внесении в церковный месяцеслов всех русских памятней», обсужденный на 35-м заседании Отдела о богослужении, проповедничестве и храмах 9.04.1918. В начале доклада иером. Афанасий указал на крайнюю неполноту, противоречия, ошибки и неточности различных месяцесловов, изданных как официально, так и в частном порядке. «Разрешен же он (этот вопрос.— и. А.) может быть только внесением в месяцесловы при всех богослужебных книгах памятней всех русских святых — как общецерковных, так и местночтимых... То обстоятельство, что некоторые праведники, прежде чествовавшиеся молебнами, в настоящее время стали чтиться только панихидами, думается, в значительной мере объясняется тем, что имена их после канонизации не были внесены в общецерковные месяцесловы. Кроме того, внесение в месяцесловы при всех церковно-богослужебных книгах имен всех, даже местночтимых святых, важно и потому, что только тогда может быть устранено то ненормальное явление, что в одном месте угоднику Божию служат молебны, а в другом — панихиды. Нашим Отделом в правилах о канонизации святых уже принят пункт о том, что имя святых, канонизируемых к местному празднованию, вносится в общецерковный месяцеслов. Но в него должны быть вносимы не только вновь канонизованные угодники Божии, но должны быть внесены и имена всех ранее канонизируемых святых. Конечно, в месяцесловах должно быть отмечено, какие из угодников Божиих чествуются всей Русской Церковью и какие — только местно... должны быть отмечены дни, в которые совершаются празднования в честь святых икон Божией Матери, прославленных в нашем Отечестве» (БТ. 1998. Сб. 34. С. 358–359). На основании доклада иером. Афанасия (Сахарова) 16.04.1918 Отдел о богослужении, проповедничестве и храме направил в Соборный Совет программу работ, которая



включала следующие положения: «1. Должен быть издан полный месяцеслов с точным указанием всех праздновств в честь икон Божией Матери и всех памятей святых — как вселенских, так и русских общецерковно и местночтимых, с тропарями и кондаками, с краткими сведениями о святых иконах и из житий святых, с указанием места их почитания. Означенный месяцеслов должен быть разослан во все храмы. 2. Имена святых, почитаемых всею Русскою Церковью, вносятся в месяцеслов при всех богослужебных книгах, где этот месяцеслов печатается. 3. Должны быть собраны все имеющиеся службы русским святым и в честь икон Божией Матери, исправлены, пополнены синаксарями и впредь печатаемы службы в честь икон Божией Матери и святых, общецерковно чтимых, в Минеях месячных; службы же в честь святых икон и святых местночтимых должны быть помещаемы в Минеях дополнительных. 4. Должны быть изданы полные лицевые святцы с изображением как вселенских, так и всех русских святых и с изображением икон Богоматери. 5. В каждой епархии должны быть составлены списки святых, близких данной епархии, и имена их в особо установленном епархиальной властью порядке должны быть возносимы на литийном прошении «Спаси, Боже, люди Твоя» и молитве «Владыко Многомилостиве». Епархиально же властью должно быть определено, в какой местности и каким местночтимым святым должны быть торжественно совершаемы службы в дни их памятей» (Там же. С. 361–362). Эта программа была утверждена Соборным Советом, а 20.07.1918 — Собором.

Третьим шагом в деле почитания русских святых было определение Собора от 26.08.1918 «О восстановлении празднования дня памяти всех святых Российских» в неделю 2-ю по Пятидесятнице. В докладе *Б. А. Тураева*, одобренном Отделом о богослужении и представленном затем Собору, так раскрывался смысл восстановления этого праздника: «Да напоминает он нам и нашим отторженным братьям из рода в род о единой православной Русской Церкви и да будет он малой данью нашего грешного поколения и малым искуплением нашего греха. Так как служба составлена, по-видимому, в XVI в., следует ее дополнить,



Собор святых Сев. Америки.
Икона. XX в.

чтобы включить в нее вновь прославленных святых, а также в какой-либо общей форме еще не канонизированных, но или давно уже чтимых, или положивших душу за веру Христову тех священномучеников и мучеников, которые пострадали в наши скорбные дни во время настоящего гонения на Церковь» (Служба всем святым, в земле Русской просиявшим / Сост. еп. Ковровский Афанасий (Сахаров). М., 1995. С. 6–7). Первоначально высшему церковному управлению поручалось исправить и докончить службу на день празднования всех святых новых чудотворцев Российских, составленную иноком Григорием Свзальским

в XVI в. Но, приступив к этому, инициаторы восстановления праздника, *Б. А. Тураев* и иером. *Афанасий (Сахаров)*, убедились, что исправить старую службу трудно. Поэтому вскоре была составлена и издана гражданской печатью новая служба. Впосл. еп. *Афанасий* продолжал работать над текстом и уставом службы вплоть до сер. 50-х гг. Считая работу над выполнением программы составления полного русского месяцеслова своим долгом, еп. *Афанасий* в течение всей жизни собирал службы и жития русских святых, его материалы были использованы при издании богослужебных Миней в 1978–1990 гг.

После Поместного Собора 1918 г. вплоть до 1988 г. в силу негласного запрета канонизаций со стороны властей вопросы канонизации не могли быть поставлены открыто. Снач. 60-х гг. Свящ. Синод РПЦ провел несколько канонизационных актов, опираясь на межцерковные сношения. По существующей в Церкви традиции святые, канонизированные в отдельных Поместных Церквях, могут вноситься в месяцесловы других Поместных Церквей без повторного акта канонизации. Согласно этой практике, Синод Русской Церкви принял постановления о внесении в месяцеслов имен: 1) 1.07.1962 — прп. *Иоанна Русского*, исповедника († 1730, пам. 27 мая), ранее канонизированного К-польской и Элладской Церквами; 2) 12.11.1970 — прп. *Германа Аляскинского* († 1837, пам. 27 июля), прославленного Американской Православной Церковью 9.08.1970. По обращению Собора Православной миссии в Японии Синод РПЦ 10.04.1970 прославил в лике святых: 3) равноап. *Николая (Касаткина)*, архиеп. Японского († 1912, пам. 3 февр.).



Собор Владимирских святых.
Икона. 1983 г.

СОБОР СВЯТЫХ ГОРОДА ВЛАДИМИРА И ОБЛАСТИ ЕГО

По обращению в 1974 г. Свящ. Синода Православной Церкви в Америке Синод Русской Церкви учредил Комиссию для изучения материалов о жизни просветителя Аме-



рики митр. Московского и Коломенского *Иннокентия (Вениаминова)*. В результате 6.10.1977 Свящ. Синод РПЦ прославил в лике святых: 4) равноап. Иннокентия, митр. Московского и Коломенского († 1879, пам. 31 марта, прославление 23 сент.). Своеобразно была проведена в 1978 г. канонизация 5) свт. *Мелетия (Леонтовича)*, архиеп. Харьковского и Ахтырского († 29.02.1840, пам. 12 февр., тезоименитство). Постановление

устанавливать местные соборные памяти. 1) 10.03.1964 по инициативе архиеп. Ярославского и Ростовского *Никодима (Ротова)* установлен Собор Ростово-Ярославских святых (23 мая, на день обретения мощей свт. Леонтия, еп. Ростовского). 2) В 1974 г. Финляндской Православной Церковью установлен Собор Карельских святых (1 нояб. н. ст. по подобию праздника всех святых в Зап. Церкви). В Петрозаводском благочинии (Карелия) Ленинградской епархии празднование установлено в субботу между 31 окт. и 6 нояб. (ст. ст.) по инициативе митр. Ленинградского и Новгородского *Никодима (Ротова)*. 3) В 1976 г. по инициативе архиеп. Чебоксарского и Чувашского *Вениамина (Новицкого)* установлен Собор Казанских святителей Гурия, Варсонофия и *Германа (Садырева-*

бор Костромских святых (23 янв., в день памяти преп. Геннадия Костромского). 8) В 1982 г. по инициативе архиеп. Владимирского и Суздальского *Серапиона (Фадеева)* установлен Собор Владимирских святых (23 июня, в день празднования Владимирской иконы Пресв. Богородицы). 9) 3.04.1984 по инициативе митр. Минского и Белорусского *Филарета (Вахромеева)* установлен Собор Белорусских святых (в неделю 3-ю по Пятидесятнице). 10) В 1984 г. по инициативе еп. Омского и Тюменского *Максима (Крохи)* установлен Собор Сибирских святых (10 июня, в день памяти свт. Иоанна, митр. Тобольского). 11) В 1984 г. по инициативе архиеп. Смоленского и Вяземского *Феодосия (Процюка)* установлен Собор Смоленских святых (в неделю перед 28 июля, днем празднования Смоленской иконы Пресв. Богородицы). 12) В 1984 г. по инициативе еп. Казанского и Марийского *Пантелеимона (Митрюковского)* установлен Собор Казанских святых (4 окт., в день праздника обретения мощей святителей Гурия и Варсонофия). 13) 12.01.1987 по инициативе архиеп. Рязанского и Касимовского *Симона (Новикова)* установлен Собор Рязанских святых (10 июня, в день праздника обретения мощей свт. *Василия, еп. Рязанского*). 14) 10.04.1987 по инициативе митр. Псковского и Порховского *Иоанна (Разумова)* установлен Собор Псковских святых (в неделю 3-ю по Пятидесятнице). 15) 3.06.1987 по инициативе архиеп. Тульского и Белевского *Максима (Крохи)* установлен Собор Тульских святых (22 сент., в день памяти прп. Макария Белевского).

Практика установления соборных памятей имела существенные недостатки. Одни архиереи включали в Собор имена только тех святых, которые находились в «Православном церковном календаре» текущего года, другие пополняли список именами тех подвижников благочестия XI–XVII вв., о которых многочисленные памятники агиографии свидетельствовали как о местночтимых святых. Третьи присоединяли еще и имена подвижников благочестия XVIII–XX вв., полагая, что установление Собора и есть осуществление местной канонизации, но при этом имя каждого подвижника благочестия отдельно не обсуждалось и ни житий, ни служб им не составлялось.



Собор Белорусских святых.
Икона. XX в.

Полева) (в неделю 1-ю после 4 окт., на праздник обретения мощей святителей Гурия и Варсонофия). Впосл., в связи с установлением Собора

Казанских святых, этот Собор был упразднен. 4) В 1979 г. по инициативе архиеп. Калининского и Кашинского *Алексия (Коноплева)* установлен Собор Тверских святых (в неделю 1-ю после 29 июня, в день переходящего празднования свт. Арсения, еп. Тверского); первоначально этот Собор был установлен в 1904 г. 5) 10.07.1981 по инициативе наместника ТСЛ архим. *Иеронима (Зиновьева)* установлен Собор Радонежских святых (6 июля, на второй день праздника обретения мощей прп. Сергия Радонежского); начало соборного почитания Радонежских святых восходит ко 2-й пол. XVII в. 6) 10.07.1981 по инициативе митр. Ленинградского и Новгородского *Антония (Мельникова)* установлен Собор Новгородских святых (в неделю 3-ю по Пятидесятнице); Собор известен начиная с 1831 г. 7) В 1981 г. по инициативе архиеп. Костромского и Галичского *Кассиана (Ярославского)* установлен Со-

Святейшего Патриарха *Пимена (Извекова)* и Синода от 21.02.1978 утвердило службу и акафист свт. Мелетию, составленные архиеп. Харьковским и Богодуховским *Никодимом (Руснаком)*. Естественно, что данное постановление подразумевало особый доклад архиеп. Никодима, в котором содержалось обоснование канонизации свт. Мелетия: его святая жизнь, чудодейственное предстательство, более чем столетнее почитание верующим народом.

С кон. 70-х гг. XX в. в Русской Церкви началось обновление епархиальной жизни и усиление издательской деятельности, в результате чего программа составления полного русского месяцеслова оказалась в значительной степени стихийно выполненной. Внешняя зависимость Церкви от гос-ва исключила возможности прославления отдельных святых, но это послужило поводом к тому, что во многих епархиях стали



Отметим также, что в «Православном церковном календаре» так и не сложилась единая система публикации соборных памятней: некоторые Соборы публикуются ежегодно поименно; в других случаях список имен Соборов публиковался однажды и в «Календаре» делаются ссылки на год публикации; во многих случаях список имен не публиковался ни разу; отсутствуют также некоторые соборные памяти, тесно связанные с русской историей (в неделю 2-ю по Пятидесятнице — Собор всех святых, в земле Чешской просиявших, Собор всех святых, в Болгарии просиявших, в неделю 3-ю по Пятидесятнице — Соборских новоявленных мучеников Христовых, по взятии Царяграда пострадавших († после 1453)). Все эти недочеты привели к тому, что «техническая» сторона подготовки соборных памятней впоследствии получила неоднозначную оценку в докладе Комиссии по канонизации (см. *Канонизационная комиссия Московской Патриархии*), одобренном определением Свящ. Синода от 1.10.1993 (ИБ ОВЦС МП. 1993. 27 окт. № 20. С. 1).

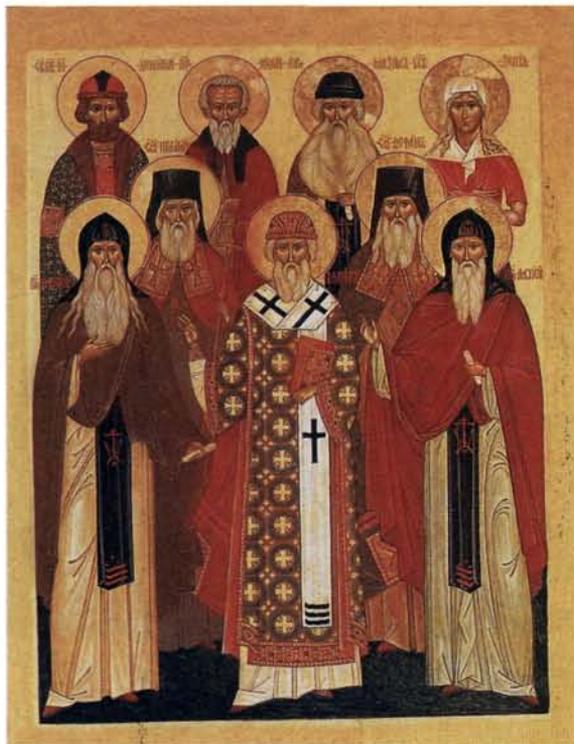
В 1978–1979 гг. были изданы 2-й и 3-й тома «Настольной книги священнослужителя» (НКС), которые включали месяцеслов с житийными справками о святых. В основу месяцеслова НКС были положены капитальные агиографические исследования сер. XIX — нач. XX в. (в особенности архиеп. Сергия (Спасского) и архиеп. Димитрия (Самбикина)), дополненные данными агиографии за время после 1917 г. Месяцеслов «Настольной книги священнослужителя» 1978–1979 гг. представлял собой первый в русской агиографии опыт соединения полного месяцеслова Востока и полного русского месяцеслова. Этот же месяцеслов (с исправлениями и дополнениями) был повторен при издании богослужебных Миней (Сентябрь. М., 1978; Август. М., 1989). Данное издание Миней (М., 1978–1990), не имеющее аналогов ни в одной православной Церкви, внесло значительный вклад в разработку вопросов канонизации. В его основу легли следующие основные комплексы служб: 1) круг служб традиционных синодальных Миней; 2) службы Миней дополнительной (М., 1909); 3) «Службы преподобным отцем Печерским» (К., 1855), дополненные

рукописными приложениями в 20-х гг. XX в.; 4) издания XVIII–XX вв. служб русским святым и иконам Пресв. Богородицы из собрания еп. Афанасия (Сахарова); рукописные службы, присланные с мест из храмов и мон-рей, составленные в 20–50-х гг. XX в.; 5) службы русским святым и иконам Пресв. Богородицы (а также некоторым греческим святым, переведенные ранее), сохранившиеся в архивах Москвы, Петербурга, Киева и др.; 6) службы сербским святым из сборника «Срблик»; 7) рукописные и печатные службы болгарским святым; 8) рукописные службы афонским святым из русского *Пантелеимонова мон-ря* на Афоне; 9) службы переводные некоторым греческим и грузинским святым. Помимо служб в издание были включены все иные известные богослужебные тексты святым и иконам Пресв. Богородицы (каноны, тропари, кондаки), а также житийные справки и многочисленные прорисы, впоследствии изданные отдельно (Изображения Божией Матери и святых Православной Церкви: 324 рис., выполненные свящ. Вячеславом Савиных и Н. Шелягиной. М., 1995). Необходимо заметить, что традиция синодального периода не подразумевала включения служб местночтимым святым в богослужебные Миней, службы местночтимым святым печатались отдельными изданиями. Однако в условиях кон. 70–80-х гг. XX в., когда церковное книгоиздательство было крайне ограничено, единственной возможностью издать службы местночтимым святым было их включение в Миней. Кроме того, подобное издание приобретало и особое значение как полное собрание всех известных служб. Издание Миней богослужебных и месяцеслова НКС, по сути дела, представляло собой выполнение первых четырех пунктов программы составления полного русского месяцеслова, утвержденной Поместным Собором 20.07.1918. Обе публикации были осуществлены *Издательским отделом Московского Патриархата*, главным редактором которого в те годы являлся митр. Волоколамский *Питирум (Нечаев)*.

7. Канонизация святых после 1988 г.

Поместный Собор РПЦ 1988 г., посвященный 1000-летию Крещения Руси, открыл новый период в истории канонизации. Тщательное

исследование материалов к прославлению святых историко-канонической группой в рамках Юбилейной комиссии, возможность осмысления и обсуждения вопросов канонизации с т. зр. догматической, канонической и исторической — все это началось на Поместном Соборе 1988 г. и стало характерной чертой подготовки последующих канонизаций. Председатель историко-канонической группы митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Поярков) прочитал на Соборе доклад «Канонизация святых в Русской Православной Церкви» и представил материалы для канонизации (жития, иконы, тропари и кондаки). На основании представленных материалов Поместный Собор РПЦ 6–9.06.1988 прославил к общецерковному почитанию: 1) блгв. вел. кн. Московского *Димитрия Донского* († 19.05.1389); 2) прп. *Андрея Рублева*, иконописца (1360 — † 1-я пол. XV в., пам. 4 июля); 3) прп. Максима Грека († 1556, пам. 21 янв.); 4) свт. Макария, митр. Московского и всея Руси († 1563, пам. 30 дек.); 5) прп. *Паисия (Величковского)*, Нямецкого († 15.11.1794); 6) блж. *Ксению Петербургскую*, Христа ради юродивую († 1803, пам. 24 янв.); 7) свт. *Игнатия (Брянчанинова)*, еп. Кавказского и Черноморского († 30.04.1867); 8) прп. *Амвросия (Гренкова)* Оптинского († 10.10.1891); 9) свт. *Феофана (Гворова)*, затворника Вышенского († 1894, пам. 10 янв.). В докладе митр. Ювеналия был затронут вопрос и о местночтимых святых. В связи с подготовкой последующих канонизаций важным шагом было признание неполноты и неточности списков т. н. «усопших, на самом деле почитаемых» и «усопших, на самом деле не почитаемых, но имена которых внесены в каталоги святых», приведенных Е. Е. Голубинским в кн. «История канонизации святых в Русской Церкви» (1903). Митр. Ювеналий отметил, «что так называемые «непочитаемые» святые в действительности всегда были в сознании народа и памяти их чествовались в различных уголках России. Свидетельством этому является то, что многие из «непочитаемых» святых, по Голубинскому, позднее вновь были внесены в месяцесловы и остаются таким образом в святцах русских святых поныне» (Канонизация святых. Поместный Собор Русской Православной Церкви, посвящен-



Русские святые,
прославленные
на Соборе РПЦ в 1988 г.
Икона. 1988 г.

ный юбилею 1000-летия Крещения Руси. Троице-Сергиева Лавра, 6–9 июня 1988 г. С. 163–167). К празднику 1000-летия Крещения Руси *Богослужбная комиссия* подготовила «Чинопоследования праздника Крещения Руси» (М., 1988). Согласно уставу, служба Господу Богу в память Крещения Руси должна предшествовать и соединяться со службой всем святым, в земле Российской просиявшим, не только в 1988 г., но и в последующее время. Это исполняет ее большой торжественности и смыслового единства. Завет Собора 1917–1918 гг. был окончательно выполнен через 70 лет.

Продолжить в послесоборный период работу по канонизации предстояло Комиссии Свящ. Синода РПЦ по канонизации святых, образованной 10–11.04.1989. Председателем Комиссии со времени ее образования является митр. Крутицкий Ювеналий, который так представил ее цели: «Комиссия, открытая для участия всех, является координирующим научно-исследовательским органом в подготовке к канонизации подвижников веры. Она прежде всего изучает основания для причисления к лику святых... Любой канонизации предшествует исследовательский этап, и наша Комиссия взвешенно и тщательно готовит материалы к канонизации. И только после рассмотрения и изучения этих материалов Комиссия, если сочтет их

обоснованными для канонизации того или иного подвижника, представляет их Святейшему Патриарху и Свящ. Синоду. После этого Архиерейский или Поместный Собор по рассмотрении материалов принимает решение о канонизации. Как мы видим, канонизация

святых является результатом соборного рассмотрения и вовсе не отдельной исследовательской группы ученых-богословов Комиссии» (ИБ ОВЦС МП. 1993. № 7. 9 апр. С. 4).

В 1989–1998 гг. были осуществлены следующие общецерковные канонизации, подготовленные Комиссией (даты кончины и событий после 1.02.1918 приводятся по н. ст., в этом случае день памяти, соответствующий дню кончины, приводится по ст. ст.; даты кончины до 1.02.1918 приводятся по ст. ст., и день памяти отдельно не оговаривается), — на Архиерейском Соборе 9.10.1989 были прославлены: 10) свт. Иов, Патриарх Московский и всея Руси († 19.06.1607, перенесение мощей 5 апр.); 11) свт. Тихон (Белавин), Патриарх Московский и всея Руси, исповедник († 7.04.1925, пам. 25 марта, 26 сент.). На Помест-



Прославление
священномучеников
Петра (Полянского),
митр. Крутицкого,
Серафима (Чичагова),
митр. Петроградского,
Фаддея (Успенского),
архиеп. Тверского.
Храм Христа Спасителя.
Февр. 1997 г.

ном Соборе РПЦ 7–8.06.1990 прославлен 12) прав. Иоанн Кронштадтский (Сергиев) († 20.12.1908).

На Архиерейском Соборе 31.03–4.04.1992 канонизированы: 13) прп. Кирилл Радонежский († 1337, пам. 28 сент., 18 янв., в четверток седмицы о мытаре и фарисее — местная); 14) прп. Мария Радонежская († 1337, пам. 28 сент., 18 янв., в четверток седмицы о мытаре и фарисее — местная); 15) сщмч. Владимир (Богоявленский), митр. Киевский и Галицкий († 25.01.1918, обретение мощей — 14 июня); 16) сщмч. Вениамин (Казанский), митр. Петроградский и Гдовский († 13.08.1922, пам. 31 июля); 17) прмч. Сергей (Шеин) Петроградский, Радонежский († 13.08.1922, пам. 31 июля); 18) мч. Юрий Новицкий Петроградский († 13.08.1922, пам. 31 июля); 19) мч. Иоанн Ковшаров Петроградский († 13.08.1922, пам. 31 июля); 20) св. блгв. вел. кнг. прмц. Елисавета (Романова) Московская († 18.07.1918, пам. 5 июля); 21) прмц. Варвара, инокиня Московская († 18.07.1918, пам. 5 июля). На Архиерейском Соборе 4.12.1994 прославлены: 22) свт. Филарет (Дроздов), митр. Московский и Коломенский († 19.11.1867); 23) сщмч. протопр. Александр Хотовицкий Московский († 4.12.1937, пам. 20 нояб.); 24) сщмч. прот. Иоанн Кочуров Петроградский († 31.10.1917). На Архиерейском Соборе 18–23.02.1997 прославлены: 25) сщмч. Петр (Полянский), митр. Крутицкий († 10.10.1937, пам. 27 сент.); 26) сщмч. Серафим (Чичагов), митр. Петроградский († 11.12.1937, пам. 28 нояб.); 27) сщмч. Фаддей (Успенский), архиеп. Тверской († 31.12.1937, пам. 18 дек.).

На рассмотрение будущего Архиерейского Собора комиссия передала вопросы канонизации в лике новомучеников-исповедников Российских для общецерковного почитания: свт. Агафангела (Преоб-

раженского), митр. Ярославского, исповедника († 16.10.1928, пам. 3 окт.); сщмч. Илариона (Троицкого), архиеп. Верейского († 28.12.1929, пам. 15 дек.,

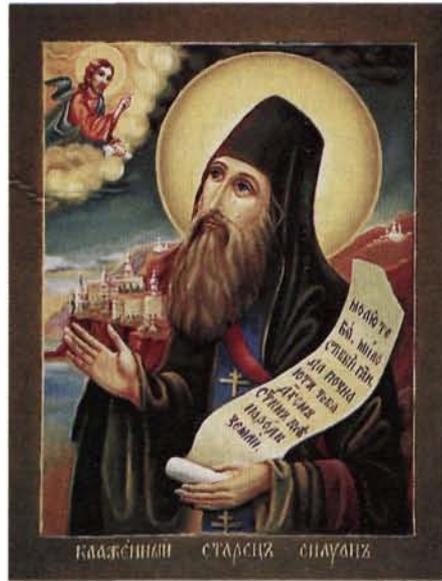


Сщмч. Иларион (Троицкий), архиеп. Верейский, викар. Московской епархии. Икона. Кон. XX в.

местное прославление в Москве совершилось 10.05.1999); сщмч. *Петра (Зверева)*, архиеп. Воронежского († 7.02.1929, пам. 25 янв.); сщмч. *Варсонофия (Лебедева)*, еп. Кирилловского († 15.09.1918, пам. 2 сент.), и с ним сщмч. *Иерей Ивана Иоанна* († 19.09.1918, пам. 6 сент.) и прмч. *Серафима (Сулимовой)*, игум. Феррапонтова мон-ря, и мучеников *Николая Бурлакова*, *Барашкова Анатолия*, *Трубникова Михаила* и *Филиппа Марышева* († 15.09.1918, пам. 2 сент.); прп. *Серафима (Муравьева)* исповедника, Вырицкого († 3.04.1949, пам. 21 марта); свт. *Маркария (Невского)*, митр. Московского и Коломенского († 1.03.1926, пам. 17 февр.); прав. *Алексия Мечева*, прот. († 22.06.1923, пам. 9 июня); прп. *Алексия (Соловьева)*, неросхим. Зосимовского († 2.10.1928, пам. 19 сент.), а также ряда новомучеников и исповедников Российских, представленных Алматинской, Вятской, Самарской епархиями и Соловецким мон-рем. Архиерейский Собор 1997 г., основываясь на докладе митр. Крутицкого Ювеналия от 10.10.1996 «О работе Комиссии Священного Синода по канонизации святых над вопросом о мученической кончине Царской Семьи», передал на решение Поместного Собора вопросы о канонизации в лике новомучеников и исповедников Российских членов Царской Семьи: блгв. имп. мч. *Николая II*, блгв. императрицы мц. *Александры Феодо-*

ровны, мч. блгв. цесаревича *Алексия Николаевича*, мучениц благоверных царевен *Ольги*, *Татианы*, *Марии*, *Анастасии (Романовых)*, расстрелянных 17.07.1918 (пам. 4 июля). Комиссия выработала и приняла ряд документов относительно канонизации Царской Семьи (Материалы, связанные с вопросом о канонизации Царской Семьи. Синодальная комиссия Русской Православной Церкви по канонизации святых. М., 1996).

В дополнение к деятельности Комиссии по канонизации святых в месяцеслов РПЦ для общецерковного почитания были внесены имена некоторых святых, ранее канонизированных другими Поместными Церквями: 28) прп. *Силуан Афонский* († 24.09.1938, пам. 11 сент.), канони-



Прп. Силуан Афонский. Икона. Кон. XX в.

зированный К-польским Патриархатом в 1987 г.; внесен в месяцеслов по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II* в 1991 г.; 29) св. равноап. блгв. кн. Великоморавский *Ростислав* († 870, пам. 11 мая), канонизированный Православной Церковью *Чешских земель и Словакии* 29–31.10.1994; 30–31) преподобные *Завулон* и *Сосанна* (родители св. равноап. *Нины*) (нач. IV, пам. 20 мая), канонизированные *Грузинской Православной Церковью* 23.12.1996; внесены в месяцеслов определением Свящ. Синода 17.04.1997; 32) сонм преподобных отцов, подвизавшихся на Божошественной горе Синай (пам. в среду Пасхальной седмицы), канонизирован *Иерусалимской Церко-*

вью в 1996 г.; внесен в месяцеслов определением Свящ. Синода от 17.04.1997. В месяцеслов РПЦ определением Свящ. Синода от 17.07.1997 было внесено также празднование обретения мощей прп. *Максима Грека*, совершенное 4.07.1996 (пам. 21 июня).

В рассматриваемый период была продолжена практика установления соборных памятней. 1) 16.02.1988 по инициативе еп. Тамбовского и Мичуринского *Евгения (Ждана)* установлен Собор Тамбовских святых (28 июля, в день памяти свт. *Питирима*, еп. Тамбовского). 2) 10.03.1988 по инициативе архиеп. Симферопольского и Крымского *Леонтия (Гудимова)* установлен Собор Крымских святых (15 дек., в день памяти свт. *Стефана*, архиеп. *Сурожского*). 3) В 1992 г. определением Архиерейского Собора установлен Собор новомучеников и исповедников Российских (в неделю, ближайшую после 25 янв., или 25 янв. ст. ст. в случае совпадения недели с этим днем — днем памяти сщмч. *Владимира (Богоявленского)*, митр. *Киевского*). Согласно первоначальному определению, в Собор включались имена только тех мучеников и исповедников, которые уже ранее были канонизированы к общецерковному почитанию. 16.02.1998 председатель Комиссии по канонизации митр. Ювеналий выступил на заседании Свящ. Синода с докладом «К соборному прославлению мучеников и исповедников XX в. в Русской Православной Церкви». В докладе предлагалось совершить соборное прославление новомучеников и исповедников Российских, которое подразумевало включение в Собор прославленных не только к общецерковному, но и к местному почитанию, а также безымянных мучеников и исповедников. Синод одобрил инициативу Комиссии по канонизации и передал рассмотрение этого вопроса на Архиерейский Собор. Одновременно правящим архиереям было поручено провести тщательное документальное исследование о новомучениках и исповедниках XX в., пострадавших в их епархиях, для возможного включения их в Собор новомучеников и исповедников. 4) В этот же день — поминовение всех усопших, пострадавших в годину гонений за веру Христову. Установлено определением Свящ. Синода от 30.01.1991 на основании ре-





Богослужение Патриарха Московского и всея Руси Алексия II у раки преподобных Зосимы, Савватия и Германа Соловецких в Благовещенской церкви Соловецкого Спасо-Преображенского мон-ря. Июль 1997 г.

шения Поместного Собора 1917–1918 гг. 5) 16.04.1993 по благословению Святейшего Патриарха Алексия II, священноархим. Спасо-Преображенского Соловецкого мон-ря, при наместнике архим. Иосифе (Братищеве) установлен Собор Соловецких святых (9 авг., на следующий день после праздника перенесения мощей преподобных Зосимы, Савватия и Германа Соловецких). 6) 26.07.1996 по благословению Святейшего Патриарха Алексия II, священноархим. Свято-Введенской Оптиной пустыни, при наместнике архим. Венедикте (Пенькове) установлен Собор Оптинских старцев (11 окт., на следующий день после памяти прп. Амвросия Оптинского). Собор содержит имена общецтимого прп. Амвросия и местночтимых преподобных отцов. 7) 26.12.1996 по благословению Святейшего Патриарха Алексия II по инициативе архиеп. Псковского и Великолуцкого Евсевия (Саввина) установлен Собор преподобных отцов Псково-Печерских (служба составлена в 1990 г.) (в неделю 4-ю по Пятидесятнице). 8) 4.07.1999 по благословению Святейшего Патриарха Алексия, священноигум. Валаамского Спасо-Преображенского мон-ря, при наместнике архим. Панкратии (Жердеве) установлен Собор Валаамских святых (7 авг., на следующий день после престольного праздника обители в честь Преображения Господня).

Характерной чертой последнего периода стало установление праздников местночтимым святым. В 1988 г. в Вологде по благословению Святейшего Патриарха Пимена к местному почитанию был прославлен: 1) блж. Николай Рынин, Христа ради юродивый, Вологодский († 19.05.1837). Все последующие местные канонизации были совершены по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Торжества про-



Сщмч. Александр (Петровский), архиеп. Харьковский

славления некоторых местных святых возглавил сам Святейший Патриарх. К местному почитанию были канонизированы следующие святые:

2) сщмч. Иувеналий (Масловский), архиеп. Рязанский († 25.10.1937, пам. 12 окт.), прославлен 8.06.1993 архиеп. Рязанским и Касимовским Симоном; 3) сщмч. Онуфрий (Гагалюк), архиеп. Курский и Обоянский († 1.06.1938, пам. 19 мая); 4) сщмч. Александр (Петровский), архиеп. Харьковский († 24.05.1940, пам. 19 мая); 5–32) прмч. Варсонофий (Мамчин), архим.; прмч. Киприан (Янковский), архим.; сщмч. Иаков Редозубов, прот.; сщмч. Николай Загоровский, прот.; сщмч. Петр Дорошенко, прот.; сщмч. Иоанн Федоров, иерей; сщмч. Иларион Жуков, иерей; сщмч. Сергей Шипулин, иерей; сщмч. Антоний Горбань, иерей; сщмч. Иоанн Тимонов, иерей; сщмч. Владимир Васильевский, иерей; сщмч. Николай Мизгулин, иерей; сщмч. Виктор Яворский, иерей; сщмч. Дионисий Чаговец, иерей; сщмч. Стефан Андронов, иерей; сщмч. Иоанн Федоров II, иерей; сщмч. Лукиан Федотов, иерей; сщмч. Александр Татаринов, иерей; сщмч. Иаков Мартыненко, иерей; сщмч. Павел Краснокутский, иерей; сщмч. Паисий Москот, иерей; сщмч. Симеон Оськин, иерей; сщмч. Николай (Ефимов), иерей; сщмч. Гавриил Протопопов, иерей; сщмч. Спиридон Евтушенко, диакон; мч. Иоанн Кононенко, регент; мч. Филипп Ординец, регент; мч. Андрей Мищенко, регент — Новослободские, Харьковские († 30-е гг. XX в., пам. 19 мая); прославлены 22.06.1993 решением Свящ. Синода УПЦ. 33–39) Прмч. Серафим (Богословский), иером. Алма-Атинский († 11.08.1921, пам. 29 июля); прмч. Феогност, иером. Алма-Атинский († 11.08.1921, пам. 29 июля); прмч. Пахомий (Русин), иером. Алма-Атинский († 1938, пам. в Собор новомучеников и исповедников Российских); прмч. Анатолий, иером. Алма-Атинский († ок. 1930–1933, пам. в Собор новомучеников); прмч. Ираклий (Матях) Алма-Атинский († 1936, пам. в Собор новомучеников); мч. Виктор Матвеев странник, Алма-Атинский († ок. 1936–1937, пам. в Собор новомучеников); прмч. Евдокия монахиня Алма-Атинская († 1918, пам. в Собор новомучеников) — прославлены 28.07.1993 архиеп. Алма-Атинским и Семипалатинским Алексием (Кутеповым). 40) Прп. Парфений (Краснопевцев) Киево-Печерский († 25.03.1855, пам. 17 марта), прославлен УПЦ 27.07.1993. 41) Свт. Георгий (Конисский), архиеп. Могилевский, Мсти-

славский и Оршанский († 13.02.1795), прославлен 5–6.08.1993 Синодом *Белорусского экзархата* Московского Патриархата (резолюция Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 17.07.1993). 42) Свт. *Василий (Преображенский)*, еп. Кинешемский († 12.08.1945, пам. 30 июля), прославлен в 12.08.1993 архиеп. Ивановским и Кинешемским *Амвросием (Щуровым)*. 43) Блж. *Алексий Ворошин*, Христа ради юродивый, Юрьевецкий, Ивановский († май 1937; пам. 12 сент.) прославлен 25.09.1993 архиеп. Ивановским и Кинешемским *Амвросием (Щуровым)*. 44) Сщмч. *Константин (Дьяков)*, митр. Киевский († 10.11.1937, пам. 28 окт.), прославлен 19.10.1993 решением Свящ. Синода УПЦ. 45–47) Мч. *Даниил Млиевский*, Черкасский († 29.07.1766); прп. *Иов Княгиницкий* († 29.12.1621); прп. *Феодосий*, игум. *Маняевский* († 24.09.1629), — прославлены 8.03.1994 решением Свящ. Синода УПЦ, торжество прославления состоялось 14.03.1994. 48) Прп. *Зосима Александровский*, Владимирский († ок. 1713, июль, пам. 15 июля), прославлен 18.07.1994 решением съезда Владимирской

сий П. 49–51) Прп. *Кукиа Одесский* († 24.12.1964, пам. 16 сент.); прп. *Гавриил Афонский*, Ильинский († 9.07.1901); прп. *Лаврентий (Проскура)* Черниговский († 19.01.1950, пам. 29 дек. и 9 авг.) — прославлены 4.10.1994 решением Свящ. Синода УПЦ. (По данным из Черниговской епархии, прп. Лаврентий прославлен 27.07.1993 решением Синода УПЦ, обретение мощей состоялось 22.08.1993, день памяти — 29 дек.) 52) Сщмч. *Никодим (Кротков)*, архиеп. Костромской († 21.08.1938, пам. 8 авг.), прославлен 27.03.1995 архиеп. Костромским и Галицким *Александром (Могилевым)*, торжество прославления возглавил митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий. 53) Прп. *Варнава (Меркулов)* Гефсиманский, Радонежский († 17.02.1906), прославлен 19.07.1995 по благословию Святейшего Патриарха Алексия II, священноархим. ТСЛ, при наместнике архим. *Феогносте (Гузикове)* и скитоначальнике Черниговского скита архим. *Феофилакте (Моисееве)*, прославление возглавил Святейший Патриарх Алексий II. 54) Прп. *Иона Одесский* († 30.05.1924, пам. 17 мая) прославлен 8.09.1995 решением Синода УПЦ. Обретение мощей состоялось 1.07.1996, торжество прославления 7.09.1996 возглавил митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)*. 55–57) Прп. *Иона* (в схиме *Петр*) Киевский, архим. Троицкого мон-ря († 9.01.1902); прп. *Иоанн Затворник* Святогорский, Харьковский († 11.08.1867); свт. *Лука (Воино-Ясенецкий)*, архиеп. Симферополь-



Собор преподобных отцов Оптиных. Икона. Коп. XX в.

Херсонский и Николаевский († 23.11.1937, пам. 10 нояб.), прославлен 3.05.1996 решением Свящ. Синода УПЦ (по данным Херсонской епархии, торжество прославления состоялось 5.09.1996). 60) Прп. *Рахиль (Короткова)* Бородинская († 10.10.1928, пам. 27 сент.) прославлена митр. Крутицким и Коломенским Ювеналием 28.07.1996. 61–73) Прп. *Лев (Наголкин)* Оптинский († 11.10.1841); прп. *Макарий (Иванов)* Оптинский († 7.09.1860); прп. *Моисей (Путилов)* Оптинский († 16.06.1862); прп. *Антоний (Путилов)* Оптинский († 7.08.1865); прп. *Иларий (Пономарев)* Оптинский († 17.09.1873); прп. *Анатолий (Зерцалов)* старший Оптинский († 25.01.1894); прп. *Исаакий I (Антимонов)* Оптинский († 22.08.1894); прп. *Иосиф (Литовкин)* Оптинский († 9.05.1911); прп. *Варсонофий (Плиханков)* Оптинский († 1.04.1913); прп. *Анатолий (Потанов)* Оптинский († 12.08.1922, пам. 30 июля); прп. *Нектарий (Тихонов)* Оптинский († 12.05.1928, пам. 29 апр.); прмч. *Никон (Беляев)* Оптинский († 8.07.1931, пам. 25 июня); прмч. *Исаакий II (Бобриков)* Оптинский († 8.01.1938, пам. 26 дек.) — прославлены 26.07.1996 по благословию Святейшего Патриарха Алексия II, священноархим. Оптиной пустыни, при наместнике архим. *Венедикте (Пенькове)*. 74) Свт. *Петр (Могила)*, митр. Киевский и Галицкий († 31.12.1646), прославлен 6.12.1996 решением Синода УПЦ. 75–79) Прмч. *Иосиф*



Рака с мощами прп. Кукии (Величко) в одесском Свято-Успенском мон-ре. 1998 г.

епархии под председательством архиеп. Владимирского и Суздальского *Евлогия (Смирнова)*, торжество прославления 26.07.1994 возглавил Святейший Патриарх Алек-

ский и Крымский, исповедник († 11.06.1961, пам. 29 мая), — прославлены 22.11.1995 решением Синода УПЦ. 58) Сщмч. *Константин (Голубев)*, миссионер, Богородский, Московский († 1918, пам. 19 сент.), прославлен 18.04.1996 митр. Крутицким и Коломенским Ювеналием. 59) Сщмч. *Прокопий (Титов)*, архиеп.



(Гаврилов), иеромон., Раифский, Казанский; прмч. Антоний, иеромон., Раифский, Казанский; прмч. Варлаам (Похилюк), иеромон., Раифский, Казанский; прмч. Иов (Протопопов), иеромон., Раифский, Казанский; прмч. Петр послушник, Раифский, Казанский — † 7.04.1930, пам. 14 янв.; 80) прмч. Сергей (Гуськов), иеромон., Раифский, Казанский († 10.08.1930, пам. 14 янв.) — прославлены 6.04.1997 определением архиеп. Казанского и Татарстанского Анастасия (Меткина). 81–88) Сщмч. Порфирий (Гулевич), еп. Симферопольский и Крымский († 2.12.1937, пам. 19 нояб.); сщмч. Николай, прот., Крымский († 14.02.1938, пам. 19 нояб.); сщмч. Димитрий (Киранов), прот., Крымский († 4.01.1938, пам. 19 нояб.); прмч. Варфоломей иеромон., Крымский († 10.02.1938, пам. 19 нояб.); сщмч. Владимир иерей, Крымский († 10.02.1938, пам. 19 нояб.); сщмч. Иоанн Блюмович, иерей, Крымский († 13.04.1938, пам. 19 нояб.); сщмч. Тимофей (Изотов), иерей, Крымский († 15.02.1938, пам. 19 нояб.); прмч. Антоний (Корж), иерод., Крымский († 14.03.1938, пам. 19 нояб.) — прославлены решением Синода УПЦ 11.06.1997, торжество прославления состоялось 29.06.1997, в неделю всех святых, в земле Российской просиявших. 89) Прп. Гавриил (Зырянов), Казанский, Псковский († 24.09.1915), прославлен 30.07.1997 определением архиеп. Казанского и Татарстанского Анастасия (Меткина). 90) Прп. Матфей (Швецов) Яранский († 29.05.1927, пам. 16 мая) — прославлен 23.11.1997 в г. Яранске архиеп. Вятским и Слободским Хрисанфом (Чепелем). 91–92) Сщмч. Пимен (Белоликов), еп. Семиреченский и Верненский († 16.09.1918, пам. 3 сент.); прп. Севастиан (Фомин), старец Карагандинский († 19.04.1966, пам. 6 апр., обретение мошей 22.10.1997), — прославлены в 1997 г. определением архиеп. Алматинского и Семипалатинского Алексия (Кутепова). 93–95) Сщмч. Анатолий (Грисюк), митр. Херсонский и Одесский († 23.01.1938, пам. 10 янв.); сщмч. Василий (Зеленцов), еп. Прилуцкий († 9.02.1930, пам. 27 янв.); свт. Иннокентий (Борисов), архиеп. Херсонский и Таврический († 25.05.1857), — прославлены в 1997 г. решением Синода УПЦ. 96) Сщмч. Гермоген (Долганёв), еп. Тобольский и Сибирский († 29.06.1918, пам. 16 июня), про-

славлен 23.06.1998 еп. Тобольским и Тюменским Димитрием (Капалыным). 97–105) Сщмч. Феофан (Ильминский), еп. Соликамский, и три священномученика и пять мучеников-мирян, с ним пострадавших († 11.12.1918, пам. 28 нояб.); 106–132) прмч. Варлаам, архим., прмч. Сергей, иером., прмч. Илья, иером., прмч. Вячеслав, иером., прмч. Иоасаф, иером., прмч. Иоанн, иером., прмч. Антоний (Арапов), иером., прмч. Михей, иерод., прмч. Виссарион, иерод., прмч. Матфей, иерод., прмч. Евфимий (Коротков), иерод., прмч. Варнава, монах, прмч. Димитрий, инок, прмч. Савва, монах, прмч. Гермоген, монах, прмч. Аркадий, монах, прмч. Евфимий (Шаршилов), монах, прмч. Маркелл, монах, прмч. Иоанн, послушник, прмч. Иаков, послушник, прмч. Петр, послушник, прмч. Иаков другой, послушник, прмч. Александр, послушник, прмч. Феофор, послушник, прмч. Петр другой, послушник, прмч. Сергей, послушник, прмч. Алексей Коротков, послушник, — Белогорские († 25.08.1918, пам. 12 авг.) — прославлены 2.07.1998 архиеп. Пермским и Соликамским Афанасием (Кудюком). 133–135) Свт. Игнатий (Хозадинов), митр. Готфейский и Кифальский, Мариупольский († 1786, пам. 29 янв. и 3 февр.); священномученики Черкасские (XX в., пам. 13 мая); сщмч. Сергей (Зверев), архиеп. Елецкий, Мелитопольский († 20.11.1937, пам. 7 нояб.; торжество прославления состоялось 20.09.1999 г. в Мелитополе), — прославлены в 1998 г. решением Синода УПЦ. 136) Прп. Антоний (Медведев), архим. ТСЛ, Радонежский († 12.05.1877) прославлен 16.10.1998 по благословению Святейшего Патриарха Алексия II, священноархим. ТСЛ, при наместнике архим. Феогносте (Гузикове), торжество прославления возглавил Святейший Патриарх. 137) Сщмч. Сильвестр (Ольшевский), архиеп. Омский и Павлодарский († 26.02.1920, пам. 13 февр.), прославлен митр. Омским и Тарским Феоносием (Процюком) 29.11.1998; 138) Сщмч. Андроник (Никольский), архиеп. Пермский и Соликамский († 20.06.1918, пам. 7 июня) прославлен 11.01.1999 еп. Пермским и Соликамским Афанасием (Кудюком). 139) Прп. Леонтий (Стасевич), исп., Ивановский, Михайловский († 9.02.1972, пам. 27 янв.) прославлен 9.02.1999 архиеп. Ивановским и Кинешемским Амв-

росием (Щуровым). 140–143) Прп. Алексей Голосеевский, Киевский († 11.03.1917); блж. Паусий (Яроцкий), Христа ради юродивый, Киево-Печерский († 17.04.1893); прп. Досифей, затворница Киевская († 25.09.1776); блж. Феофил (Горенковский), Христа ради юродивый, Китаевский, Киевский († 28.10.1853 или 1852), — прославлены в 1999 г. решением Синода УПЦ. 144) Блж. Матрона Белякова, Христа ради юродивая, Анемнясевская, Касимовская († 29.07.1936, пам. 16 июля), прославлена 22.04.1999 архиеп. Рязанским и Касимовским Симоном. 145) Прав. Матрона Никонова, Христа ради юродивая, Даниловская, Московская († 2.05.1952, пам. 19 апр.), прославлена 2.05.1999 Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II. 146) Сщмч. Иларион (Троицкий), архиеп. Верейский († 28.12.1929, пам. 15 дек., 27 апр.), прославлен 10.05.1999 Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II. 147) Прав. Павел Павлович Таганрогский († 10.03.1879) прославлен 20.06.1999 архиеп. Ростовским и Новочеркасским Пантелеимоном (Долгановым). 148) Прп. Феофор Санаксарский († 19.02.1791) прославлен 11.07.1997 как местночтимый святой Тамбовской земли архиеп. Тамбовским и Мичуринским Евгением (Жданом), торжества состоялись в Саранске. 149) Прав. Василий Грязнов Павлово-Посадский († 16.02.1869) прославлен 7.08.1999 митр. Крутицким и Коломенским Ювеналием. 150) Прп. Елена (Девочкина), игум. Смоленского Новодевичьего мон-ря, Московская († 18.11.1547), прославлена (восстановлено церковное почитание) 10.08.1999 Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II и митр. Крутицким Ювеналием. 151–157) Сщмч. Григорий Роевский, прот. († 29.09.1937, пам. 16 сент.); сщмч. Димитрий Беневоленский, прот. († 27.11.1937, пам. 14 нояб.); сщмч. Илья Громогласов, прот. († 5.12.1937, пам. 22 нояб.); сщмч. Алексий Бенеманский, прот. († 5.12.1937, пам. 22 нояб.); сщмч. Николай Дмитров, прот. († 8.03.1938, пам. 23 февр.); сщмч. Владимир Мощанский, прот. († 7.09.1938, пам. 25 авг.), — Тверские; прп. Сергей (Сребрянский), в миру прот. Митрофан), архим., Московский, Тверской, исповедник († 5.04.1948, пам. 23 марта), — прославлены 18–19.09.1999 в г. Вышний Волочек



архиеп. Тверским и Кашинским *Виктором (Олейником)*; 158–180) сщмч. *Владимир Хираско*, прот. († 1932); сщмч. *Владимир Измайлов*, прот. († 1930); сщмч. *Петр Грудинский*, иерей († 1930); сщмч. *Валериан Новицкий*, иерей († 1930); сщмч. *Владимир Хрищанович*, иерей († 1933); сщмч. *Иоанн Вечерко*, иерей († 1933); сщмч. *Сергий Родаковский*, прот. († 1933); сщмч. *Владимир Талюш*, иерей († 1933); сщмч. *Михаил Новицкий*, прот. († 1935); сщмч. *Порфирий Рубанович*, прот. († 1937); сщмч. *Михаил Плышевский*, прот. († 1937); сщмч. *Димитрий Павский*, прот. († 1937); сщмч. *Иоанн Воронец*, прот. († 1937); сщмч. *Леонид Бирюкович*, прот. († 1937); сщмч. *Александр Шалай*, прот. († 1937); сщмч. *Николай Мацкевич*, иерей († 1937); сщмч. *Иоанн Панкратович*, иерей († 1937); сщмч. *Николай Васюкович*, диак. († 1937); сщмч. *Владимир Зубкович*, прот. († 1938); сщмч. *Владимир Пастернацкий*, прот. († 1938); сщмч. *Димитрий Клышевский*, иерей († 1938); прмч. *Серафим (Шахмуть)*, архим. († 1945); сщмч. *Матфей Кришук*, прот. († 1950), — новомученики Минские, Белорусские (пам. 15 окт.), прославлены 28.10.1999 Синодом Белорусского экзархата. 181–182) Сщмч. *Михаил Пятаев*, иерей; сщмч. *Иоанн Куминов*, иерей († 28.02.1930, пам. 15 февр.), — прославлены митр. Омским и Тарским Феодосием (Процюком) 29.11.1999.

Осуществляя исследование общих вопросов канонизации, Комиссия опубликовала историко-богословский очерк «К канонизации новомучеников Российских» (М., 1991), разработала темы «О порядке канонизации местночтимых святых в Русской Православной Церкви на епархиальном уровне» (ИБ ОВЦС МП. 1993. 27 окт. № 20. С. 1), «Историко-канонические критерии в вопросе о канонизации новомучеников Русской Церкви в связи с церковными разделениями XX в.» (Там же. 1996. 24 янв. № 1. С. 4. Заседание Синода от 26.12.1995). Необходимость восстановить единую каноническую практику прославления местночтимых святых вызвана, во-первых, недостатками установления соборных памятней, во-вторых, тем, что в епархиях, согласно решению Архиерейского Собора, проходившего 31.03–4.04.1992, и определению Свящ. Синода от 25.03.1991, начали создаваться епархиальные



*Собор новомучеников
Минской епархии.
Икона. 1999 г.*

изданием на местах. Во избежание стихийности в канонизации местночтимых подвижников, ранее вошедших в соборные памяти, но не канонизированных постановлением Поместного или Архиерейского Собора, вопрос об их канонизации следует решать в том же порядке. В случае, если почитание местного святого вы-

ходит за пределы данной епархии, то вопрос о его общецерковной канонизации выносится на суждение Святейшего Патри-

арха и Священного Синода после изучения в Синодальной комиссии. Окончательное решение об общецерковном почитании принадлежит Поместному или Архиерейскому Собору Русской Православной Церкви. Между заседаниями таких Соборов вопрос может решаться на расширенном заседании Священного Синода с учетом мнения всего епископата Русской Православной Церкви. Именно эти принципы должны определять деятельность епархиальных канонизационных комиссий в вопросах канонизации местночтимых святых» (Там же. 1993. № 20. 27 окт. С. 1). В дополнение к этому определению необходимо иметь в виду ответы Комиссии по канонизации на ряд вопросов, связанных с местным почитанием святых, которые поставил еп. Владимирский и Суздальский Евлогий, в частности: «Когда имеются тропарь и кондак местночтимому подвижнику, составленные в прошлом, что следует совершать — панихиду или молебен, особенно в день его памяти?», «Если имеются тропарь и кондак местночтимому подвижнику, составленные в прошлом, то нужно провести исследование, являются ли эти тропарь и кондак следом установленного в прошлом местного его почитания как святого. Если же в этом убедиться невозможно, то ему следует совершать панихиды без употребления имеющихся тропаря и кондака» (Там же. № 5. 15 марта. С. 4.). Т. о., к кон. 1993 г. Комиссия по ка-

комиссии, которые должны были собирать материалы о жизни и подвигах как местночтимых святых, так и мучеников и исповедников веры XX в. Вопросы канонизации местночтимых святых обсуждались на заседаниях Свящ. Синода 22.02, 25.03 и 1.10.1993. В заседании 1 окт. Свящ. Синод определил: «Епархиальная комиссия собирает сведения о жизни, подвигах, чудотворениях и почитании в народе... подвижника. Составляется его житие и текст деяния о причислении его к лику святых, пишется его икона. Составляются богослужебные тексты, которые передаются на рассмотрение синодальной Богослужебной комиссии. Затем эти материалы пересылаются в Синодальную комиссию по канонизации. После рассмотрения в Синодальной комиссии материалов, присланных епархиальным архиереем, при наличии достаточных оснований для канонизации Святейший Патриарх благословляет причислить к лику святых местночтимого подвижника веры и почитание его в пределах данной епархии, о чем сообщается заинтересованной епархиальной власти. Канонизация местночтимого святого совершается епархиальным архиереем в установленном в Русской Православной Церкви порядке. Имена прославленных местночтимых святых не вносятся в общецерковный календарь, и служба им не печатается в общецерковных богослужебных книгах, а публикуется отдельным



нонизации восстановила порядок канонизации местных святых XI–XVII вв., принятый Поместным Собором 1917–1918 гг. К этим положениям необходимо, однако, сделать некоторые дополнения, которые можно рассматривать как одно из направлений ближайших работ по вопросам канонизации.

Русский месяцеслов, согласно древней практике и определению Собора 1917–1918 гг., должен иметь два раздела: 1) святые общецерковночтимые, 2) святые местночтимые. Для того чтобы привести нынешний месяцеслов «Православного церковного календаря» в правильный вид, необходимо: 1) в существующем месяцеслове отделить святых общецерковночтимых от местночтимых. 2) Раздел местночтимых святых дополнить именами тех, относительно которых агиологические исследования выявили следы установленного в прошлом местного их почитания как святых. В большей своей части работа эта уже была проведена при составлении месяцеслова НКС. Т. 3) В раздел местночтимых святых включить имена тех из них, которые были канонизированы в период после 1917 г. в соответствии с критериями, установленными Собором 1917–1918 гг. и подтвержденными определением Свящ. Синода от 1.10.1993 (пункт определения о том, что имена местночтимых святых не вносятся в месяцеслов, должен быть со временем исправлен в соответствии с соборным определением 1918 г.). Таковы основные результаты, направления и проблемы канонизации святых в РПЦ, возникшие за ее 1000-летнюю историю.

8. Единство и благодатное преемство Святой Руси

Наука в XIX в. исследовала агиографические памятники преимущественно как исторический источник, как памятники древнерусской письменности и литургики. В XX в. агиографические памятники начали исследоваться еще и как источники по агиологии. Опыт систематического изложения агиологии представляет собой оставшееся до последнего времени неизданным сочинение еп. *Варнавы (Беляева)* «Основы искусства святости» (написано в 20-х гг. XX в., изд.: Н. Новг., 1996–1998. 4 т.). Опыт исторического изложения агиологии впервые был предложен свящ. Сергием *Мансуровым* в «Очерках из истории Церкви» (написаны

в 20-х гг. XX в., изд.: БТ. 1971–1972. Сб. 6–7; М., 1994^н). К сожалению, внешние обстоятельства на 70 лет исключили возможность дальнейшего развития русской агиологии в указанных направлениях. В то же время за рубежом вышел ряд исследований, в которых были сделаны попытки осмыслить русскую святость как историческое и целостное явление: *Тальберг Н. Д.* Святая Русь (П., 1929. М., 1992^н); *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси (П., 1931. М., 1990^н); *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество (по современным Минеям) (П., 1951); *Иоанн (Кологривов), иером.* Очерки по истории русской святости (Брюссель, 1961). Эти книги, обращенные не столько к специалистам-агиологам, сколько к широкому читателю, явились открытием целого мира святости, особенно для тех, кто стоял еще у стен церковных. Но вместе с тем зарубежные авторы, особенно Г. П. Федотов, создали своеобразный миф об «утечке», «трагедии» русской святости (Святые Древней Руси. С. 196–197). Это мнение косвенно поддерживалось и тем обстоятельством, что памятники агиографии, как правило, советской наукой исследовались лишь до XVIII в. Выводы Федотова обусловлены, во-первых, некритическим подходом к данным Е. Е. Голубинского, во-вторых, ошибочной методологией. Даже если сведения, приведенные в книге о канонизации Е. Е. Голубинского, были бы исправлены и дополнены, список канонизированных святых, почитаемых общецерковно и местно, не исчерпывает русской святости. Полное (насколько это возможно) представление о Св. Руси могут дать сведения двух видов: 1) список святых, канонизированных к общецерковному и местному почитанию, 2) список неканонизированных подвижников благочестия, включающий новомучеников (при таком подходе имена святых, ошибочно исключенные из первого списка, все равно должны попасть во второй список). Сведения, соединенные в общий список «Святая Русь», были впервые представлены в приложении к изданию: *Макарий*. Кн. 1–9. Неканонизированные подвижники благочестия, новомученики и исповедники, включенные в список «Святая Русь», прославились богоугодной жизнью, мирной христианской кончиной в Боге или мучени-

ческой кончиной за веру во Христа, благодатными явлениями и вследствие этого почитались верующим народом, имена их вносились в различные агиографические памятники, и именно они являются «ближайшими кандидатами» для местных и общецерковных канонизаций. Акт канонизации, безусловно, необходимый для канонического строения Церкви и устойчивости богослужебного устава, становится условным, если мы хотим исследовать святость как целостное явление и цель церковной жизни.

Попытаемся проанализировать главные направления в истории русской святости на основании вышеуказанного списка «Святая Русь». Отметим, что сведения о неканонизированных подвижниках благочестия и тем более о неканонизированных новомучениках и исповедниках, конечно, не могут считаться вполне статистически точными. Возможности статистического метода в изучении русской святости вообще ограничены по ряду причин: 1) характерные свойства святости плохо поддаются статистическому учету; 2) количество святых и подвижников благочестия не находится в прямой зависимости от количества населения, однако рост народонаселения не может не учитываться при сравнении количественных показателей; 3) разные века имеют различные источниковедческие базы и степень изученности, XIX и XX вв. в этом отношении резко выделяются богатством источников. Поэтому, не абсолютизируя конкретных чисел, мы применим статистический метод, во-первых, для опровержения выводов Г. П. Федотова; во-вторых, для выявления не количественных характеристик, а основных направлений в истории русской святости. В XI–XVII вв. число канонизированных святых имело тенденцию к возрастанию (XI в. — 61; XVII в. — 149). В XVIII в. число канонизированных святых резко падает — 13. Но если сравнивать общие числа канонизированных святых вместе с неканонизированными подвижниками благочестия за XI–XVIII вв., то они вполне сопоставимы: XI в. — 77, XII — 93, XIII — 167, XIV — 126, XV — 179, XVI — 205, XVII — 245, XVIII в. — 147. Уменьшение числа угодников Божиих в XVIII в. очевидно, но оно не настолько значительно, чтобы говорить об «омертвении русской





Святая Русь:
Святые, канонизированные к общему и местному почитанию, и неканонизированные подвижники
благочестия. IX–XX вв.

		IX–X вв.		XI в.		XII в.		XIII в.		XIV в.		XV в.		XVI в.	
		к а н.	н е к а н.	к а н.	н е к а н.	к а н.	н е к а н.	к а н.	н е к а н.	к а н.	н е к а н.	к а н.	н е к а н.	к а н.	н е к а н.
Равноапостольные	м ж в	2 1 3		1											
Святители	м в	1 1		14 1 14 1		19 4 19 4		12 2 12 2		15 1 15 1		14 3 14 3		11 5 11 5	
Благодарные князья и цари	м ж в			2 3 1 1 3 4		13 2 1 1 13 3		19 3 6 3 25 6		9 2 3 1 12 3		3 1 2 1 5 1		2 2 2	
Преподобные	м ж в	2 2		34 9 34 9		42 3 1 1 43 4		69+30(б) 2 2 71+30(б) 2		70+2(б) 4 3 3 73+2(б) 7		117 15 3 1 120 16		86 21 2 1 88 22	
Священномученики архиереи	м в			1 1				4 4				3 3		1 1	
Священномученики иереи и диаконы	м в							2 2				2 2			
Благодарные князья и цари мученики и страстотерпцы	м ж в	2 2		2 1 2 1		3 3		14 9 7 21 9		5 5		2 1 3		1 1	
Преподобномученики	м ж в			5 5		3 3		6+7(б) 2+124(б) 6+7(б) 2+124(б)		2 2		2+3(б) 1+(мн) 2+3(б) 1+(мн)		5 26+74(б) 2 -5 28+74(б)	
Мученики	м ж в	2 2		1 1 1 1				2 2		4 4		+72(б) +72(б)		3 16+65(б) 3 16+65(б)	
Исповедники	м ж в					1 1		2 2						2 2	
Блаженные, Христа ради юродивые	м ж в	1 1								3 3		6 6		10 2 10 2	
Праведные	м ж в									1 1 1 1		2 1 1 3		6 2 1 8 1	
	м ж в	8 2 1 9 2		60 15 1 1 61 16		81 9 1 2 82 11		130+37(б) 18+124(б) 15 3 145+37(б) 21+124(б)		108+2(б) 7 7 5 115+2(б) 12		151+75(б) 20+(мн) 7 1 158+75(б) 21+(мн)		123 74+139(б) 4 4 127 78+139(б)	
Всего		11		77		93		166+161(б)		127+2(б)		179+75(б)+(мн)		205+139(б)	

Данные на нач. сент. 1999 г.

Кан.— канонизированы к общецерковному и местному почитанию

Некан.— неканонизированные подвижники благочестия

б — безымянные канонизированные святые или неканонизированные подвижники благочестия и мученики, количество которых указывается в источниках

мн — множество пострадавших





XVII в.		XVIII в.		XIX в.		XX в.		IX-XX в.		IX-XX в.
К а н.	Н е к а н.	К а н.	Н е к а н.	К а н.	Н е к а н.	К а н.	Н е к а н.	К а н.	Н е к а н.	всего
				1		2		6		6
				1		2		1 7		1 7
15	4	9	17	7	33	5		117	75	192
15	4	9	17	7	33	5		117	75	192
	1		1		3			46	18	64
	1		1		1			12	7	19
	1		1		4			58	25	83
89	18	2	64	15	477	16	98	542+32(6)	711	1253+32(6)
2	5		13		187		11	13	223	235
91	23	2	77	15	664	16	109	555+32(6)	934	1488+32(6)
5						19	109	33	109	142
5						19	109	33	109	142
1			6	1	4	15+3(6)	677+177(6)	21+3(6)	687+177(6)	708+180(6)
1			6	1	4	15+3(6)	677+177(6)	21+3(6)	687+177(6)	708+180(6)
	1						6	27	19	46
	1					1	5	9	5	14
	1					1	11	36	24	60
7	58+596(6)		2	1		49	103+17(6)	805+10(6)	192+811(6)	272+821(6)
	2+105(6)					2	24+31(6)	2	28+136(6)	30+136(6)
7	60+701(6)		2	1		51	127+48(6)	82+10(6)	220+947(6)	302+957(6)
7	4+5300(6)	1	3	0+221(6)	2	16+5(6)	192+118(6)	36+298(6)	218+5483(6)	254+5781(6)
	760(6)				3		38+1(6)		41+761(6)	41+761(6)
7	4+6060(6)	1	3	0+221(6)	5	16+5(6)	230+119(6)	36+298(6)	259+6244(6)	295+6542(6)
		1		1	3	3	17	8	22	30
							7		7	7
		1		1	3	3	24	8	29	37
16			6	3	39	1	12	40	59	99
	1		1	2	14	1	14	3	30	33
16	1		7	5	53	2	26	43	89	132
5	1		14	1	96		7	14	118	132
2	1		7	1	35	2	8	9	53	62
7	2		21	2	131	2	15	23	171	194
145	87+5896(6)	13	113	30+221(6)	657	121+8(6)	1226+312(6)	970+343(6)	2228+6471(6)	3198+6814(6)+мн
4	9+865(6)		21	3	240	6	107+32(6)	49	393+897(6)	442+897(6)
149	96+6761(6)	13	134	33+221(6)	897	127+8(6)	1333+344(6)	1019+343(6)	2621+7368(6)+мн	3640+7711(6)
245+6761(6)		147		930+221(6)		1460+352(6)		3640+7711(6)		3640+7711(6)+мн

Таблица составлена М. А. Люкиной



жизни» и о конце «святой истории». XVIII век в истории Св. Руси характеризуется не столько «уменьшением» святости, сколько тем, что после 1721 г. резко сокращается число канонизаций (всего 2) и начинаются деканонизации (их было, конечно, гораздо более 8), что свидетельствует не о конце Св. Руси, а о том, что Церковь не имела возможности ни совершать канонизации святых, ни защитить своих святых, уже канонизированных. В XIX в. общее число угодников Божиих резко возросло — 927 (вместе с 221 безымянным мучеником китайцем). Из них канонизированных — 254 (33+221), неканонизированных — 896. В XX в. (агиологические исследования начаты совсем недавно) эта тенденция сохраняется: общее число угодников Божиих — 1460, канонизированных — 129, в т. ч. к местному празднованию — 113, а к общецерковному — 16. Еще одна тенденция выявляется при анализе совокупного числа канонизированных и неканонизированных угодников Божиих — увеличение числа святых жен: XI в. — 2 (1 канонизирована + 1 не канонизирована), XII — 3 (1+2), XIII — 18 (15+3), XIV — 11 (7+4), XV — 8 (7+1), XVI — 8 (4+4), XVII — 13 (4+9), XVIII — 21 (все не канонизированы), XIX — 241 (2+239), XX в. — 110 (5+105). Как видим, несмотря на резкое уменьшение числа канонизаций в XVIII–XIX вв., нельзя говорить об умалении святости в Русской Церкви, подтверждением чему является значительное число подвижников благочестия, подвизавшихся в этот период. Их канонизация наряду с прославлением новомучеников, пострадавших от безбожной власти, активно совершается в кон. XX в.

Лит.: *Жития святых и подвижников благочестия, собранные в порядке годового круга*: ЖСв; *Муравьев А. Н.* Жития святых Российской Церкви, также иверских, и славянских, и местночтимых подвижников благочестия. СПб., 1855–1868. Т. 1–18; *Филарет, архиеп.* РСв; [*Никодим (Кононов), еп.*] Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX вв. М., 1906–1910. Сентябрь–август; М., 1912. Кн. доп.: Сентябрь–август.

Справ. изд.: Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местночтимых. М., 1836, 1862², 1990²; *Толстой М. В.* Книга, глаголемая Описание о российских святых, где и в котором граде или области или мон-ре или пустыни поживе и чудеса сотвори всякого чина святых. М., 1887, 1995²; *Сергий (Спаский), архиеп.* Пол-

ный Месяцеслов Востока. М., 1876. Владимир, 1901²; *Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии. СПб., 1882. Лpz., 1970²; *Леонид (Кавелин), архим.* Святая Русь или сведения о всех святых и подвижниках благочестия на Руси (до XVIII в.), обще- и местночтимых, изложенных в таблицах, с картою России и планом Киевских пещер: Справ. кн. по рус. агиографии. СПб., 1891; *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Месяцеслов святых, всею Русскою Церковью или местночтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и святых угодников Божиих в нашем отечестве. Каменец-Подольск, 1892–1895. Вып. 1–4: Сентябрь–декабрь; Тверь, 1897–1902. Вып. 5–12: Январь–август; *Польский; Владышевская И. В., Сорокина В. Л.* Русские святые, подвижники благочестия и агиографы: Словник-указ. М., 1992; *Подвижники благочестия XX столетия.* М., 1994. Т. 1; Их страданиями очистится Русь. М., 1996; *За Христа пострадавшие.* Кн. 1; *Любовью побеждая страх: Жизнеописание новомучеников Российских.* Фрязино, 1998; *Патерик новоканонизированных святых // Альфа и Омега.* 1998. № 1 (15). С. 201–246; № 2 (16). С. 195–223; № 4 (18). С. 189–205; 1999. № 1 (19). С. 182–192; № 2 (20). С. 219–226; *Канонизация святых в XX веке / Комис. Священного Синода РПЦ по канонизации святых.* М., 1999.

Науч. иссл. обобщающего характера: *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988²; *Яхонтов И.* Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Каз., 1881; *Васильев В.* Очерки по истории канонизации русских святых. М., 1893; *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903², 1998²; *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902; *Ковалевский И., свящ.* Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской Церкви: Ист. очерк и жития сих подвижников благочестия. М., 1902; *Никодим (Кононов), архим.* К вопросу о канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903; *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития. М., 1915.

Патерики (в алфавитном порядке местностей): *Алтай. Макарова-Мирская А.* Апостолы Алтая: Сб. рассказов из жизни алтайских миссионеров. Х., 1914. М., 1997². *Архангельск. Никодим (Кононов), архим.* Архангельский патерик: Ист. очерки о жизни и подвигах рус. святых и некот. приснопамятных мужей, подвизавшихся в пределах Архангельской епархии. СПб., 1901; *он же.* Древнейшие архангельские святые и исторические сведения о церковном их почитании. СПб., 1901. *Афон. Азария, мон.* Афонский патерик, или Жизнеописание святых, во Святой Афонской горе просиявших. СПб., 1860. М., 1897², 1994². *Валаам. Валаамский монастырь и его подвижники.* СПб., 1864, 1903²; *Янсон М.* Валаамские старцы. М., 1994; *Иувиан (Красноперов), мон.* Валаамский летоисец. М., 1995; *Собор Валаамских святых.* СПб., 1999. *Владимир. Доброхотов В.* Памятники древности во Владимире-Кляземском. М., 1849; *Иоасаф, иером.* Церковно-историческое описание владимирских достопамятностей. Владимир, 1857; *он же.* Краткие сведения о святых угодниках Божиих и местночтимых подвижниках благочестия, коих святые мощи почивают в церквях Владимирской епархии. Владимир, 1860. *Вологда. Ев-*

гений (Болховитинов), еп. Топографический список святых вологодских чудотворцев с означением места жительства их или нахождения их святых мощей // Вологод. Ев. 1864. Приб. № 1; 9; *Мордвинов В.* Жития святых угодников Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих. М., 1879; *Иоани (Верюжский), иером.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местночтимых. Вологда, 1880. М., [1994]²; *Конюшев Н.* Святые Вологодского края. М., 1895. *Волынь. Хойнацкий А. Ф., свящ.* Очерки из истории Православной Церкви и древнего благочестия на Волыни, изложенные в жизнеописаниях святых угодников волыньских и других православных святых, принимавших ближайшее участие в исторических судьбах земли волынской. Житомир, 1878; *он же.* Православие на западе России в своих ближайших представителях, или Патерик Волыно-Почаевский. М., 1888. *Глинская пустынь. Иоани (Маслов), схимарх.* Глинская пустынь. М., 1992; *он же.* Глинский патерик. М., 1997. *Грузия. Иоселиани П.* Жизнеописание святых, прославляемых Православною Грузинскою Церковью: Тифлис, 1850; *Сабинин М., свящ.* Полное жизнеописание святых Грузинской Церкви. СПб., 1871–1873. *Задонск, Елец. Толстой М. В.* Задонские и Елецкие подвижники. Б. м., б. г. *Иваново. Дамаскин. Кн. 2. Казань. Журавский А.* Жизнеописание новых мучеников казанских. Год 1918-й. М., 1996; *Новые-преподобномученики Раифские / Изд. Казан. епархии.* М., 1997. *Казакстан. [Королева В.]* Крест на красном обрыве. М., 1996. *Киев. Киево-Печерский патерик, или Сказания о житии и подвигах святых угодников Киево-Печерской Лавры.* К., 1903²; изд. Археогр. комис. СПб., 1911; *Самуил (Миславский), митр.* Краткое историческое описание Киево-Печерской лавры. К., 1795, 1817²; *Евгений (Болховитинов), митр.* Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. К., 1826, 1847²; *Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцев Дальних пещер Киево-Печерской лавры.* К., 1906. *Кострома. Святые угодники Божии и подвижники костромские: Их жизнь, подвиги, кончина и чудеса.* Кострома, 1879. *Крым. Струков Д.* Жития святых таврических (крымских) чудотворцев. М., 1878; *Доненко Н., прот.* Претерпевшие до конца: Священнослужители Крымской епархии 30-х годов. Симферополь, 1997. *Курск. Курский патерик.* Курск, 1911. Вып. 1, *Москва.* О святых угодниках Божиих, московских чудотворцах. М., 1879; *Поселянин Е.* Московский патерик. М., 1912; *Иосиф (Шапошников), иером.* Московский патерик. М., 1991; *Дамаскин. Кн. 2; Голубцов С., протод.* Московское духовенство в преддверии и начале гонений, 1917–1922. М., 1999; *он же.* Профессура Московской Духовной Академии в сетях ГУЛАГа и ЧК. М., 1999; *он же.* Стратилаты академические. М., 1999. *Муром. Первый муромский сборник.* Муром, 1993. *Нижний Новгород. Дамаскин. Кн. 1. Новгород. Павлов А.* Историческое описание святых новгородской, заключающееся в Софийском соборе, в церквях и окрестных монастырях, с кратким сказанием о святых чудотворцах, древних иконах и достопамятных вещах, хранящихся в ризнице Новгородского Софийского собора. СПб., 1847; *Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церковных древностей

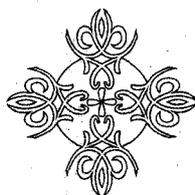
КАНОНИЗАЦИЯ СВЯТЫХ



в Новгороде и его окрестностях. М., 1860; *Тихомиров П., свящ.* Исторические сведения о святых угодниках Божиих, открыто и под спудом почитающихся в Софийском соборе, новгородских церквах и окрестных монастырях и о древних святых иконах, прославленных чудотворениями. Новгород, 1861; *Толстой М. В.* Новгородский месяцеслов. М., 1862; *Краснянский Г., свящ.* Месяцеслов (святцы) новгородских святых угодников Божиих, открыто и под спудом почитающихся в соборах, церквах, часовнях и монастырях не только Новгорода, его ближайших окрестностях, но и всей Новгородской епархии с историческими, хронологическими и географическими сведениями о местах их почитания и указатель чудотворных святых икон. Новгород, 1876; *Конкордин Ан., свящ.* Жития святых, угодников Божиих, почитающихся в Софийском соборе в Новгороде. Новгород, 1902². **Обонежье.** [*Барсов Е. В.*] Преподобные обонежские пустынножители. Петрозаводск, 1868. **Олонец.** *Докучаев-Басков К.* Подвижники и монастыри крайнего севера // ХЧ. 1885–1891; *Никодим (Кононов), архим.* Олонецкий патерик, или Сказания о жизни, подвигах и чудесах преподобных и богоносных отец наших просветителей и чудотворцев олонецких. Петрозаводск, 1910. **Оптина пустынь.** *Концевич И. М.* Оптиная пустынь и ее время. Джорд., 1970. Серг. П., 1995²; *Цветочки Оптиной пустыни.* М., 1995; *Оптинская Голгофа: К убийству иноков на Святую Пасху.* М., 1996; *Акафист преподобным отцем и старцам, в Оптиной пустыни просиявшим.* М., 1996; *Преподобные Оптинские старцы: Жития и наставления / Изд. Введенской Оптиной пустыни.* [М.], 1998. **Оренбург.** *Стремский Н. Е., свящ.* Мученики и исповедники Оренбургской епархии XX века.

Кн. 1. Саракташ, 1998. **Песноша.** *Руднев В., прот.* Цветник Песношский: Подвижники благочестия Николаевского Песношского монастыря. М., 1898, 1997². **Переславль.** *Свирилин А., прот.* Жития святых переславских чудотворцев. Владимир, 1889. **Пермь.** *Дамаскин.* Кн. 2. **Прибалтика и северо-запад.** *Юликов А., свящ., Фомин С.* Кровью убеленные: Мученики и исповедники северо-запада России и Прибалтики, 1940–1955: Мартиролог православных священнослужителей и церковнослужителей Латвии, репрессированных в 1940–1955 гг. М., 1999. **Псков.** Хронологический список Псковских угодников Божиих, издревле во Пскове почитаемых, из коих иные внесены Российской Церковью и в Месяцесловы церковные, иных пам. творится только в церквах, при гробах их, а иные вписаны только в псковские синодики церковные // *Евгений (Болховитинов), митр.* История княжества Псковского. К., 1831. Ч. 3. С. 74–81. **Псково-Печерский монастырь.** *Малков Ю. Г.* Летопись Псково-Печерского монастыря. М., 1993; В Псково-Печерском монастыре: Воспоминания насельников. М., 1998; У «пещер, Богом зданных»: Псково-Печерские подвижники благочестия XX века / Сост. Малков Ю. Г., Малков П. Ю. М., 1999. **Ростов.** Жития ростовских угодников. Б. м., 1865. **Саров.** *Авель (Вдовин), иером.* Общежительная Саровская пустынь и достопамятные иноки, в ней подвизавшиеся. М., 1853, 1884⁴, 1996². **Самара.** Подвижники Самарской земли. Самара, 1995. **Сибирь.** *Путинцев М., прот.* Сказания о некоторых сибирских подвижниках благочестия. М., 1900; Жития Сибирских святых: Сибирский Патерик. Новосиб., 1999. **Симбирск.** Симбирская Голгофа / Сост. свящ. В. Дмитриев. М., 1997. **Смоленск.** Историко-статистическое описание

Смоленской епархии. СПб., 1864. **Соловки.** Соловецкий Патерик. СПб., 1873, 1914⁴. М., 1991²; *Никодим (Кононов), иером.* Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать преподобных отец соловецких, в посте и добродетельных подвигов просиявших, которые известны по описаниям, и исторические сведения о церковном их почитании: Агиол. очерки. СПб., 1900. **Суздаль.** *Федоров А., прот.* Историческое собрание о богоспасаемом граде Суздаде // ВОИДР. 1855. Кн. 22. С. 117. **Тверь.** [*Дмитрий (Самбикин), архиеп.*] Тверской патерик: Кр. свед. о тверских местночтимых святых. Каз., 1907. **Троице-Сергиева лавра.** *Толстой М. В.* Патерик Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1892; [*Никон (Рождественский), архим.*] Троицкий патерик. Серг. П., 1896, 1992²; *Голубцов С., протод.* Троице-Сергиева лавра за последние сто лет. М., 1998. **Харьков.** *Никодим (Руснак), митр.* Сборник служб и акафистов. Х., 1996. **Шуя.** *Миловский Н.* Неканонизированные святые города Шуи. М., 1893. **Ярославль.** *Ярославский К., свящ.* Список угодников Божиих и других лиц, подвизавшихся в пределах Ярославской епархии и упоминаемых в разных печатных и рукописных святцах и исторических указателях // Ярослав. Ев. 1887. № 20, 22, 23; *Толстой М. В.* Жизнеописание угодников Божиих, живших в пределах нынешней Ярославской епархии. Ярославль, 1885, 1905²; *Толстой М. В.* Жития святых Ярославской епархии. Ярославль, 1905; Ярославский патерик, или Жития угодников Божиих, подвизавшихся в нынешней Ярославской епархии. Ярославль, 1912; Ярославские угодники Божии. Ярославль, 1991. [Библиогр. по отд. святым будет приведена в конце словарных статей алфавитных томов.]



ДУХОВНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ПИСЬМЕННОСТЬ. X–XVII вв.

1. Введение

Появление и развитие письменности и литературы на Руси непосредственным образом связаны с принятием христианства в кон. X в. при св. равноап. кн. *Владимире*. Все попытки отыскать следы русской письменности языческого периода не привели к сколько-нибудь убедительным результатам.

Литературный язык (*старославянский*, или старосербо-славянский) и алфавит (*кириллица*), получившие с кон. X в. распространение в новообращенной стране и во многом определившие характер ее литературно-письменной традиции (и духовной культуры в целом), ко времени появления на Руси обладали более чем вековой историей. Старославянский язык (восточно-болгарский по своей диалектной основе) был создан в 1-й пол. 60-х гг. IX в. славянскими первоучителями — святыми братьями прп. Константином—Кириллом (см. *Кирилл (Кон-*

стантин) Философ, † 14.02.869) и свт. *Методием* († 6.04.885) как язык богослужения и литературы для христианского просвещения славянских народов. В качестве литературного языка он (с известными изменениями, вызванными естественным ходом развития славянских языков) успешно просуществовал в православном славянском мире по крайней мере до XVIII в. (а во многом и на протяжении этого столетия); в качестве богослужебного языка — продолжает существовать и по сей день.

Азбука, получившая распространение на Руси (кириллица), была создана в Вост. Болгарии в кон. IX в. в результате приспособления греческого уставного (унциального) письма к потребностям и нормам славянского языка. При этом были учтены особенности древнейшего славянского алфавита, изобретенного св. Кириллом Философом — *глаголицы*. Древнейшая славянская аз-

бука (в древности, вероятно, именовавшаяся «кириллицей», по имени изобретателя) из-за сложности начертаний многих букв и по причинам, не связанным с историей письма (из-за общей подчеркнутой ориентации болгарской культуры кон. IX–X в. на византийские образцы), весьма рано вышла из широкого употребления, сохранившись после XII в. в качестве реликта только у хорватов (для католического бого-

Святые равноапостольные Кирилл и Методий переводят книги на славянский язык. Миниатюра Радзивилловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 13)



Киевские глаголические листки. X в. (НАУ НБ. ДА/II 328. Л. 7)

служения на церковнославянском языке). На Руси она была известна, в домонгольский период ее знали хотя бы некоторые книжники, но активно она не использовалась, а употреблялась только в качестве своеобразной тайнописи.

Не сохранилось сведений о языке богослужения в Киеве до официального *Крещения Руси* (при дворе св.

кнг. *Ольги*, в храме, который посещала христианская часть варяжской дружины), но, по всей вероятности, им был греческий. Скорее всего, на греческом языке велось богослужение в *Десятидневной церкви* во времена первых митрополитов-греков на рубеже X и XI вв. Возможно, по-гречески был написан рассказ о мучении первых христиан-варягов (см. *Иоани варяг, Феодор варяг*), сохранившийся в летописи и в проложном житии.

2. Литература «Великого наследия»

С принятием христианства в его византийской форме Русь оказалась преемницей и хранительницей если не всего, то подавляющей части книжно-письменного наследия, созданного со времени святых первоучителей на славянском языке в других странах — в первую очередь в *Великой Моравии*, Болгарии и Чехии. От них Русь и Русская Церковь унаследовали огромный корпус переводных и оригинальных текстов, далеко превосходящий по объему собственно богослужебные потребности. В Вел. Моравии еще при жизни архиеп. Мефодия был выполнен перевод Свящ. Писания (кроме книг Маккавеев — см. *Библия у славян*), переведены необходимые литурги-

юридического сборника «*Закон судный людям*». Для христианского просвещения недавно обращенной паствы был переведен сборник слов и поучений (первоначально, вероятно, на воскресенья Великого поста и Пятидесятницы), дополненный специально написанными текстами (такими, как «Анонимная гомилия», принадлежащая, скорее всего, перу архиеп. Мефодия), который сохранился частично в глаголическом *Ключевом сборнике* XI в. и сербском «*Гомилиарии Михановича*» XIII в. Возможно, еще в великоморавский период был написан ряд торжественных слов на *дванадесятые праздники*, сохранившихся в поздних списках (Слово на Рождество Христово, известное по сербским рукописям XIV в., и Слово на Рождество Богородицы, в старшем из списков — XV в. — приписанное Кириллу Философу), и по крайней мере часть кратких духовно-нравственных поучений, атрибутируемых исследователями *Клименту Охридскому*. Для наставления в иноческой жизни был переведен один из *патериков* (либо сборник из различных отечников). Был написан ряд служб избранным святым (свт. Мефодию исследователями приписывается авторство ка-

службы и жития св. Мефодия (885). Творчество учеников славянских апостолов, посвященное первоучителям, продолжалось и после их вынужденного перемещения в Болгарию, где были написаны общая служба и похвальное слово Кириллу и Мефодию и новая служба последнему (ее написал свт. *Константин Преславский*). Своеобразной похвалой подвигу солунских братьев была и апология славянской (глаголической) азбуки — сказание «О письменах черноризца Храбра» (см. *Храбр Черноризец*).

В Болгарии в эпоху кн. Бориса — Михаила (см. *Борис I*) и царя *Симеона* (885–927) трудами учеников Кирилла и Мефодия и их ближайших преемников на основе великоморавского наследия была создана большая славяноязычная литература, ставшая основой всех позднейших национальных церковных литератур.

Корпус библейских переводов, выполненных в Вел. Моравии, был отредактирован и дополнительно сверен с греческими рукописями. Были переведены толкования на ряд книг *Ветхого Завета* — на Псалтирь (св. *Феодорита Киррского* и, возможно, свт. *Афанасия Александрийского*), на Сборник пророков, на прор. Даниила (св. *Ипполита Римского*), на книгу Иова (*Олимпиодора Александрийского*), а также на Апокалипсис (*Андрея Кесарийского*), созданы новые (полные) редакции переводов *Евангелия* и Апостола-*апракос*. Масштабы гимнографического творчества учеников Кирилла и Мефодия в Болгарии стали ясны лишь в последние полтора-два десятилетия. Из жития свт. Климента Охридского было известно, что он дополнил *Цветную Триодь* недостающими песнопениями от Пасхи до Недели всех святых и написал ряд песнопений в честь Христа, Богородицы и некоторых святых. Как установлено теперь, Климент и Константин Преславский написали развернутые гимнографические циклы, вероятно, на все дванадесятые праздники, в настоящее время выявлены их службы на Рождество Христово, Богоявление, Успение Богородицы, а также славянский (без имени автора) канон на Введение Богородицы во храм. Помимо этого Константин Преславским написан огромный цикл *трипеснецов* для *Триоды Постной* (свыше 440 стихов), а Климентом —



Пиисец под диктовку св. равноап. Мефодия пишет славянский текст богослужебных книг. Миниатюра Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 14)

ческие тексты (вопрос об их объеме и конкретном составе до сих пор не решен окончательно), значительное число молитв (в т. ч. апокрифических) на различные потребности (дошли в составе глаголического *Синайского евхология*). Для регулирования норм церковной жизни и взаимоотношений Церкви и светских властей был сделан перевод *Номоканона* (сохранившийся частично в составе *Устюжской Кормчей*), составлена древнейшая редакция церковно-

нона вмч. *Димитрию Солунскому* — небесному покровителю родины первоучителя и его архиепископской кафедры) и праздникам.

Венцом и завершением славянской литературной традиции в Вел. Моравии явилось создание житийно-гомилетическо-гимнографического цикла, посвященного первоучителям: службы, жития и похвального слова (написано свт. Климентом Охридским) св. Константину — Кириллу (после 869), древнейшей

цикл *канонов* для *Общей Миней* и *Октоиха*. Известны также канон Константина арх. Михаилу, Климента — прп. Евфимию Великому, св. *Наума Охридского* — ап. Андрею. Выявлен и ряд канонов без имен авторов, но со славянскими *акростихами*. *Стихиры* с такими акростихами обнаруживаются и в других богослужебных книгах — *Октоихе*, *Требнике* (в чине иерейского и бельческого погребения).

Гимнографическое творчество сопровождалось созданием большого числа поучений и похвальных слов на соответствующие праздники. Наиболее плодовитым из авторов в этом жанре был свт. Климент Охридский, который по праву может именоваться «славянским Златоустом». Его многочисленные творения вызвали многочисленные подражания и у современников, и у более поздних книжников, так что исследователи приписывают ему больше текстов, чем было им создано. Два поучения («Заповедание о праздниках» и «Слово на память апостола или мученика»), известные уже в списке XII в., явно связаны с созданием служб для *Общей Миней*.

Младшим современником учеников славянских апостолов, *Иоанном Экзархом*, было написано несколько торжественных слов (на Вознесение и Преображение). Константин Преславский составил «Учительное Евангелие» (см. *Евангелие учительное*) из бесед свт. *Иоанна Златоуста* и прп. *Исидора Пелусиота* на евангельские тексты, снабдив его вступительной беседой и предисловием с *Азбучной молитвой*. Новыми переводами был дополнен и триодный *Торжественник*. Целостный корпус чтений на неподвижные праздники (в виде *Миней Четых*) в Болгарии, по всей очевидности, не сложился (кодификация его в Византии завершилась лишь во 2-й пол. X в. трудами *Симеона Метафраста*). Судя по дошедшим свидетельствам, в первую очередь были переведены тома на месяцы, примыкающие и совпадающие с триодным циклом (февр.—май).

Круг внебогослужебных переводов, выполненных в Болгарии, принято определять как «монастырскую библиотеку». Здесь большое место занимали аскетические и морально-этические сочинения и сборники, содержащие изречения — «главы учительные». Это, в первую очередь,



Свт. Климент Охридский.
Икона. XIV в. (ЦИАМ)

«*Лествица*» прп. *Иоанна Синайского*, «*Паренесис*» прп. *Ефрема Сирина*, «*Пандекты*» прп. *Антиоха Черноризца* (см. *Антиох Савваитя*), вопросы-ответы прп. *Анастасия Синаита*, составляющие большую часть известного *Изборника*, переведенного для царя Симеона и сохранившегося в копии, сделанной в 1073 г. для киевского кн. *Святослава Ярославича*. Сюда относятся также такие памятники, как «*Стословец*» Патриарха Геннадия I, главы *Феодора Эдесского*, прп. *Нила Синаита*, св. *Максима Исповедника* (в т. ч. и обработка «*Энхиридиона*» философа-стоика Эпиктета) и приписывавшийся этому автору средневековый сборник «*Кормчий душам и Спас*», включающий (без имени автора) одно из древнейших христианских «зерцал правителей» — «*Главы диакона Агапита к императору Юстиниану*» (см. *Агапит, диакон, писатель*). Возможно, в Болгарии был переведен и дисциплинарный устав *Иоанна*, игум. греческого мон-ря на о. *Пантелерия* (между Сицилией и Тунисом). Из богословских сочинений были переведены «*Небеса*» («*Богословие*») и «*Диалектика*» прп. *Иоанна Дамаскина*, из текстов катехизического характера — «*Огласительные поучения*» свт. *Кирилла* Иерусалимского.

Существенное место среди болгарских переводов IX–X вв. занимали богословско-космологические тексты, в т. ч. столь значительные, как «*Шестодневы*» (беседы о днях творения) святителей *Иоанна Златоуста*

и *Василия Великого*, *Севириана Габальского*. К ним примыкает большой сборник вопросов-ответов, который в греческой традиции приписывается брату св. *Григория Богослова* св. *Кесарию Назианскому*, а в славянской — неким *Сильвестру* и *Антонию*. На основании переводных «*Шестодневов*» (в первую очередь свт. *Василия Кесарийского*) *Иоанном Экзархом* был составлен новый памятник, весьма популярный в славянском и особенно русском средневековье. Из догматико-полемических сочинений в это время было переведено несколько Патриарших исповеданий веры и сборник слов свт. *Афанасия Александрийского* против ариан. С Болгарией времен *Бориса* и *Симеона* принято связывать создание пространной редакции «*Закона судного людем*». Дискуссионным остается вопрос о месте перевода (Болгария или Киевская Русь) Синтагмы XIV титулов без толкований. В средневековую славянскую традицию прочно вошли также два авторских гомилетических сборника, переведенных в симеоновской Болгарии, — 13 слов свт. *Григория Богослова* (без толкований) и «*Златотруй*» (этот сборник пополнялся и в дальнейшем, но его ядро сложилось в 1-й четв. X в.).

Кроме житий в составе минейных сборников болгарскими книжниками было переведено также несколько очень больших агиографических текстов, представлявших отдельные тома, напр., житие прп. *Саввы Освященного* и *Панкратия, еп. Тавроменийского*. Как и в греческой традиции, эти тексты сопровождалась апокрифическими и псевдоэпиграфическими памятниками, многие из которых (напр., «*Протоэвангелие Иакова*» или «*Сказание Афродитиана*») использовались в церковном обиходе как чтения на соответствующие праздники.

Собственное литературное наследие послесимеоновской Болгарии до ее завоевания в 60-х гг. X в. Византией сравнительно небогато. Из памятников, достоверно относящихся к 30–50-м гг. X в., следует упомянуть цикл поучений *Петра Черноризца* (обычно отождествляемого с царем *Петром*, сыном *Симеона*) и первый славянский памятник обличительного богословия — «*Беседу Козмы Пресвитера*» против получившей распространение в X в. ереси богумилов (см. *Богомилство*).



Другой страной, унаследовавшей от Вел. Моравии славянскую письменность и отчасти литургическую традицию, было небольшое Чешское княжество, правитель которого *Боривой* (Борживой), согласно преданию, был крещен первоучителем Мефодием (ок. 874). Условия для развития здесь славянской духовной литературы и богослужения в IX–XI вв. существенно отличались от Болгарии. Чехия находилась в вассальной зависимости от германских правителей (сначала баварских герцогов, а с сер. X в. — от императоров саксонской династии) и в церковном отношении до 70-х гг. X в. (когда было учреждено Пражское епископство) подчинялась Регенсбургскому епископу. Славянский язык был здесь лишь одним из богослужбных, наряду с главенствовавшей латынью, а богослужение по греческому обряду — лишь терпимым, порой подвергавшимся гонениям; поэтому дошедший до наших дней благодаря русским и отчасти хорватским спискам корпус чешских церковнославянских памятников X–XI вв. во много раз меньше болгарского. Однако Чехия в это время не была изолирована от остального славянского христианского мира — в X в. она поддерживала литературные связи с Болгарией, а в XI — с Киевской Русью. Мостом и посредником в этих связях была принявшая христианство Венгрия, лишь в XII в. сделавшая окончательный выбор в пользу католицизма; до этого времени на ее территории существовали православные епископства, греческие и славянские мон-ри. Памятниками славянского богослужения в Чехии по греческому обряду являются *Пражские глаголические листки* XI в., содержащие триодные песнопения и канон св. мч. *Вячеславу* (Вацлаву) Чешскому, дошедший в новгородских рукописях XI и XII вв. Сохранению славянского богослужения в Чехии до кон. XI в. способствовало отчасти существование на ее территории бенедиктинских мон-рей (см. *Бенедиктинцы*), чей устав допускал двойной — латинский и греческий чин богослужения; бенедиктинским был *Сазавский мон-рь* — главный центр славянского литературного творчества в Чехии в XI в.

Во 2-й четв. X в. написано древнейшее славянское житие мч. кн. *Вячеслава*, дошедшее в хорватских списках XIII–XV вв. и русских — XVI–

XVII вв., на Руси оно оказало большое воздействие на литературные памятники, относящиеся к святым *Борису* и *Глебу*, уже в XI в. (одновременно, можно предположить, был написан и упоминавшийся канон мч. *Вячеславу*). Еще ранее, очевидно, по инициативе *Вячеслава* возникло житие его бабки, св. кнг. *Людмилы*, вдовы *Боривоя*. Текст этого жития (близкого к латинскому, начинающемуся словами «Fuit in provinciae Bohemogum») сохранился на Руси лишь в виде краткой проложной повести, но следы его влияния заметны в агиографических памятниках, посвященных св. равноап. кнг. *Ольге*.

В Чехии в X–XI вв. было выполнено значительное число переводов с латинского на старославянский. Было переведено житие прп. *Бенедикта Нурсийского* (а возможно, и весь Римский патерик, частью которого оно является). Предполагают, что здесь был сделан и древнейший перевод апокрифического *Евангелия Никодима*, которое в древности нередко читалось в церкви в Страстную Пятницу. К числу сазавских переводов XI в. принято относить пространное житие св. *Вячеслава*, написанное в 70-х гг. X в. Мантуанским еп. Гумпольдом на латыни, и *Беседы* папы Григория Великого на Евангелие (перевод жития сохранился в русских списках XVI в., *Бесед* — начиная с XIII в.). Здесь же, представляется, был написан ряд молитв с упоминанием имен западных святых, известных в русской традиции с XIII в. И наконец, незадолго до запрещения в Сазаве славянского богослужения появилось сочинение в его защиту, отразившееся частично в т. н. «Сказании о преложении книг на славянский язык» в ПВЛ под 898 годом.

3. Литература Киевской Руси

Благодаря наследию других славянских стран Русь на первых порах была избавлена от необходимости самостоятельных переводов многих богослужебных, богословских и церковно-канонических текстов и получила прочный и надежный фундамент для развития собственного литературного творчества. Древнейшая славянская литературная традиция сохранилась в основном благодаря труду русских книжников и сделанных ими списков. В странах создания древнейших славянских текстов церковная литература была либо целиком утрачена, либо сохра-

нилась лишь отрывочно: в Вел. Моравии — из-за гонений на славянское богослужение со стороны немецкого духовенства и завоевания страны на рубеже IX и X вв. язычниками-венграми, в Болгарии — в результате упадка славянского богослужения и славянской письменной культуры в целом во время византийского владычества (кон. X — кон. XII в.). Роль хранительницы православного славянского наследия Русская Церковь выполнила и позже — после турецкого завоевания Балканского п-ва во 2-й пол. XIV — сер. XV в.

Вместе с болгарской церковной литературой Русь усвоила и сложившуюся в Болгарии на рубеже IX и X вв. ориентацию на византийскую монастырскую традицию (определившую круг переводов небогослужебных текстов), важной частью которой было отрицательное отношение к школьной системе образования, считавшейся прибежищем языческих традиций и суежных «еллинских» мудростей, восходящих ко временам античности. Поэтому на протяжении всего средневековья православные славянские культуры не знали школ и учебников в классическом смысле этого слова (с преподаванием тривиума и квадривиума) и процесс обучения ограничивался усвоением навыков чтения и письма. Для Руси такая ситуация по существу оставалась неизменной на протяжении многих столетий начиная с 988 г., под которым летопись сообщает, что св. равноап. кн. Владимир «нача поимати у нарочитой чади дети и даяти на учение книжное». Об этом наглядно свидетельствует *Стоглав* (1551), сообщая, что «преже сега времени в Российском царствии... многие училища бывали, грамоте, и писати, и чести, и пети учили» (гл. 25), предлагая на будущее в следующей главе ту же программу без перемен. В настоящее время благодаря археологическим находкам XII–XIII вв., в первую очередь в Новгороде (*берестяные грамоты* с упражнениями в письме, доски-церы с азбуками), прояснены многие детали процесса школьного обучения в древности. Однако, выявленные на материале одного из самых крупных культурных центров Др. Руси, не затронутого иностранными нашествиями, они лишь подчеркивают неизменность характера обучения, много веков спустя описанного *Стоглавом*. Дальнейшее





образование носило начетнический характер и зависело во многом от индивидуального желания, возможности доступа к книжным собраниям и от богатства последних. Литературное творчество в таких условиях во многом сходно с иконописанием в эпоху до распространения практики точного и жесткого копирования. Тексты, читавшиеся книжниками, косвенно выполняли роль учебника, точнее, образцов в приемах композиции и красноречия. Только в XVI в., в условиях борьбы с распространением католицизма и протестантизма, в православном об-ве начинает складываться собственно школьное образование, при этом первоначально на западнорусских землях в составе *Речи Посполитой*, где угроза православию со стороны этих конфессий была фактом повседневной жизни. В Московской Руси православная Церковь была государственной и ее существованию ничто не угрожало, поэтому начало распространения школьного типа образования и учебников относится к более позднему времени, середине — 2-й пол. XVII в.

Литература, порожденная принятием новой религии, носила, по крайней мере до XVI в., если не по преимуществу церковный, то почти исключительно христианский характер. Даже тексты со светскими сюжетами, напр. воинские повести, несут на себе отпечаток конфессионального противостояния, поскольку рассказывают, как правило, о сражениях христиан (православных) с иноверцами, и при известных обстоятельствах могли произноситься в церкви (напр., Повесть о Меркурии Смоленском как чтение на праздник Смоленской иконы Богоматери или Повесть о разорении Рязани Батыем в числе чудес от Зарайской иконы свт. Николая).

С жизнью Церкви, ее историей тесно связан чрезвычайно значимый, один из наиболее светских жанров средневековой русской литературы — *летописание*. Связи эти велики и многогранны. История Церкви есть одна из главных тем летописи, летописание не реже (если не чаще), чем при княжеских дворах, до XVI в. велось при архиерейских кафедрах и в монархиях, летописцы обычно были духовными лицами. Уже ПВЛ (нач. XII в.) использовала тексты житий и поучений (эта традиция продолжалась и позднее), агиографы же посто-

янно обращались за фактами к летописи. Глубоко символично, что у истоков русской литературы находится летопись, созданная в *Киево-Печерском* мон-ре, а средневековый период отечественной словесности завершает «Келейный летописец» киевского монаха, затем Ростовского митр. свт. *Димитрия (Туптало)*.

Для всех средневековых православных славянских литератур (и славяноязычной румынской) характерно разделение корпуса бытовавших текстов (по преимуществу церковных) на две части. Большую часть составляли переводные сочинения (преимущественно с греческого) и памятники общехристианские либо общеправославные по тематике: похвальные слова, режеслужбы, общехристианским святым и праздникам, поучения о христианской жизни, молитвы, полемические сочинения. Это общий (реально или потенциально) корпус для всех литератур славяно-византийского сообщества, обеспечивавший внутри него сознание религиозного и языкового единства. Значительно меньшую часть составляли сочинения с ярко выраженной национальной тематикой (жития национальных святых, похвальные слова и службы им, летописи и исторические повести). Долгое время по традиции, идущей от романтической историографии 1-й пол. XIX в., в качестве национальных славянских литератур было принято изучать только эту малую часть книжной традиции. Особенности средневековой русской литературы состоит в том, что она не только обладает (в силу благоприятных исторических обстоятельств XV–XVII вв.) значительно более развитой и многообразной (по сравнению с болгарской и сербской литературами) в типологическом и жанровом отношении остальной частью книжного корпуса, но и гораздо лучшей сохранностью общеславянского корпуса текстов, особенно древнейших (IX–X вв.). Большинство текстов, которые в южнославянской традиции уцелели лишь отрывочно (или существование которых только обоснованно предполагается), в древнерусских списках представлены в полном объеме (исключение составляют лишь минейная и триодная гимнография учеников Кирилла и Мефодия, которая лучше сохранилась в южнославянской традиции). В состав русской

книжной традиции XV–XVII вв. входят многие памятники болгарской и сербской агиографии и гимнографии XIII–XV вв. Судя по позднейшим русским копиям XI–XII вв. (Изборник 1073 г., Учительное Евангелие Константина Преславского кон. XII — нач. XIII в., Слово Ипполита, папы Римского, об антихристе того же времени), в Киеве, оказалась дворцовая библиотека из болгарской столицы Великого *Преслава*, привезенная *Святославом* из походов на Болгарию, или же в качестве приданого принцессы *Анны*, жены св. равноап. Владимира.

Длительное существование общего славянского корпуса православных текстов в ряде случаев затрудняет решение вопроса о происхождении переводов тех или иных сочинений. Знание греческого языка среди южнославянских книжников было, несомненно, более распространено, чем среди древнерусских, большими были и их возможности знакомства с греческими книгами. Стоит заметить, что и древнерусские переводчики работали гораздо чаще в К-поле или на Афоне, чем в Киеве. В К-поле или на Афоне работа велась порой в смешанных русско-южнославянских коллективах, и это еще более затрудняет определение принадлежности перевода на основании языковых данных (как в случае с «Прологом» Константина Мокисийского и «Пандектами» *Никона Черногорца* — XII в.). Основную сложность представляет период XI — нач. XIII в. До кон. X в. Русь была языческой, и болгарское происхождение старших переводов не подлежит сомнению. Южнославянская принадлежность большинства переводов кон. XIII — нач. XV в. также не вызывает сомнений (спор может идти лишь о том, кто переводил конкретный памятник — сербы или болгары), она надежно засвидетельствована большей в сравнении с русскими древностью болгарских и сербских списков (хотя и здесь немало памятников требует дополнительного исследования). Напротив, все переводы с греческого кон. XV–XVII вв. (кроме «*Дамаскина*» — сборника проповедей митр. *Дамаскина Студита*, несколько раз переводившегося у южных славян в XVI в.) — русские либо украинско-белорусские по происхождению. Эта пассивность южнославянских переводчиков в обстановке османского влады-





чества служит дополнительным аргументом для атрибуции русским книжникам переводов эпохи византийского господства в Болгарии (нач. XI — кон. XII в.). В ту пору в южнославянских землях просто не было сил, заинтересованных и способных организовать перевод таких больших текстов, как Пролог, «Пандекты» Никона Черногорца, толкования на Евангелие *Феофилакта* Болгарского.

Значительное число текстов было переведено в связи с введением прп. *Феодосием* в Киево-Печерском монастыре *Студийского устава* (ок. 1062). Кроме собственно устава (дисциплинарного и богослужебного) был переведен также сборник поучений прп. *Феодора Студита* (первоначально, вероятно, в объеме выборки из *Малого* и *Большого катехизисов*, дошедшей в двух списках XV и XVI вв.). Новый устав требовал и перевода полных служебных Миней (либо дополнения Праздничной Минеи необходимым объемом служб) и как минимум дополнительного редактирования и сверки с греческим текстом Триодей (несомненные следы этой работы выявлены). ПВЛ говорит о книжных переводах с греческого, выполненных в более раннее время — при кн. *Ярославе Мудром* (в похвале его деятельности под 1037 г.), однако состав их в настоящее время не поддается определению.

Отличительную черту древнерусской книжной традиции, также восходящую к первым векам христианства на Руси, составляют литературные занятия на грани переводного и оригинального творчества — создание многочисленных и разнообразных (от догматико-полемических до исторических) компиляций и учительных сборников, получивших со временем широкое распространение. Из догматико-полемических хорошо известны такие компиляции, как Толковая *Палея*, «Словеса святых пророк», «Книга Кааф» — сборник толкований на избранные места из библейских книг (созданные не позднее XIII в. в Юго-Зап. Руси). Традиция хронографических компиляций прослеживается от «Хронографа по великому изложению» (кон. XI в.) через «Летописец еллинский и римский» к популярнейшему Русскому Хронографу (см. *Хронографы*), созданному в 1-й четв. XVI в. в *Иосифо-Волоколамском мон-ре* и в течение столетия неоднократно редак-

тировавшемуся и дополнявшемуся. Особое место в этом ряду занимает «Иудейский хронограф» XIII в., включивший русский перевод «Иудейской войны» *Иосифа Флавия*. Своеобразным сочетанием полемических (антииудейских) и исторических элементов отмечена *Палея хронографическая* (XIII в.), содержащая ряд русских переводов с древнееврейского.

Самым большим и распространенным сборником поучений была, несомненно, учительная часть Пролога, составленная не позднее 1-й пол. XIII в. с привлечением большого числа источников. В нее вошли отрывки из библейских книг, поучения отцов Церкви, патериковые повести и изречения, эпизоды и притчи из больших житий (св. Андрея Юродивого, Варлаама и Иоасафа). Образцом и одним из источников были, несомненно, «Пандекты» Никона Черногорца, переведенные не позднее кон. XII в., памятник тоже мозаический, но не имеющий календарной организации текстов. При включении в учительную часть Пролога тексты значительно редактировались. Близка к «Пандектам» и Прологу и учительная часть «*Мерила праведного*» (кон. XIII — нач. XIV в.), обращенная к судьям и власть имущим. Не вполне ясно время составления (но не позднее XIV в.) такого популярного учительного сборника, как «*Измарагд*», содержащего русские и переводные сочинения о праведной жизни, обличающие пороки, язычество. К «Измарагду» близки тематически «*Златая цепь*», безымянный Хлудовский сборник 1-й пол. XIV в. (ГИМ. Хлуд. № 30). Особенностью русских учительных сборников является свободное перемещение из одного в другой входящих в них сочинений. Пролог и «Измарагд» на протяжении столетий неоднократно обменивались текстами. Измарагд помимо этого тесно связан по составу с триодным четным сборником — «*Златоустом*».

Между Крещением Руси и первыми достоверными свидетельствами о книжно-литературной деятельности — временной промежуток, превышающий полвека. Первая запись писца (Упирия Лихого) датируется 1047 г., 40-ми гг. XI в. датируется «Слово о законе и благодати» митр. *Илариона* и, вероятно, поучение Новгородского еп. *Луки Жидяты* «К братии».

Последний памятник, представля-

ющий собой наставление архиереем паствы в христианской жизни, вероятно, является типичным образцом церковной литературы предшествующего «темного» периода. Проповеди такого рода с наставлением в добродетельной христианской жизни, обличением пороков и нечестивых языческих обычаев, либо с изъяснением смысла праздников, по-видимому, читались новообращенным христианам. Подобных поучений в русских рукописях очень много — среди них есть и переводные, и написанные по-славянски (многие из них можно прочесть в уже упомянутых «Измарагде» и «Златой цепи», в Прологе и в «Златоусте»). Надежно выделить из этой массы проповеди, написанные в начале христианизации Руси, трудно. Они почти все анонимны, точнее, псевдоэпиграфичны — приписаны авторитетным греческим церковным авторам, чаще всего Иоанну Златоусту (поучение Луки Жидяты составляет в этом смысле исключение), и лишены признаков, указывающих на время и место создания. В равной мере такие проповеди могли быть обращены к «новому стаду» как на Руси в XI–XIII вв. (да и позднее), так и в Болгарии IX–X вв. или в Моравии в эпоху славянских первоучителей (недаром, по-видимому, «славянский Златоуст» свт. Климент Охридский был столь популярен на Руси, что провела грань между его наследием и творчеством его безымянных подражателей весьма затруднительно).

Жанр пастырского (на практике обычно архиерейского) поучения и позднее оставался популярным в русской духовной литературе. Иногда поучения включались в торжественные слова, как у *Григория Философа*, монаха, приехавшего в Киев в 1062 г. в свите митр. *Георгия* и написавшего здесь (первоначально, возможно, на греческом языке) цикл похвально-учительных слов для Октоиха на дни рядовой седмицы. В основном же это небольшие по объему тексты, такие как поучение против пьянства *Философа*, еп. Белгородского (не позднее 30-х гг. XIII в.). Иногда их произнесение было связано с конкретными обстоятельствами. Так, анонимное новгородское поучение (приписываемое некоему отцу Моисею) против языческих обычаев и клятв Господним именем было произнесено в связи с неслыханной



засухой 1167 г. Существовали специальные наставления для священников — духовных отцов, такие как датируемое XII в. «Предисловие покаянию» («Наставление иерею с упоминанием изгойства»), осуждающее пожертвования Церкви от неправедно живущих. Однако не этот жанр определяет лицо русской духовной словесности киевского периода.

В центре внимания русских книжников находилось событие, изменившее исторические судьбы Руси и введшее ее в семью христианских народов, и исторические деятели, связанные с крещением страны. В наиболее совершенном и законченном, богословски обоснованном виде апология новопрощенной страны и ее крестителя кн. Владимира нашла свое выражение в «Слове о законе и благодати» митр. Илариона. Через идею христианской благодати, равной и открытой для всех народов, в сочинении настойчиво проводится мысль о равенстве новообращенной Руси с другими христианскими странами (т. е. в первую очередь с Византией), а князь-креститель по значению своих деяний уподобляется равноап. *Константину Великому*. Большое место в литературе XI в. занимает прославление первых русских святых — крестителя Руси кн. Владимира, предтечи Крещения — кнг. Ольги и первых христиан-мучеников. Кажущаяся вполне естественной, такая апология тем не менее вовсе не типична для новообращенных стран, и аналог ей обнаруживается далеко не во всех средневековых национальных литературах. При этом, если история раннего церковного почитания святых Владимира и Ольги (при отсутствии древних списков богослужебных текстов, изображений и памятней в месяцесловах) содержит много неясного, то развитая литературная традиция, связанная с просветителями Руси (т. н. «Древнее житие кн. Владимира», «Корсунская легенда», «Память и похвала» Иакова Мниха (см. *Иаков Черноризец*), проложное житие, известное в списках XIII в., и различные варианты жития кнг. Ольги, два из которых также засвидетельствованы списками XIII в., а также использование текстов в ПВЛ), безусловно, восходит к XI в.

Большое число агнографических и гимнографических сочинений XI — нач. XII в. посвящено первым русским князьям-мученикам — *Борису*



Святые мученики Борис и Глеб.
Шиферная икона. XIII в. (ЦИАМ)

и *Глебу*: жития, служба, сказание о чудесах и перенесении мощей и даже (исключительный случай в истории христианских литератур) специальные паремийные чтения, не заимствованные из библейских книг. Молодые князья, безвинно погибшие во время усобицы нач. XI в. после смерти кн. Владимира, но не поднявшие оружия против старшего в роде, воплотили собой идеал христианского смирения и послушания младших старшим — особый древнерусский тип святости, их почитание рано вышло далеко за пределы Руси. В 1125 г. в К-поле был освящен храм в их честь, а в соборе Св. Софии византийской столицы в нач. XIII в. стоял их образ. Их памяти и служба нередко встречаются в болгарских и сербских рукописях XIII–XIV вв., а проложное житие получило известность не только у южных славян, но и в Армянской Церкви, почитались они уже в XI в. в Чехии.

Широкое почитание вскоре после смерти получил и прп. Феодосий Печерский († 1074), один из первых (наряду с прп. *Антонием*, древнее житие которого не сохранилось) русских подвижников и создателей «матери монастырей русских» — Киево-Печерской обители. Имя его было внесено для поминания во вселенский синодик в 1108 г., и слава о нем также рано перешла границы Руси (его память и большое проложное житие не редкость в южнославянских рукописях XIII–XIV вв.). Прп. Феодосий стал воплощением рус-

ского монашеского идеала, а его житие, написанное вскоре после кончины святого прп. *Нестором* Печерским, — образцом для монашеских житий позднейшего времени. Как и другие киевские памятники XI в., оно свидетельствует о зрелости русской духовной литературы уже в первое столетие ее существования. Прп. Нестор хорошо знал жития великих восточных подвижников, в частности Феодосия Великого и Саввы Освященного. Умело совмещая канон монашеского жития с личными впечатлениями и воспоминаниями, он создал впечатляющий портрет русского преподобного, равного по подвигам палестинским отцам, описав жизненный путь своего героя с отроческих лет до кончины, показав его в отношениях с ближними, монастырской братией и сильными мира сего.

«Великая схизма» 1054 г. (см. *Разделение Церквей*), разделившая Церковь на православную и католическую, нашла отражение и в церковной литературе молодой христианской державы, при этом сразу же после церковного раскола. Авторами антилатинских сочинений были в первую очередь иерархи-греки, но, вероятно, они очень быстро переводились на славянский (по крайней мере, часть их известна и в греческих, и в славянских списках). Первое из таких сочинений написано митр. *Ефремом* (упоминается в летописи под 1055 г., скончался не позднее 1062/63 г.); тематически и системой аргументов оно оказало сильное влияние на сочинения русских авторов (напр., прп. Феодосия Печерского) и греческих иерархов, писавших на Руси. Оно известно в недавно обнаруженном греческом оригинале, но его отражение (порой буквальное) в русских сочинениях говорит о существовании древнерусского перевода XI в. Характерной чертой русских (по месту создания) памятников антилатинской полемики является по преимуществу обсуждение не столько догматических расхождений между Вост. и Зап. Церквями, сколько обрядовых вопросов (одним из главных объектов критики является употребление католиками *опресноков* при совершении литургии). Ряд полемических сочинений продолжает трактат об опресноках *Леона* (см. *Леон(тий)*), митр. Переславыя Русского (60-е гг. XI в.), известный лишь в греческих списках,

и «Стязание с латиною» Киевского митр. Георгия (ок. 1062/63–1076), дошедшее, напротив, только в древнерусском переводе. Послание митр. *Иоанна II* папе *Клименту III* (1084/85 или 1088) отразило поиск компромисса, не увенчавшийся успехом (Иоанну принадлежит также каноническое сочинение («Правило»), дошедшее на двух языках). В XII в. эту полемическую традицию продолжили послания митр. *Никифора* (1104–1121) князьям *Владимиру Всеволодовичу Мономаху* и *Ярославу Святополчичу* Волынскому и «Поучение в неделю сыропустную», известные в русских списках (кроме того, существуют два поучения митр. Никифора о христианской жизни, одно из которых также адресовано Владимиру Мономаху).

На фоне антилатинской полемики сер. XI–XII в. несколько неожиданно выглядит установление Русской Церковью в кон. XI столетия (ок. 1091) праздника перенесения мощей свт. *Николая* из Мир Ликийских в Бари и создание ряда текстов, посвященных этому событию, — сказания, похвального слова и службы, в которой канон снабжен славянским акростихом (авторство их принято приписывать Переяславскому еп. Ефрему). Нет оснований видеть в этом проявление особых симпатий Русской Церкви к католицизму в пику К-полю — перенесение мощей свт. Николая рассматривалось в общехристианском аспекте как спасение святыни от турок-сельджуков, угрожавших Мирам.

Памятники русской домонгольской полемики с мусульманами и иудеями немногочисленны. Первые сводятся, пожалуй, к обличениям «Речи философа» в ПВЛ. Антииудейские обличения составляют скорее дань византийской книжной традиции, чем отражают реальное противостояние. Кроме «Слова о законе и благодати», «Речи философа» и связанной с ними Толковой Палеи в эту группу входят также «Словеса святых пророк».

Поучения против язычества и суеверий занимают весьма заметное место в древнерусской духовной литературе, но их датировка представляет большую трудность, т. к. они почти лишены исторических реалий, указывающих на время их создания, и дошли в сравнительно поздних (обычно не ранее кон. XIV в.) списках. Вероятно, к числу древнейших



Прп. *Феодосий Печерский*. Средник житийной иконы. XVII в. (ГРМ)

сочинений этого рода (возможно, XI в., хотя и с позднейшими переделками) относится «Слово святого Григория, обретеное в толщех», представляющее опыт соотнесения славянских языческих божеств с античными богами на основании слов св. Григория Богослова и толкований к ним *Никиты*, митр. Ираклийского (последние относятся к числу русских переводов). Другой такой древний памятник — «Слово некоего христолюбца и ревнителя по правой вере», осуждающее языческие верования, пиршества и забавы, не служащие христианскому спасению.

Большую роль в развитии и формировании русской книжности 2-й пол. XI в. сыграл прп. *Феодосий Печерский*. Собственное его литературное наследие сравнительно невелико. Ему принадлежат два послания кн. *Изяславу Ярославичу* (с ответом на вопрос о вкушении мяса в воскресные дни, среду и пятницу и полемическое «О вере крестьянской и латынской»), ряд поучений о христианской жизни, наставление («поучение») келарю, а также «Молитва за вся крестьяны» и, вероятно, «Слово о князях Божиих», частично включенное в ПВЛ. «Поучение келарю» наглядно характеризует рус-

ские монашеские идеалы домонгольского времени.

Однако неизмеримо больше сделал прп. *Феодосий Печерский* для русской книжности как организатор и устроитель своего мон-ря. Выше говорилось о значительной работе по переводу и редактированию богослужебных книг в связи с принятием Студийского устава. Кроме того, почти со времени основания (по крайней мере со времени игуменства прп. *Феодосия*) Киево-Печерский мон-рь являлся одним из главных книжных центров Руси. Вплоть до 10-х гг. XII в. в мон-ре велось летописание, венцом которого было составление ПВЛ, легшей в основу всех позднейших русских летописей вплоть до XVII в. В посл. четв. XI в. здесь трудились агиографы и гимнографы: прп. *Нестор* создал «Сказание о Борисе и Глебе» и Житие *Феодосия Печерского*; неопределенным остается наследие инока *Григория*, названного в *Киево-Печерском патерике* «творцом канонов», — с достаточной степенью вероятности ему может быть атрибутирован лишь канон прп. *Феодосию*; в XII в. заметным книжником был игум. *Феодосий Грек* (его соименность прп. *Феодосию* постоянно создает для исследователей проблемы в определении авторства), переведший для кн. *Николая Святоши* послание папы *Льва I* Великому Патриарху *Флавиану* о Халкидонском Соборе. В течение XI–XII вв. в мон-ре записывались повести и предания об истории обители и ее подвижниках, в XIII столетии вошедшие в *Киево-Печерский патерик*.

В нач. XII в. игумен одного из черниговских мон-рей *Даниил* совершил паломничество в Палестину, находившуюся тогда под властью крестоносцев, и написал «Хождение», на века ставшее образцом для древнерусских писателей. Автор подробно описал все виденные им ветхо- и новозаветные святыни, составив своеобразный путеводитель, непревзойденный для многих поколений русских паломников, и уделил в то же время немало внимания современной ему Палестине. В этом путешествии *Даниил* ощущал себя посланцем всей Руси, о чем свидетельствует поминание им в мон-ре св. Саввы русских князей, бояр и «всех христиан».

Крупнейшим церковным писателем XII в. был свт. *Кирилл*, еп. Туровский

(† до 1182), творивший в разных жанрах. Его перу принадлежит цикл из восьми слов на праздничные дни Цветной Триоды, дошедший в десят-

Среди анонимных сочинений XII в. выделяются два памятника церковного красноречия — «Слово о князях» и «Слово о Лазаревом воскресении». Первое осуждает княжеские раздоры, столь обычные для Руси в XII в., и призывает князей к единению, второе являет редкий для творчества русских книжников пример апокрифического текста, в поэтических образах изображающего ликование праведников и смятение адских сил в преддверии сошествия Спасителя во ад. Неканоничность сюжета и деталей повествования не помешали памятнику войти в состав триодного Торжественника и сохраниться в большом числе списков.

В канун монгольского нашествия на Русь в Киево-Печерском мон-ре был

«Хождение» игум. Данила.
XVI в. (РГБ. Унд. № 709. Л. 1)

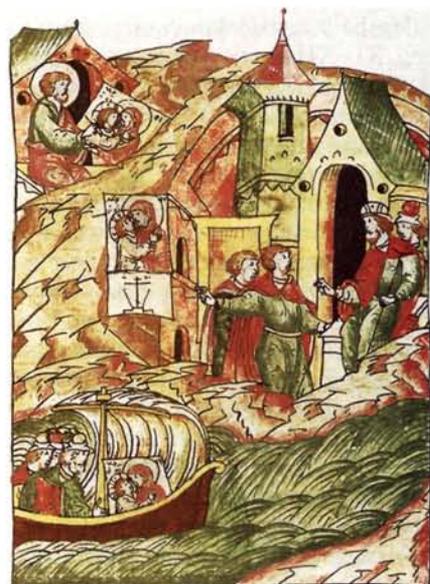
создан один из самых популярных памятников древнерусской литературы за весь средневековый

период ее существования — Киево-Печерский патерик. Памятник сохранился во многих позднейших редакциях, но его первоначальную основу составили рассказы о печерских монахах XI — нач. XII в., включенные в послание Владимиро-Суздальского еп. *Симона* († 1226) к печерскому иноку *Поликарпу* и *Поликарпа* к игум. *Акидину*. Сборник представляет редкий образец патерикового жанра на славянской почве и удивительно ярко передает атмосферу нераздельности повседневного быта и чудес в древнейшей русской обители. Исторические реалии, обильно рассеянные в тексте, делают памятник незаменимым источником по церковной и светской истории XI—XIII вв.

С сер. XII в. обнаруживаются литературные опыты, в первую очередь в агиографии, за пределами Киева, в епархиальных центрах. Нередко эти тексты невелики по объему и производят впечатление написанных специально для Пролога. Тем не менее в силу скудости свидетельств о местной церковной истории они

представляют большой интерес. Наибольшее число памятников, естественно, происходит из Новгорода и Владимиро-Суздальской Руси (первоначально без разделения последней на отдельные центры), куда все больше (наряду с галицко-волинскими землями) перемещается в это время центр политической и культурной жизни.

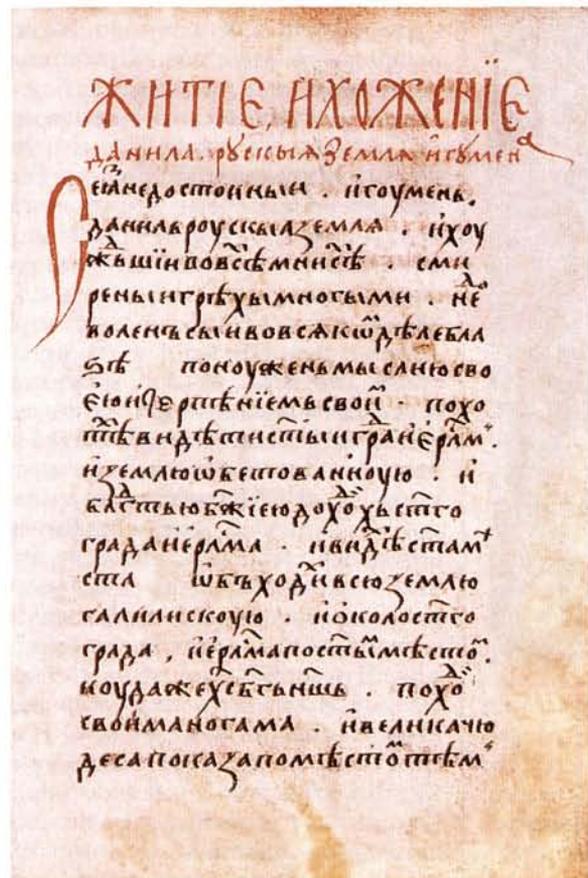
Очевидно, именно в Новгороде, а не на юге (судя по древнейшей дошедшей традиции) было написано житие кн. *Федора—Мстислава Владимировича*, единственное новгородское княжеское житие. Позднее были написаны краткие житийные повести о еп. *Аркадии* и прп. *Варлааме Хутынском*. Возможно, что уже вскоре после неудачного



История Владимирской иконы Богородицы.
Миниатюра Лицевого летописного свода.
Литовский том. 2-я пол. XVI в.
(РНБ. Ф. IV. 233. Л. 100)

похода суздальцев на Новгород в 1174 г. создан первый вариант «Сказания о чуде от иконы Знамения», окончательное его оформление относится, вероятно, уже к XV в.

Литературная деятельность во Владимиро-Суздальском княжестве в 3-й четв. XII в. прямо или косвенно связана с именем кн. *Андрея Юрьевича Боголюбского* и направлена на прославление местных святых и святых, способствовавшее росту авторитета северо-восточных епископских кафедр — новоучрежденной *Суздальской* и древней, но малозначительной до этого времени *Ростовской*. Здесь было создано Сказание о чудесах *Владимирской иконы Бого-*



ках списков XIII—XIX вв., «Притча о теле и душе» (или «о слепце и хромце»), «Повесть о белоризце и мнишестве» к Василию, игум. печерскому, 30 молитв (число списков которых с трудом поддается учету) и несколько канонов. Популярность сочинений этого автора (известных не только в русских, но и в южнославянских списках) свидетельствует о признании его литературного мастерства современниками и книжниками многих последующих поколений. С деятельностью Туровского епископа исследователи обоснованно связывают создание учительной части Пролога, куда вошел краткий вариант «Притчи о теле и душе», в результате чего этот чисто житийный календарный сборник стал житийно-дидактическим. Из литературного наследия современника свт. Кирилла Туровского — митр. *Климента (Смолятича)* († после 1164) достоверно известно только послание к иноку *Фоме*, в котором автор отстаивает право приточного и иносказательного толкования образов и выражений Свящ. Писания.

матери, житие и Слово о перенесении мощей свт. *Леонтия Ростовского*, ставшего до прославления Московских святителей небесным покровителем будущего центра великорусских земель. Завершает цикл повесть о мученической смерти кн. Андрея, не оформленная в виде жития, но получившая распространение в составе летописей. Неясна литературная судьба и время создания жития местного подвижника — прп. *Никиты*, столпника *Переславского*, принявшего мученическую смерть на рубеже XII–XIII вв.

От древнего Полоцка и Смоленска домонгольской поры дошло по одному житию — прп. *Евфросинии Полоцкой* и прп. *Авраамия*. Первое, несмотря на небольшие размеры, богато сведениями и по местной истории, и по истории русско-византийских и русско-палестинских связей; второе содержит яркую картину монастырской жизни Смоленска в кон. XII в.

Многие тексты, написанные в епархиальных центрах в XII — 1-й пол. XIII в., носят общерусский характер. В Новгороде — это «Учение» *Кирика*, содержащее наставление по пасхалии, и его «Вопрошание» к архиеп. *Нифонту*, важное для понимания церковно-обиходной практики того времени. Общеправославный характер носят владимирское «Сказание о празднике Спаса», посвященное борьбе с исламом на Руси и в Византии, «Хождение в Царьград» *Добрыни Ядрейковича* (буд. архиеп. *Антония*) и, возможно, им же написанная «Повесть о взятии латинами Константинополя» в 1204 г.

4. Середина XIII–XIV век: поддержание традиций

Монголо-татарское нашествие на Русь в кон. 30 — нач. 40-х гг. XIII в. и последовавшие походы, продолжавшиеся вплоть до 1-й трети XIV столетия, нанесли церковной письменности, как и другим сферам культуры, огромный урон, восполнение которого потребовало больших усилий и длительного времени. Сев.-Вост. и отчасти Галицко-Волынская Русь неоднократно подвергались набегам и разрушениям. Из центров епархий совершенно не пострадал лишь Новгород. Однако не затронутая набегами кочевников Сев.-Зап. Русь стала зоной агрессии язычников-литовцев, и это практически уравнило ситуацию. В создавшихся условиях очень большие силы затрачивались

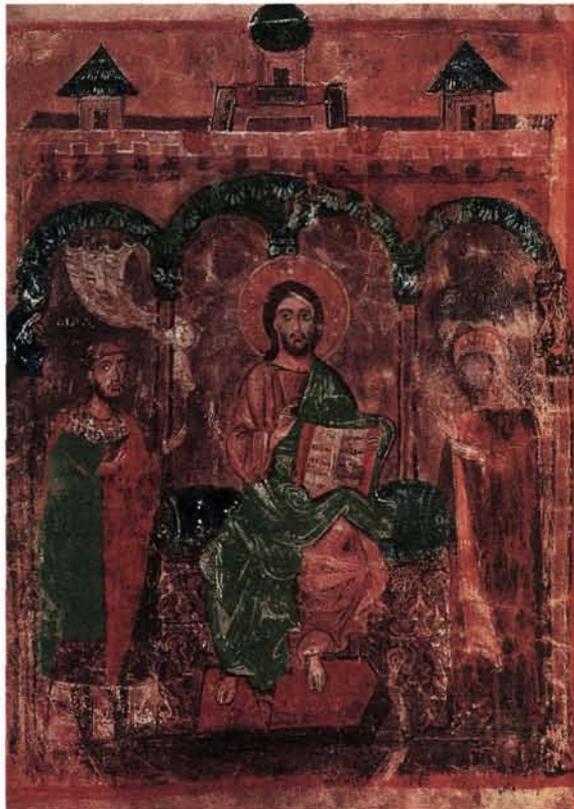
на поддержание и на периодическое восстановление необходимого круга богослужебных книг. Собственно литературное творчество значительно сократилось, но не исчезло целиком, осуществлялась также деятельность, направленная на упорядочение церковной жизни в масштабах всей митрополии. Одной из таких акций явилось получение митр. *Кириллом II* из Болгарии (1262) Кормчей книги с толкованием, переведенной в нач. XIII в. по инициативе св. *Саввы* Сербского (Сербской Кормчей), и создание на ее основе путем дополнения бытовавшими на Руси церковно-юридическими сборниками без толкований новой (русской) редакции Кормчей (ок. 1280). Обе редакции — сербская и русская — получили в митрополии повсеместное распространение и сохраняли свое значение вплоть до появления в XVII в. печатных канонических сборников. Заметны и начинания светских правителей в этой области. На рубеже XIII–XIV вв. при вел. кн. *Михаиле Ярославиче* в Твери был создан еще один церковно-юридический сборник с характерным названием — «Мерило праведное». Каноническим и юридическим статьям в нем предшествует пространное предисловие — наставление праведным и неподкупным судьям, продолженное назидательными выписками

из различных книг (от Пролога и «Пандектов» *Никона Черногорца* до *Физиолога* и апокрифической Книги *Еноха*).

Нашествие иноверцев вызвало к жизни подвиги защиты православной веры русскими князьями и мученической кончины за нее, что нашло отражение в создании житий князей — защитников веры (святых *Александра Невского*, *Довмонта* — *Тимофея Псковского*) и святых мучеников — *Михаила Черниговского* и боярина его *Феодора*, а также *Михаила Ярославича Тверского*. Ряд князей-мучеников не был канонизирован, но повести о них сохранились в составе летописей. Из святительских житий этого времени дошло лишь два — *Игнатия*, еп. Ростовского († 1286), и свт. *Петра* митрополита, написанное Ростовским еп. *Прохором* вскоре после кончины Первосвятителя. Очевидно, вместе с житиями были написаны и службы обоим, а также поучение на память митр. *Петра*.

Домонгольскую традицию житий преподобных продолжает житие сестры *Михаила Тверского*, кнж. *Софии* (постриглась в 1299), основавшей мон-рь в родном городе.

Памятников учительной литературы от этого времени сохранилось довольно много (по сравнению с житиями), хотя не все они представляют образцы высокого красноречия. Самый значительный церковный оратор монгольской эпохи — свт. *Сератион* Владимирский, до своего недолгого епископства (1274–1275) архимандрит Киево-Печерского мон-ря, из его наследия дошло пять слов. Три из них объединены темой покаяния и праведной христианской



Спас на престоле с предстоящими св. кн. *Михаилом Ярославичем Тверским* и кнж. *Ксении Юрьевной*. Миниатюра из «Хроники *Георгия Амартола*». XIV в. (РГБ. МДА Фунд. № 100. Л. 17 об.)

жизни. Этот призыв звучит на фоне картины жестокого разорения страны в результате иноплеменного нашествия, рассматриваемого как наказание

за грехи. Два другие слова посвящены обличению языческих обычаев и веры в колдовство. Краткое поучение («наказание») о суде и правде, ответственности князя за действия своих слуг принадлежит младшему современнику Серапиона — Тверскому еп. *Симеону* († 1289). Оно обращено к полоцкому кн. Константино Безрукому и своей афористичностью напоминает эпизоды *Пчелы*.

С именем свт. Петра традиция связывает шесть поучений (или посланий). Большинство из них содержат наставления в христианской жизни, обращенные к священнослужителям; одно является посланием о сми-

А Е П А Х Е Р В И М Д О Б Р О Д Т П
 Л Е Н . П В З Л Е Т П К В З И Д Е В З
 В З С К Л Я К Н О В Е К В Р А Г К П О В Т
 А Н В З . И П Р Е П Л К Т И Е С Т В О Р Я Н
 П Р В О Д Я . П А Ч Е Ж Е И Ц Е Я М И
 П Т В А Р Ж Е Ш И П Р А Т В О Д Я Ш Я
 В С Т Х Т А . П А С А М Ы В Р Х Т
 В З С Т Е К З П Р П Е М Ы А Л Т В Т В И
 Ц Я . И П Р Е Д А И К В С А Л М Е Б И . Л И
 Б О В Ъ Ж Е Е С Т В Б З . Е С М У Ж Е С Л А
 В А В З В Т К И В Т К О М Т . А М И Н !

Р Л Т Б О С Е . К П Р Л Д К А . К Я .
 В С В Р З Ш И Ш А С И А К И К Г И З С Т У
 Д И Я С К О Н О Б И Т Ф Л Я . К И П Р А Д О
 С М Е Р Е Н Н Я М Т М И Т Р О П О Ж И Т У
 К И Е В С К И М Т Я В С Е А Р Х С И А ; —

«Лествица» прп. Иоанна Синайского.
 Автограф Киевского митр. Киприана.
 1387 г. (РГБ. МДА Фунд. № 152)

рении, адресованным, вероятно, сопернику митрополита — Тверскому еп. *Андрею*, еще одно обращено к тверскому кн. *Димитрию Михайловичу* с предостережением и напоминанием о мученической кончине в Орде его отца. Невелико литературное наследие митр. *Феоноста* и свт. *Алексия*. От первого дошло одно, а от второго два слова, посвященных необходимости соблюдения норм христианской жизни.

Новгород Великий, не затронутый монгольским нашествием и литовскими набегами, в XIII–XIV вв. сохранял многие традиции киевской эпохи, хотя и здесь литературное творчество заметно сократилось. Так, только здесь до кон. XIV в. создаются «хождения» в К-поль — анонимное рубежа XIII–XIV вв., со-

хранившееся в более поздних переделках, и *Стефана Новгородца*, посетившего столицу Византии в сер. XIV столетия. Почти в то же время архиеп. *Василий Калика* (1331–1352) написал послание Тверскому еп. *Феодору Доброму* (1344–1360) о земном рае, чрезвычайно важное для понимания воззрений на загробную жизнь на Руси в ту эпоху. Спокойная и относительно стабильная ситуация в Новгороде создавала условия для возникновения и распространения церковного вольнодумства. Здесь во 2-й пол. XIV в. возникла первая чисто русская ересь *стригольников*, с обличением которой выступил в своем поучении свт. *Стефан Пермский*, приехавший в Новгород для разрешения вопроса о судьбе своей миссионерской епархии, располагавшейся на землях, подвластных Новгородскому архиепископу.

5. Конец XIV–XV век: между авторитетом Св. горы и древнейшей традицией

Во 2-й пол. XIV в. после длительного перерыва восстанавливаются прерванные монгольским нашествием связи Руси и Русской Церкви с болгарами и сербами. Этому способствовали и поездки русских церковных посольств в К-поль, и участвовавшие к концу столетия паломничества в столицу Византии, на Афон и в Св. землю. Русское монашество в поисках образцов для все шире распространявшегося общежительного устройства все чаще обращалось к святогорскому опыту, в XIV в. тесно связанному с учением исихастов (см. *Исихазм*). Немалую роль сыграло в этих контактах то обстоятельство, что в течение долгих лет Киевским митрополитом был болгарин и бывший афонский инок *Киприан* († 1406).

К кон. XIV в. у южных славян был переведен большой корпус аскетических текстов, на Руси неизвестных (творения преподобных *Исаака Сирина* и *Петра Дамаскина*, аввы *Дорофея*, преподобных *Симеона Нового Богослова* и *Григория Синаита*, свт. *Григория Паламы* и др.), а старые переводы (напр., «Лествицы» прп. Иоанна Синайского) подверглись основательному редактированию по греческим рукописям. Богослужение в Болгарии и *Сербии* вслед за Византией после сер. XIV в. окончательно перешло на *Иерусалимский*

устав. Это потребовало нового перевода книг и сборников, чтение которых Иерусалимский типик предполагал за богослужением, были переведены стихной Пролог, триодный *Синаксарь*, минейный и триодный Торжественник, Учебное Евангелие Патриарха *Каллиста*, сборники сочинений свт. Иоанна Златоуста *Маргарит* и *Андрианты*. Для устройства монастырской жизни были переведены «*Скитский устав*», «Книга о постничестве» свт. Василия Великого и «Тактикон» Никона Черногорца (старый перевод «Пандектов» того же автора в XIV в. редактировался дважды). Полемика представлена переводом ранних (православных) сочинений *Варлаама Калабрийского*, свт. Григория Паламы и *Давида Дисипата*. В довершение был переведен один из главных памятников раннехристианской философии и богословия — сочинения *Псевдо-Дионисия Ареопагита*.

Даже из этого далеко не полного перечня переводов видно, как велик был корпус текстов, пришедших на Русь в кон. XIV — нач. XV в., и какое значение они потенциально имели для русской книжности, учитывая огромную роль, которую в средневековых славянских литературах играли именно переводные сочинения. Переводы XIV в. определили лицо русской аскетики вплоть до нового времени и существенно повлияли на круг переводов прп. *Пауся* (*Величковского*) и его окружения, а через это и на круг чтения российского старчества XIX в. Эти переводы составили ядро библиотек крупнейших общежительных мон-рей кон. XIV–XV вв. — *Троице-Сергиева*, *Кириллова Белозерского*, *Соловецкого*, *Иосифо-Волоколамского* и др. Судя по описям, они имелись в келейных библиотеках великих подвижников преподобных *Кирилла Белозерского* и *Иосифа Волоцкого*.

Для церковнославянского языка и церковной словесности на Руси большое значение имели и языковые установки южнославянских (в первую очередь болгарских) переводчиков XIV в., которые стремились к восстановлению древнейших норм церковнославянского языка путем унификации и регламентации орфографии и сознательной архаизации лексики. Эта реформа, которую принято называть афоно-тырновской по основным местам ее осуществления (большую роль в ее реализации сыг-



рал последний Болгарский (Тырновский) Патриарх *Евфимий*), действительно надолго скрепила единство церковнославянского языка, в XII–XIII вв. все более обособлявшегося по национальным изводам. Языковые нормы, узаконенные реформой вместе с витиеватым, нарочито усложненным стилем красноречия, именуемым *плетением словес*, оказали сильное формирующее воздействие на язык русской духовной словесности XV–XVI вв.

Иерусалимский церковный устав и сопутствующие ему тексты в течение 1-й пол. XV в. получили широкое распространение на Руси, постепенно вытеснив из обихода студийское богослужение. На фоне грандиозной картины афонских переводов и *книжной справы* аналогичные опыты русских книжников XIV–XV вв. в этом направлении остаются в тени и нуждаются в специальном изучении. По сути, известен лишь чудовский перевод НЗ, атрибутируемый свт. Алексию, и переводы гимнографических сочинений (в первую очередь канонов и молитв Патриарха *Филофея*), выполненные свт. *Феодором*, еп. Ростовским, и *Иларионом*, игум. новгородского *Лисицкого мон-ря*. В действительности, таких примеров больше. К числу их относится, вероятно, перевод синаксарей в Триодях нач. XV в. из Троицкого мон-ря и минейная часть Учительного Евангелия, переведенная в 1407 г., неизвестная в южнославянских списках до XVI в. Однако похоже, что местные переводческие опыты не смогли конкурировать с освященными авторитетом Св. горы.

Участившиеся в это время поездки русских людей (прежде всего из черного и белого духовенства) на православный Восток имели и собственно литературные последствия. Кон. XIV и XV столетие — время расцвета жанра *проскинитариев* в русской литературе. Выходцы из разных (по преимуществу средне-русских) земель — тверич (?) архим. *Грефений* (см. *Агрефений*), посетивший ок. 1370 г. Палестину, постриженник Борисоглебского на Смядыни мон-ря диак. *Игнатий Смольнянин*, сопровождавший в 1389 г. в К-поль митр. *Пимена*, и троицкий диак. *Зосима*, совершивший паломничество в Царьград и Св. землю в 1419–1422 гг., — оставили яркие описания увиденного (описанный *Игнатием* чин венчания императора лег-

позднее в основу чина венчания русских самодержцев), складывавшиеся как из личных впечатлений, так и из сопоставления с наблюдениями предшественников. Во 2-й пол. столетия эту традицию продолжили два хождения иером. *Варсонофия* (1456 и 1461–1462) в Палестину, Египет и на Синай. Особняком среди хождений духовных лиц XV в. стоят два — неизвестного суздальца и Суздальского еп. *Авраамия* (1438–1440). Их авторы ходили не традиционным маршрутом, а совершили путешествие на *Ферраро-Флорентийский Собор* в свите митр. *Исидора*; это первые описания католической Европы, сделанные русскими православными путешественниками.

Особенностью эпохи кон. XIV–XV в. является небывалый подъем книгописания, подлинное возрождение практически всего корпуса текстов, известного в письменности Киевской Руси. По сути, XV век — это первое столетие в истории русской книжности, в списках которого представлена практически вся как предшествующая (при этом не только собственно русская, но и вообще славянская, начиная со времен первоучителей), так и современная литература. Новый литературный корпус, пришедший из К-поля и с Афона, скорее пополнил традиционный круг памятников, чем составил им конкуренцию.

Столь богатому культурно-историческому фону соответствует напряженное и плодотворное литературное творчество. В агиографии — это период создания по преимуществу преподобнических и святительских житий (хотя пишутся и княжеские — напр., *Феодора* Ярославского). Период открывает митр. Киприан, создавший новую редакцию жития свт. Петра как своеобразную апологию собственной деятельности, а завершает неудачливый претендент на Киевскую митрополию *Спиридон-Савва*, на склоне лет написавший по заказу соловецкого игум. *Досифея* житие основателей самой северной из великих русских обителей — преподобных *Зосимы* и *Савватия* Соловецких. Два крупнейших агиографа эпохи и соперника в стиле «плетения словес» — неутомимый собиратель свидетельств о святых *Епифаний Премудрый*, написавший жития епископа-просветителя Стефана Пермского и прп. *Сергия Радонежского*, и первый на Руси писа-

тель-профессионал — серб *Пахомий Логофет*. Последний на протяжении долгой жизни трудился в Москве и в Новгороде и создал жития как давно умерших святых, так и своих современников: от Михаила и Феодора Черниговских до Новгородских архиепископов *Евфимия* и *Ионы* — всего 10 или 11 житий (при этом житие прп. Сергия Радонежского — в нескольких редакциях), не считая большого числа похвальных слов (не менее 8) и служб (14). Влияние его на современную ему и позднейшую агиографию было так велико, что ему нередко приписывали чужие тексты. Замечательные произведения создавали по свежим следам и безымянные агиографы — напр., первое житие св. *Михаила Клопского* и прп. *Евфросина Псковского* (позднее столь любимое старообрядцами за свидетельство о «сугубой аллилуйе»).

В XV в. в полной мере возродился жанр сказаний о чудотворных иконах Богородицы, получивший особо широкое распространение в XVI и XVII вв. В XV в. созданы новые произведения о древних святых — Владимирской иконе («Повесть о Темир-Аксаке»), «Знамении» новгородском (сюжет необыкновенно популярный и в новгородской иконописи XV в.) и прославлены вновь явленные иконы Божией Матери: *Тихвинская*, *Черская*, *Колоцкая*. Широкое распространение получили переводные повести о чудесах Богородицы — «О неседальном» (об осаде К-поля персами и аварами, прославившей причиной аварии Акафиста Богородице) и о *Римской иконе*.

В избитии дошли от XV в. памятники церковной эпистолографии, порожденные многочисленными церковно-политическими коллизиями. Борьба между митр. *Фотием* и претендентом на Киевскую кафедру *Григорием Цамблаком* в сер. 10-х гг. XV в. привела к оживленной полемике между ними, частично сохранившейся. И митрополит-грек, и болгарский ставленник вел. кн. литовского *Витовта* были плодотворными проповедниками (до этого в Сербии и Молдавии Цамблак прославился как агиограф, написанные им в то время жития пришли в русскую литературу в начале следующего столетия), после них остались сборники с авторскими именами: «*Фотиос*» и «*Цамблак*»; сочинения последнего, кроме того, стали неотъемлемой





Миниатюры из «Сказания о Тихвинской иконе Богоматери». Список сер. XVIII в. (ГИМ. Барс. № 905. Л. 200)

Ожидания в 1492 г. (семитысячном от сотворения мира) конца света, подогревавшиеся на протяжении всего столетия предсказаниями «прогностической» *пасхалии*, получившей на Руси широкую известность, имели следствием прекращение пасхальных расчетов на «восьмую тысячу лет». По прошествии рокового срока работа была продолжена под руководством митр. *Зосимы*, написавшего к новой пасхалии обширное литературное предисловие.



Геннадиевская Библия. 1499 г. (ГИМ. Сил. № 915. Л. 1)

частью русских Торжественников XV–XVII вв. Середина столетия в эпистолографии отмечена перепиской вел. кн. *Василия II* Темного с афонскими старцами, оказавшей определяющее воздействие на отказ Русской Церкви от *Ферраро-Флорентийской унии*. Позже в посланиях к королю *Казимиру* митр. *Иона* боролся (и безуспешно) за сохранение единства митрополии накануне ее окончательного раздела. Великим памятником патриотизма Русской Церкви вошло в историю послание на Угрю Ростовского архиеп. *Вассиана* (1480), призывавшего вел. князя к свержению ордынского ига.

Непринятие Русской Церковью Ферраро-Флорентийской унии выразилось в литературе в создании ряда полемических сочинений антикатолической направленности. Кроме уже упомянутой переписки *Василия II* со святогорцами это «Повесть о восьмом Соборе» его участника *Симеона* Суздальца и рано вошедшее в состав летописей «Слово, еже на латыню». Вскоре после написания Восточными Патриархами (за исключением К-польского) послания, осуждавшего решения недавно состоявшегося унийного Собора, его перевод получил известность в Москве. Создание новых антилатинских памятников сопровождалось широким распространением полемических сборников из древних сочинений, предшествовавших или современным Великому церковному расколу 1054 г. В Литовской Руси (см. *Великое княжество Литовское*), где противостояние католицизма и пра-

вославия ощущалось особенно остро, такие сборники («Книга списана бысть на ересь латинскую») распространялись уже с рубежа XIV–XV вв.

Конец столетия отмечен многочисленными посланиями виднейших церковных деятелей (архиеп. *Геннадия*, некоторых других иерархов, преподобных *Иосифа Волоцкого* и *Нила Сорского*), вызванными появлением ереси *жидовствующих*. В переписке оттачивались положения будущего «Просветителя» волоцкого игумена. Тематически к переписке этого времени примыкает большое «Послание на жиды и еретики» инока Троицкого *Сеннянского монар-я* на *Ладоге Саввы*, основанное на Толковой Палее. Для обличения еретиков православные богословы и книжники кон. XV в. широко привлекали и памятники древней полемики, и иностранный (католический) опыт. При Новгородской кафедре в это время для крупнейших мон-рей были переписаны «Слова св. Афанасия Александрийского против ариан» в переводе *Константина Преславского* 907 г. и «Беседа Козмы пресвитера против богумилов» — и то и другое с древних болгарских рукописей. Уже в нач. XVI в., но явно в связи с теми же событиями *Димитрий Герасимов* переводит с латыни трактат монаха-францисканца *Николая де Лиры* «Доказательство пришествия Христа» (1501); возможно, им же по поручению архиеп. *Геннадия* в 1504 г. переведено антииудейское сочинение доминиканца *Альфонса Бонигоминиса* «Обличение Самуила».

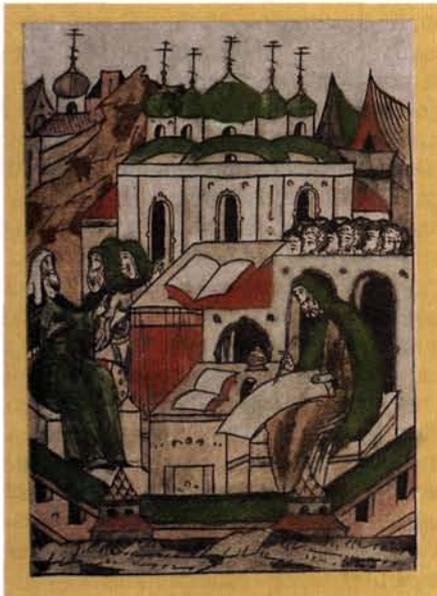
Самый конец века ознаменовался созданием в Новгороде по инициативе архиеп. *Геннадия* полного корпуса библейских книг на славянском языке, дополненного переводами с латыни, — *Геннадиевской Библии* (1499).

6. XVI век — столетие обобщающих предприятий

XVI век принято называть эпохой обобщающих предприятий в различных областях политической, церковной и культурной жизни Московского гос-ва, вероятно, в наибольшей степени это определение применимо к литературе и письменности начиная уже с начала столетия. В равной мере XVI век можно охарактеризовать и как эпоху полемики по многим вопросам церковной жизни, по масштабам превосходящей споры предшествующих веков.

Литературная ситуация 1-й пол. столетия во многом определяется

полемикой о монастырском землевладении и отголосками недавней борьбы с ересью жидовствующих. Одним из важнейших литературных центров в это время продолжал оставаться Иосифо-Волоколамский мон-рь, тесно связанный с великокняжеским двором и митрополичьей кафедрой и служивший в XVI в. своеобразной кузницей иерархов. Здесь в начале столетия прп. Иосиф завершил работу над «Просветителем»; возможно, ему же принадлежал замысел Русского Хронографа — всемирно-исторического свода, в завершающей части обосновывающего роль Руси как преемницы православных держав, павших под ударами мусульманских завоевателей. Работа была завершена уже после смерти волоцкого игумена его племянником Досифеем (Топорковым) между 1516-м и 1522 гг. Досифеем же литературно оформлены сюжеты Воло-



Прп. Иосиф Волоцкий пишет «Просветитель». Миниатюра Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. F. IV. 232. Л. 441)

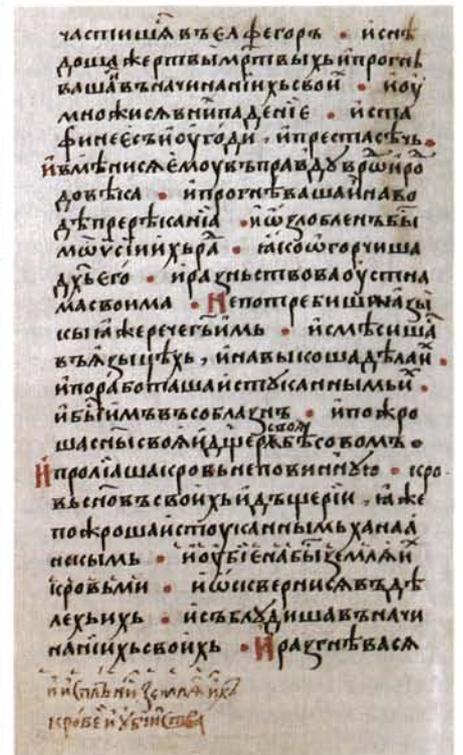
коламского патерика — единственного в средневековой Руси после Киево-Печерского; по заказу и поручению Новгородского архиеп. (буд. митр.) Макария он редактировал и Египетский патерик (см. Лавсаик).

Литературной деятельностью занимался также брат прп. Иосифа — Ростовский архиеп. Вассиан (Санин), написавший житие духовного наставника обоих братьев и выдающегося подвижника XV в. — прп. Пафнутия Боровского.

Значительным церковным писателем и организатором книгописания был преемник прп. Иосифа Волоцкого на игуменстве Даниил (в посл. митр. Московский). С его деятельностью связывают создание крупнейшего русского летописного свода — Никоновской летописи и ряда других летописных памятников, Сводной Кормчей, а также окончательное оформление формулярника митрополичьей кафедры. В бытность митрополитом Даниил проявил себя одаренным проповедником, выразительно обличавшим бытовые пороки современного ему об-ва (известен сборник его проповедей), писал он и послания.

Наиболее значительной фигурой из антагонистов волоцкого игумена и его сторонников по вопросу о монастырском землевладении был живший в Симоновом мон-ре иннок Вассиан Патрикеев (ок. 1470 — после 1531), насильно постриженный после поражения в борьбе за власть придворной партии, поддерживавшей Дмитрия внука против Василия Ивановича (см. Василий III). Его перу принадлежит ряд острополюмических сочинений, обличающих владение мон-рей землей и крестьянами, им же была составлена и особая редакция Кормчей в поддержку своих взглядов.

В полемику о монастырской земле (и душевладении) оказался вовлечен (с трагическим для себя исходом) и один из крупнейших и авторитетнейших литературных деятелей русского средневековья — афонский иннок Максим Грек (в миру Михаил Триволис). Присланный в Москву с Афона в 1518 г. для перевода богослужебных и богословских книг, он в силу своего образования и эрудиции стал здесь естественным центром интеллектуального притяжения, быстро обретя почитателей и нажив врагов. Его литературное наследие (в полном объеме не изданное до сих пор — в первую очередь переводы и послания) пользовалось в русской книжности XVI–XVII вв. огромной популярностью, со временем почти приблизившись по авторитету и значению к святоотеческим творениям. Значительно менее плодовитым автором был современник прп. Максима иннок псковского Елеазарова мон-ря Филофей. Его перу принадлежит лишь несколько посланий, но сформулированная в одном из них теория «Москва — Третий



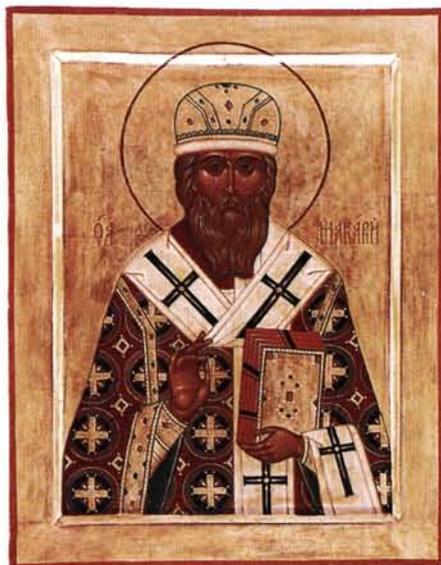
Псалтирь с правкой прп. Максима Грека (РГБ. Троиц. (зл.) № 315. Л. 138 об.)

Рим» на долгое время определила идейные и политические судьбы Русского гос-ва и повлияла на характер его взаимоотношений с Церковью.

Поистине центральной фигурой в истории русской церковной литературы и письменности (и хронологически, и по значению) выступает свт. Макарий, Новгородский архиеп. (1526–1542) и Всероссийский митр. (1542–1563). При сравнительно небольшом собственном литературном наследии, тесно связанном с его архипастырской деятельностью, его значение как организатора крупнейших книжно-литературных предприятий, результатом которых стало суммирование, подведение итогов и регламентация состава русской книжности, пожалуй, не имеет аналогов в средневековой отечественной истории. Еще в Новгороде им была начата работа по созданию Великих Миней Четых — самого полного свода четых текстов, бытовавших в русской книжности с древнейших времен. Работа заключалась не только в сборе материала (в этом отношении именно новгородские библиотеки предоставляли наибольшие возможности), но и в отборе лучших списков, их редактировании, написании новых редакций житий, наконец, в организации колоссальной

12-томной коллекции отдельных текстов и целых книг, не имевших прежде привязки к месяцеслову. В результате работа растянулась на четверть века и в окончательном виде была завершена в Москве ок. 1553 г. Подать этому и другие, более мелкие (в сравнении с Великими Минеями) труды, инициированные митрополитом, — Стоглав (сборник ответов церковного Собора 1551 г. на вопросы молодого царя *Ивана IV*), в течение века сохранявший регламентирующее значение для Русской Церкви, «Великий миротворный круг» (см. *Круг Миротворный*) — пасхально-календарная компиляция, составленная новгородским свящ. *Агафоном*. Следствием канонизационных Соборов 1547-го и 1549 гг., призванных окончательно оформить национальный собор святых, явилось создание десятков житийных и гимнографических текстов, повествующих о новых чудотворцах и прославляющих их. Свт. Макарию принадлежит, очевидно, и первоначальный замысел «Книги степенной царского родословия» (см. *Степенная книга*), по всей видимости, святитель был причастен к организации *книгопечатания* в Москве.

Велика роль митр. Макария и в истории лицевого книгописания, причем здесь, как и в собственно иконописании, он явно придавал значение развитию иконографии. В Новгороде, в бытность его архиепископом впервые на Руси мастер, в посл. (вероятно, с 50-х гг. XVI в.) работавший в Москве, проиллюстрировал Учительное Евангелие (позже, при архиеп. *Феодосии*, тот же художник создал особый цикл иллюстраций к Псалтири). Эти иконографические новшества макариевского кружка послужили прологом к созданию *Лицевого летописного свода* и других больших лицевых литературных памятников 2-й пол. XVI в. Создается впечатление, что, еще будучи Новгородским архиереем, свт. Макарий знал обо всех книжниках и каллиграфгах, по крайней мере своей епархии и Москвы с Подмосковьем, от простых псковских священников (Василий и Илья) до дьяков и бояр (Димитрий Герасимов и *В. М. Тучков*), и привлекал их к реализации своих планов по мере надобности (известно, что Герасимов в 1534 г. перевел по заказу владыки с латыни «Толкование на Псалтирь» Брунона Гербиполенского, а Тучков-



Свт. Макарий,
митр. Московский и всея Руси.
Икона. 1997 г.

Морозов создал для Минеи Четых новую редакцию жития св. Михаила Клопского).

Сочинения авторов сер. — 3-й четв. XVI в. посвящены многим вопросам, волновавшим Русскую Церковь и все об-во. Иконографические новшества в живописи, поощряемые свт. Макарием, не прошли мимо внимания, в т. ч. и светских лиц. Митрополит еще в бытность Новгородским владыкой, придавал большое значение «богословию в красках» и при разработке сложных догматико-аллегорических сюжетов (напр., в «четырёхчастной» иконе кремлевского Благовещенского собора) не боялся обращаться к западноевропейским образцам (прежде всего гравированным), если они не противоречили православной догматике. Ситуация в этом смысле живо напоминала работу геннадиевского кружка по переводу и редактированию Библии в кон. XV в. Именно эти иконографические нововведения вызвали резкую критику со стороны дьяка *И. М. Висковатого*, который, апеллируя к привычной иконописной традиции, обвинил иконописцев и их покровителей в «латинимудрии». Соборы 1553–1554 гг. осудили позицию ревнителя иконной старины, приговорив его к трехлетнему покаянию, а иконографические разработки макариевских изографов определили лицо русской живописи по крайней мере на столетие.

Продолжался в это время, постепенно затихая, и спор между *иосифлянами* и *нестяжателями* о законно-

сти монастырского землевладения. Его истории посвящено коллективное «Письмо о нелюбках» кирилло-белозерских старцев (см. *Заволжские старцы*), написанное с нестяжательских позиций. Наиболее видным представителем этого направления был старец *Артемий*, оставивший несколько посланий. Его основная деятельность развернулась в ВКЛ, куда он бежал из соловецкой ссылки (Артемий был отправлен в северный мон-рь по решению Собора 1553 г.). Ортодоксальность взглядов Артемия в полной мере проявилась в этот поздний период творчества, когда он отстаивал православие в Литовской Руси, полемизируя с католиками и протестантами.

Обличению взглядов холопа *Феодосия Косого* посвящены сочинения середины века — «Истины показание» инока новгородского Отенского мон-ря *Зиновия* и анонимное (до недавнего времени приписывавшееся тому же автору) «Послание многословное» (существует предположение, что оно принадлежит перу старца Артемия). Соответственно из этих текстов и известно о существовании «нового холопского учения». Кроме того, Зиновием был написан ряд сочинений в традиционных жанрах — похвальных слов и посланий.

Заметной фигурой был псковский книжник *Ермолай—Еразм*, в начале своей деятельности входивший в окружение митр. Макария. Он оставил большое литературное наследие, ему принадлежит «Книга о Троице», нередко переписывавшаяся вместе с «Просветителем» прп. Иосифа Волоцкого. Этот обширный богословский трактат на протяжении по крайней мере столетия играл существенную роль в полемике с протестантами и в Московской, и в Литовской Руси. Автором «Книги о Троице» был составлен также проект реформ в Российском гос-ве, с элементами «княжеского зеркала», адресованный молодому царю Ивану IV — «Благохотящим царем правительница». Жития, написанные Ермолаем—Еразмом, по какой-то причине не удовлетворили свт. Макария. Житие муромских святых кн. *Петра* и его жены *Февронии*, получившее широчайшее распространение в списках XVI–XVII вв., не было включено в Великие Минеи Четьи, а «Повесть о Василии, епископе Муромском» лишь частично использована в житии муромского кн. *Кон-*



стантина. Еще одним «невестребо-ванным» по неизвестной причине для Великих Миней Четых агиографом этого времени был инок Спасо-Евфимиева мон-ря *Григорий*, написавший жития местных святых — преподобных *Евфимия* и *Евфросинии* Суздальских, еп. *Иоанна* Суздальского и прп. *Космы Яхромского*, а также службы им и «Слово на память новых российских чудотворцев».

Продолжателем дела свт. Макария в его обобщающих книжных предприятиях стал его преемник митр. *Афанасий*. При нем был осуществлен задуманный еще митр. Макарием огромный историко-апологетический труд — «Книга степенная царского родословия»: История России и Русской Церкви в Степенной книге максимально персонифицирована и изложена в форме житий правителей и митрополитов, расположенных в хронологическом порядке («по степеням») от предыстории (до Крещения Руси) до современности (1560).

Ближе к концу своего царствования пробовал силы в религиозной полемике царь Иван IV. Им написаны ответы протестантскому проповеднику Яну *Роките* (1570). Позднее царь, несомненно, принимал участие в составлении соборного ответа русских иерархов на предложение иезуита Антонио *Поссевино* (1581). Конец правления Иоанна IV и время его сына *Феодора Иоанновича* отмечены определенным спадом в церковно-литературном творчестве. В это время преобладали памятники традиционных жанров — жития, службы, сказания о чудотворных иконах. Крупнейшими писателями эпохи были Казанский митр. (позднее Патриарх) сщмч. *Гермоген* (написавший жития святых *Гурия* и *Варсонофия* Казанских, «Сказание о явлении Казанской иконы Богоматери»), которому еще предстояло прославиться патриотическими посланиями во времена *Смуты*, и св. Патриарх *Иов*, кроме многочисленных грамот и посланий написавший своеобразное завершение Степенной книги (в XVII в. включенное в летописи) — Повесть о житии царя *Феодора Ивановича*. Свт. Иов, еще в бытность митрополитом, был непосредственно причастен к созданию важнейшего церковно-идеологического документа кон. XVI в. — грамоты об учреждении *Патриаршества* в России (1589).

7. Западнорусская книжно-письменная традиция в XV–XVII вв.

XV–XVI века. Духовная письменность западнорусских земель, подвластных Литве и Польше, вплоть до XVI в. была существенно беднее современной ей великорусской. Православная Церковь здесь не господствовала, а находилась в положении терпимой. *Общежительные мон-ри* — главные центры великорусского книгописания — в XV в. были малочисленны, книгописцы по преимуществу представляли собой белое духовенство и мирских людей. Ситуация с литературным творчеством в Зап. Руси XV — нач. XVI в. больше напоминает Болгарию и Сербию под мусульманским игом, чем Москву или Новгород.

Периоды литературной активности до посл. четв. XV в. связаны здесь в первую очередь с критическими моментами в судьбе митрополии. Попытка ее раздела в 1415–1416 гг. вызвала окружные послания Собора западнорусских епископов, вел. кн. Витовта и его ставленника *Григория Цамблака*, имевшие целью доказать законность и обоснованность разделения. К киевскому периоду творчества Цамблака достоверно относится слово, обращенное к участникам *Констанцского Собора* (1417).

Творчество незадачливого митрополита Спиридона—Саввы (Исповедание веры и Слово на сошествие Св. Духа) связано с его арестом и заточением после попытки занять кафедру в 1476 г. Наконец, послание митр. *Мисаила* Римскому папе Сиксту IV (1476) отражает очередную бесплодную попытку части западнорусской знати и иерархии решить проблемы, стоявшие перед здешней церковной организацией, путем заключения *унии*. В этой обстановке длительной литературной апатии наиболее заметным центром наряду с митрополитским окружением оставался (вплоть до крымского погрома 1483 г.) Киево-Печерский мон-рь. В 10–20-х гг. XV в. печерская братия состояла в активной переписке с митр. Фотием, как это можно установить из его посланий в мон-рь. В 1460–1462 гг. мон. *Кассианом* были созданы две редакции Киево-Печерского патерика (с использованием более ранней редакции инока Иоанна), получившие широкое распространение в письменной традиции XV–XVII вв.

Собственно книгописная деятельность была довольно активной, осо-

бенно с посл. трети XV в. (свидетельств для более раннего периода почти не сохранилось). Западнорусские книжники поддерживали связи с другими русскими землями и монастырскими скрипториями Молдавии (последнее обстоятельство сильно повлияло на облик и орфографию украинской и белорусской книги кон. XV–XVI в.), а также с Афоном. В Зап. Руси, как и в Московской, был возрожден корпус письменных памятников, связанных с домонгольской традицией, переписывались южнославянские переводы XIII–XIV вв. аскетических сочинений (пришедшие сюда различными путями) и памятники, созданные московскими, новгородскими, тверскими и нижегородскими книжниками в XIV–XV вв.

Формирование местного варианта церковной книжной культуры, обладающего устойчивым набором специфических особенностей, при этом сохраняющего тесные связи с великорусским, можно проследить с последней четв. XV в. Окончательный раздел Киевской митрополии в 3-й четв. XV в. стал определенным рубежом в распространении в Зап. Руси почитания общерусских святых. Здесь переписывались только жития святых, живших до разделения митрополии.

Уменьшение значения кафедр и мон-рей в организации книгописания постепенно привело (несмотря на контакты с Молдавией и Афоном) к снижению уровня владения церковнославянским языком. Переводы с латыни и западноевропейских языков, осуществленные мирянами и низшими клириками во 2-й пол. XV в. (апокрифов, морально-этических сочинений, «Песни песней» из гуситской Библии), делались не на церковнославянский язык, а на «простую мову» — местный литературный язык, складывавшийся под влиянием канцелярского (в значительной мере полонизированного) языка ВКЛ. Той же особенностью отмечены переводы ветхозаветных книг и нехристианских сочинений, выполненные здесь в это же время с еврейского и арабского языков еврейскими книжниками. Предпринимались и опыты переводов на «простую мову» церковнославянских текстов (минейный Торжественник — т. н. Четья 1489 г.). Наиболее существенным рубежом в распространении «простой мовы», как литературного языка явилось



издание Франциском *Скориной* в 1517–1519 гг. в Праге библейских книг и ок. 1522 г. в Вильне «Малой дорожной книжки» (Псалтири следованной).

В кон. XV – 1-й трети XVI в. предпринимались обобщающие мероприятия в первую очередь в отношении церковной литературы, но вопрос об их инициаторах и исполнителях остается практически неизученным. В 1502–1507 гг. уроженцем Торпоца *Матфеем Десятым* был составлен сборник библейских книг (закончен в *Супрасльском мон-ре*), включавший тексты, традиционно бытовавшие на Руси (Геннадиевская Библия получила известность в Зап. Руси только в посл. трети XVI в.). Не позднее нач. XVI в. учительная часть бытовавшего здесь Пролога расширилась за счет включения «слов» из «Измарагда», «Златоструя» и Толкового Апостола (старшие списки – Вильнюс, НБ АН Литвы. Ф. 19. № 95 (сент.–февр.), 1512 г., Вильна; № 99 (март–авг.) – 1-я четв. XVI в.), а в пределах 1-й трети этого столетия он был соединен с пришедшим из Москвы во 2-й пол. XV в. стихным Прологом в огромный житийно-учительный сборник (старший список – БАН Литвы. Ф. 19. № 96 (сент.–нояб.), № 97 (дек.–февр.), № 98 (март–май), № 101 (июнь–авг.) – Слуцк, 1530 г.). Не позднее рубежа XV–XVI вв. существенно был расширен за счет учительной части Пролога другой редакции (представленной списками: Киев, ЦНБ НАНУ. Собр. Киево-Софийского собора. № 273/1310С, посл. треть XV в.; Там же. Собр. Михайло-Златоверхого мон-ря. № 529П/1643, посл. четв. XV в.; РГАДА. Ф. 181. № 710, кон. XV – нач. XVI в.) некалендарный духовно-нравственный сборник «Измарагд» (старший список т. н. юго-западной редакции – Вильнюс, БАН Литвы. Ф. 19. № 240, кон. XV – нач. XVI в.). В пределах 1-й трети столетия была создана новая редакция минейного Торжественника, включившая и древнейшие тексты, и поучения болгарских проповедников XIV–XV вв. – Евфимия, Патриарха Тырновского, и Григория Цамблака (Вильнюс, БАН Литвы. № 79, 80, 105 – годовой комплект). Однако, по всей видимости, такие большие книги оставались принадлежностью крупных мон-рей и кафедральных соборов. Иначе трудно объяснить, почему с распростране-

нием протестантизма в Польше и ВКЛ большую популярность среди православного населения (которую трудно объяснить только понятностью языка) приобрели переведенные с польского *постиллы* – сборники проповедей, западный аналог Учительного Евангелия. Ок. сер. столетия предпринимались также опыты перевода на «просту мову» Евангелия и Апостола, не получившие,



Малая дорожная книжка. Вильно, 1522–1523

впрочем, широкого распространения, хотя и представленные роскошными экземплярами (*Пересопницкое Евангелие*, глоссы *Креховского Апостола*).

Православным книжникам приходилось вести полемику на два фронта – традиционную против католиков и в то же время против протестантов различных направлений. Уже к сер. столетия в православной среде бытовали анонимные сочинения, обличавшие последователей гуситского учения (см. *Гус Ян*) (РНБ. Пог. № 840. Л. 100–138; 1503 г.), сочинение о *Лутере* и послание неизвестного, скрывшего свое имя за непрочитанной тайнописью, против распространения протестантизма в ВКЛ и Ливонии (оба в списках: БАН. Доброхот. № 31; ЦНБ НАНУ. Собр. Михайло-Златоверхого мон-ря. № 475П/1656). Последние две статьи соседствуют в сборниках с антикатолическим трактатом *Василия Никольского* об исхождении Св. Духа (1511), написанным по просьбе сербского воеводы Стефана Якшича, и с повестью о разорении святогорских мон-рей латинами в 1280 г., ставшими известными в Литовской Руси через афонское посредство.

Однако наибольшее число антикатолических и антипротестантских сочинений было создано на западнорусских землях во 2-й пол. XVI в. Важную роль в активизации полемики сыграло братское движение

(см. *Братства*), покровительство православных магнатов (в первую очередь кн. *К. Острожского*), деятельность эмигрантов из Московского гос-ва, греческих ученых и иерархов.

Уже первые столкновения православного об-ва с протестантской (а позднее посттридентской (см. *Тридентский Собор*) католической) пропагандой продемонстрировали недостаточность традиционной начетнической практики православной образованности в новых исторических условиях, а также ослабление знания церковнославянского

языка. Создание системы школ практически во всех значительных горо-

дах с православным населением было одним из самых впечатляющих результатов культурной деятельности братств (самыми значительными из которых были *Львовское* и *Виленское*) в XVI в. Это нововведение, ориентированное на «латинские» образцы, с преподаванием латинского языка и элементов «еллинских премудростей», вызвало неоднозначный отклик в православном об-ве, особенно среди монашества, решительным противником новых школ был один из самых последовательных борцов против католицизма и унии в кон. XVI – нач. XVII в. инок *Иоанн Вишневский*. Однако жизнь наглядно продемонстрировала значение и возможности этого нововведения для западнорусского православия еще до кон. XVI в. Самым крупным православным культурным центром украинско-белорусских земель последней четв. XVI – нач. XVII в. являлся кружок кн. *К. К. Острожского* (*Острожская академия*), совмещавший образовательные, научные (переводческие) и книгоиздательские функции. С деятельностью кружка связаны переводы с греческого и латыни полемических, догматических, духовно-нравственных и аскетических сочинений. Многие из видных украинско-белорусских церковных и культурных деятелей кон. XVI – нач. XVII в. в разной мере сотрудничали с ним либо получили образование в Остроге.

С Острожским кружком связана значительной мере и деятельность великорусских эмигрантов — старца Артемия, кн. А. М. Курбского и его окружения, первопечатника *Ивана Федорова*, издавшего здесь в 1581 г. Библию. Иван Федоров и *Петр Мстиславец* возобновили православное книгопечатание в западнорусских землях, прервавшееся после непродолжительного краковского опыта в 1491–1493 гг. на три четверти столетия. От их деятельности, начавшейся в 1568 г. в белорусском Заблудове, берут начало все крупнейшие западнорусские типографии XVI–XVII вв.: львовская, виленская, острожская (которой в XVII в. наследовала киево-печерская). Старец Артемий, которого в Москве подозревали в ереси, в Литве был активным апологетом православия против протестантов (в первую очередь *антитринитариев*). Кн. Курбский в эмиграции стал переводчиком сочинений свт. Иоанна Златоуста («Новый Маргарит») и прп. Иоанна Дамаскина и популяризатором творений прп. Максима Грека, до той поры малоизвестных в Зап. Руси. С деятельностью князя-эмигранта и его окружения связывают и создание новой редакции Толковой Псалтири (ГИМ. Новоспасское собр. № 11), имеющей антииудейскую и антипротестантскую (антисоцинианскую) направленность. Образованные выходцы из Московской Руси ценились здесь за хорошее знание церковнославянского языка.

В то же время Острожский кружок и православные братства (в первую очередь Львовское) поддерживали тесные связи с греческим миром. Преподавателями в западнорусских школах были порой весьма значительные представители Греческой Церкви: в Остроге учительствовал *Кирилл Лукарис*, буд. Патриарх К-польский, в Львовском училище — известный *Арсений*, еп. Элассонский, составивший греко-славянскую грамматику «*Адельфотис*» (Львов, 1591). Кн. Острожский и члены Львовского братства состояли в переписке с К-польским Патриархом *Иеремией* и Александрийским *Мелетием Пигасом*, в 90-х гг. XVI в. принявшими участие в обсуждении церковной унии.

Конец XVI в. отмечен обострением полемики с католиками, вызванной подготовкой и осуществлением *Брестской унии* (1596), и установлением более тесных связей православ-



Библия. Острог, 1581

ных с протестантами, в условиях контрреформационных (см. *Контрреформация*) тенденций в Речи Посполитой в правление *Сигизмунда III* являвшихся естественными политическими союзниками. Автора «Апокрисиса» (Острог, 1598–1599), сочинения, обличающего Брестскую унию, Христофора Филалета справедливо отождествляют с шляхтичем-протестантом *Мartiном Броневским*. Протестантское представление о Римском папе как предтече антихриста нашло свое отражение в «Казанье об антихристе» (Вильна, 1596) православного полемиста *Стефана Зизания* (откуда оно проникло позднее к российским старообрядцам и получило у них широкое распространение). Однако было достаточно сочинений и с чисто православной стороны: пламенные обличения Иоанна Вишенского, остропублицистическая «История о Флорентийском листрикийском Соборе» безымянного «клирика острожского», написанная еще в 80-х гг. XVI в., но изданная в Остроге в 1598 г. Существенную роль в полемике сыграли сохранившие свое значение и в XVII в. (в т. ч. и в Московской Руси) книга «О единой истинной православной вере» (т. н. «Книжица в шести разделах») *Василия Суражского-Малюшинского*, изданная задолго до унии (Острог, ок. 1588), и сборник посланий Патриар-

ха Мелетия Пигаса, кн. К. К. Острожского и Ивана Вишенского («Книжица в десяти разделах»). Острог, 1598).

Особенность антикатолической полемики кон. XVI в., во многом предвосхищавшая ситуацию XVII в., заключается в активной работе православных типографий (острожские и виленские братские издания 1590–1600-х гг.). За три четверти столетия местная православная книжная традиция из регионального варианта общерусской превратилась во вполне самостоятельную, со свойственными только ей особенностями.

XVII век. В этом столетии в полной мере развились особенности западнорусской духовной литературы и письменности, проявившиеся еще в конце предшествующего. В значительно большей степени, чем великорусская, западнорусская литература, прошедшая через печатный станок (из значительных в литературном и культурно-историческом отношении памятников исключением являются поздние сочинения Иоанна Вишенского, «Палинодия» *Захарии (Копыстенского)*, первоначальная редакция Киево-Печерского патерика архим. *Иосифа (Тризны)*, «Алфавит духовный» *Исаии (Котинского)*, изданный впервые анонимно в 1710 г., а также многочисленные проповеди, в т. ч. св. Димитрия Ростовского), была обращена благодаря тиражированию к большой читательской аудитории (в т. ч. и далеко за пределами Речи Посполитой — в Московском гос-ве, румынских княжествах, южнославянских землях *Османской империи*) и рассчитана уже в силу этого на широкий общественный резонанс, сочувственный или неприязненный. Авторские, подписные, тексты, созданные современниками, составляют весьма значительную часть продукции украинских и белорусских типографий этого столетия.

Не менее заметной особенностью западнорусской духовной литературы XVII в. является ее многоязычие. Православные авторы пишут здесь не только и даже, пожалуй, не столько на церковнославянском языке (сфера употребления которого существенно сузилась, хотя и не ограничивалась богослужением), но и на «простой мове», и на польском, а с широким распространением школьной образованности — и на латыни. Впрочем, ситуация не

оставалась неизменной на протяжении столетия в различных частях этого обширного региона. Вхождение восточнорусских земель в состав Московского гос-ва привело (совместно с успехами школьного образования) к расширению употребления церковнославянского языка в проповеди, а замена в конце века канцелярского языка Великого княжества на польский сильно сказывалась в дальнейшем на статусе «простой мовы», употребление которой сильно сократилось и в сфере литературы, где ее в значительной степени заменили польский и церковнославянский.

Употребление каждого из этих языков определялось в значительной степени сферой их применения. Церковнославянский был языком богослужения, на него по преимуществу делались переводы с греческого (реже с латыни) библейских текстов, богословских, канонических и церковно-юридических сочинений (в основном новые переводы текстов, уже переводившихся ранее), писались аскетические и духовно-нравственные сочинения (напр., «Диоптра» *Виталия* Дубенского (Кутеин, 1651), «Алфавит духовный» *Исаии* (Копинского)), создавались новые редакции древнерусских текстов (Киево-Печерский патерик архим. *Иосифа* (Тризны) — в сер. XVII в.). Снижение уровня знания церковнославянского языка у западнорусского духовенства в XV–XVI вв. из-за общего упадка церковной жизни в Киевской митрополии привело к необходимости специального изучения этого языка в школе и созданию первых учебников (грамматик *Лаврентия Зизания* 1596 г., *Мелетия* (Смотрицкого) 1618 г. с ее позднейшими вариантами и переделками) и словарей (Лексикона *Памвы* (Беринды) — К., 1627; Кутеин, 1653), в которых формировался т. н. киевский вариант церковнославянского языка, имевший ряд отличий от употреблявшегося в Московской Руси.

Наиболее употребительной в украинско-белорусской церковной письменности XVII в. была «простая мова». Она была языком церковного красноречия, на ней писались духовные вирши, богословские и полемические сочинения, адресованные православной аудитории. На «простую мову» переводили обычно с латыни и с польского, реже с церков-

нославянского языков. Получивший еще в XVI в. известность обычай переводить на «мову» вспомогательные тексты (предисловия, послесловия, глоссы, уставные указания и др.) особенно широко распространился в практике XVII в. (в киевском издании Триоди постной 1627 г. на «мову» переведены даже синаксари).

Польский язык, естественно, обладал высоким статусом как государственный язык и язык культуры Речи Посполитой, поэтому неудивительно, что он играл роль языка эпистографии (наряду с «простой мовой») и обихода православной церковной иерархии и духовенства (известно, что в значительной степени на польском вел свой «Диариус» св. *Димитрий Ростовский*); непродолжительное время (при дворе *Феодора Алексеевича* и царевны *Софьи*) польский претендовал на роль языка придворной культуры даже в Москве. В православной западнорусской литературе польский язык употреблялся в полемических сочинениях, адресованных католическому об-ву Речи Посполитой, а в эпоху митр. *Петра* (Могила) и несколько позднее — в произведениях, призванных засвидетельствовать сходство католической и православной Церквей (в противоположность протестантской) в вопросах исповедания веры, почитания святых и

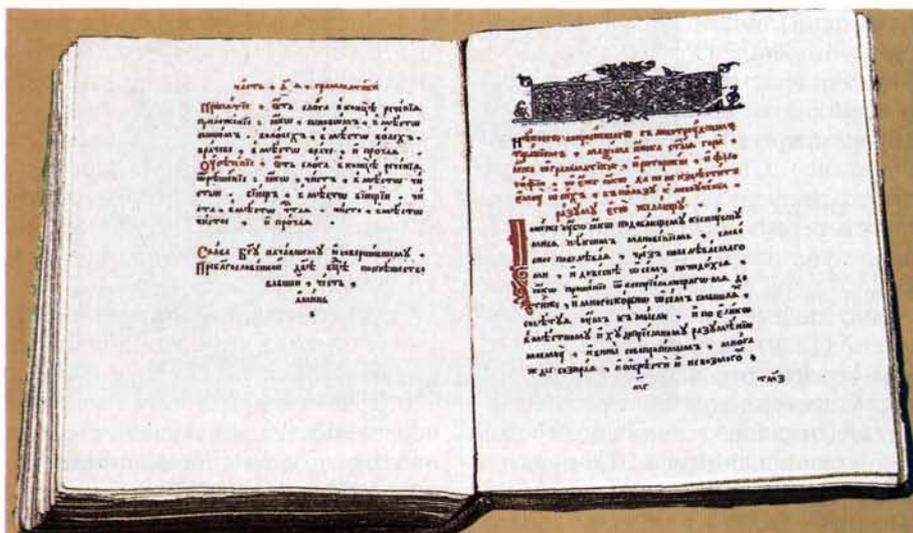
культы чудотворных икон («*Paragon sudów*» *Купятицкой иконы* (К., 1638), «*Тератургима*» *Афанасия* (Кальнофойского) (К., 1638), «*Патерикон*» *Сильвестра* (Коссова) (К., 1635) и др.). Отдельные книги могли выходить параллельными изданиями на «мову» и на польском языке (напр., «*Краткая наука об исповедании веры*» митр. *Петра* (Могила) и *Исаии Трофимовича Козловского* — К., 1645).

Латынь была языком преподавания в старших классах училищ (учебные курсы на латыни в XVII в. оставались рукописными), использовалась в стихотворных панегириках, поздравительных речах, диалогах и школьных пьесах. Соответственно все эти языки (и два алфавита) применялись в украинско-белорусском книгопечатании XVII в. крупными типографиями, такими, как киевская лаврская, а со 2-й пол. века — черниговская.

Для украинско-белорусской литературы 1-я пол. столетия характерны антикатолическая и антиуниатская полемика (в продолжение традиции рубежа веков) и церковные реформы свт. *Петра* (Могила). Полемика 1-й трети столетия породила ряд значительных и ярких сочинений талантливых авторов, наглядно отображающих конфессиональную ситуацию в Речи Посполитой, положение православной Церкви и представления о ее истории и истории русского народа. Таковы «*Пересторога*» анонимного автора, связанного со Львовским братством (1605–1606), «*Палинодия*» и «*Книга о вере единой*» (К., 1620) *Захарии Копыстенского*, сочинения *Мелетия* (Смотрицкого) православного периода его творчества (написанные по-польски «*Фринос*» (Вильна, 1610), «*Верификация невинности*» (1621), «*Эленхус*», «*Оборона верификации*» (1622) и др.). Наиболее значительное из этих сочинений — «*Палинодия*» (впервые изданная в XIX в.), является также выдающимся памятником исторической мысли украинско-белорусского православного об-ва нач. XVII в. Вовлечение в религиозную борьбу украинского казачества, ставшего с 20-х гг. XVII в. едва ли не главным защитником православия в Речи Посполитой, знаменуют вирши (К., 1622) ректора киевских школ *Кассиана Саковича* на погребение гетмана *Сагайдачного*. Параллельно с борьбой против

Требник свт. Петра (Могила), митр. Киевского. К., 1646





Мелетий (Смотрицкий). Грамматика. М., 1648

унии и защитой прав православной Церкви, оказавшейся после 1596 г. в связи с признанием королевской властью Брестской унии в очень сложном положении полузапрещенной конфессии, православными были предприняты различные меры для просвещения об-ва. В 1619 г. в Евью под Вильной вышла в свет «Грамматика» Мелетия (Смотрицкого), ставшая учебником церковнославянского языка для многих поколений православных на всем пространстве его использования. Для большей доступности проповеди переведено на «просту мову» Учительное Евангелие (тем же Мелетием (Смотрицким), вышло в свет в 1617 г.), впервые изданное на церковнославянском языке Иваном Федоровым и Петром Мстиславцем в Заблудове полвека назад. Создавались новые сборники проповедей, призванные соперничать с католическими и протестантскими постилами. Кирилл Транквиллион (Ставроецкий) написал Учительное Евангелие (Рахманов, 1619) и богословский трактат «Зерцало богословия» (издан годом ранее в Почаеве). Эти опыты оказались не очень удачными, т. к. автор местами подпал под влияние католического богословия, и книги были осуждены и в Киеве, и в Москве. Для наставления священников в лаврской типографии вышел сборник сочинений свт. Иоанна Златоуста (Книга о священстве. Львов, 1614), решению канонических и церковно-юридических вопросов призвано было служить издание в Киеве в 1620 г. (по афонской рукописи) краткого Номоканона, позд-

нее неоднократно перепечатывавшегося.

Однако в этот период кризис православного об-ва и Церкви, вызванный Брестской унией, еще не был преодолен, свидетельством чему служит переход на позиции унии ряда видных богословов и полемистов православного лагеря, считавших, что благодаря унии церковная жизнь на украинско-белорусских землях может быть нормализована, и полемизировавших с новых позиций со своими прежними взглядами (Кирилл Транквиллион, Мелетия (Смотрицкого), Кассиана Саковича). Эта мучительная раздвоенность, нашла особенно яркое выражение у чрезвычайно одаренного и искренне страдавшего и ощущавшего боль разрыва Мелетия (Смотрицкого).

Время нахождения на митрополичьей кафедре Петра (Могилы) (1633–1646) составляет эпоху, отмеченную во всех сферах церковной жизни, в т. ч. в области духовной письменности и просвещения, печатью обустройства, упорядочения и регламентации. Инициатором и центральной фигурой литературно-книжных мероприятий этого времени выступает сам митрополит. Задачей церковных реформ (успешно решенной) было создание прочной церковной организации с четкой иерархической структурой и безусловным подчинением мирян (в первую очередь братчиков) просвещенному духовенству — церковной организации, существующей в составе гос-ва с господствующей католической религией и способной к диалогу и полемике на равных с другими

конфессиями. Литературно-издательская программа вместе с системой школьного образования, увенчанной высшим учебным заведением — коллегией, должны были способствовать решению этих задач.

Полемика продолжала играть существенную роль, однако тональность ее существенно меняется. Не случайно в авторе центрального полемического произведения эпохи — книге «Лифос, или Камень из пращи правды» (К., 1644, на польск. яз.), скрытом псевдонимом Евсевий Пимен (в пер. с греч. «благочестивый пастырь» — довольно прозрачный намек на сан автора), обоснованно видят самого Петра (Могилу) (возможно, писавшего в соавторстве). Основная задача «Лифоса» — наглядно продемонстрировать католическому читателю истинность православной религии, отсутствие оснований для обвинения ее в схизматизме и еретичестве. Сходство позиций Церковью в отношении почитания святых и чудотворных икон должны были подчеркнуть, как уже говорилось выше, также изданные на польском языке «Патерикон» Сильвестра (Коссова), повествующий о киево-печерских отцах, «Тератургима» Афанасия (Кальнофойского), посвященная чудесам от иконы Богородицы и мощей святых в Киево-Печерском мон-ре, и «Сказание о чудесах» («Pogegon cudów») Купятицкой иконы Богородицы Илариона (Денисовича).

Усилиями митрополита и его сподвижников был создан и выпущен в свет первый после Брестской унии православный катехизис — «Собрание короткой науки об аритикулах веры» (К., 1645, позже неоднократно переиздавался); более ранний памятник этого жанра, изданный в Вильне в 1585 г., отражал сильное воздействие протестантских взглядов и в период после Брестской унии был явно непригоден. Венцом ученой и церковно-организаторской деятельности Киевского святителя явилось создание и публикация огромного Требника (см. *Требник Петра Могилы*), в котором изложение чинопоследований сопровождалось подробным объяснением их смысла и значения. Во времена Петра (Могилы) и по его инициативе все более широкое распространение получала церковная проповедь, были учреждены должности проповедников в епархиях и крупных мон-рях.

В своей книжно-литературной деятельности, не имевшей аналогов в предшествующей православной традиции, свт. Петр и его сподвижники были вынуждены обращаться к опыту католической Церкви. Так, пояснительные тексты Третьяка во многом восходят к латинскому «Ритуалу» (Рим, 1615), структура «Собрания короткой науки» обнаруживает зависимость от «Римского катехизиса». Элементы сближения с католическим учением наблюдаются в толковании литургии — в решении вопроса о времени *пресуществления Св. Даров*, вызвавшего бурную дискуссию между «грекофилами» и «латинофилами» в Москве в 80-х гг. XVII в. Однако несмотря на вынужденные заимствования, новации, сохранившиеся в Третьяке, в значительной части утвердились в богослужебной практике Русской Церкви.

2-я половина XVII в. для украинско-белорусской духовной литературы может быть охарактеризована в первую очередь как эпоха проповедничества («казнодейства»), выражаясь языком эпохи). Постепенно, с 70-х гг. все более заметно литературная деятельность сосредоточивалась на восточноукраинских землях, вошедших в состав Российского государства; на территории Белоруссии, разоренной военными действиями, православная культура пришла в упадок, прекратили существование типографии; на Зап. Украине (во Львове и в Уневе) издательское дело свелось, по существу, к выпуску богослужебных книг и к перепечатке отдельных старых изданий. Тем временем в Киеве и Чернигове вышли из печати многочисленные авторские сборники проповедей (своего рода православные постиллы или Учительные Евангелия) на церковнославянском языке и на «простой мове», некоторые даже несколькими изданиями (по-видимому, большее число проповедей, принадлежавших менее известным авторам, не дошло до печатного станка). По традиции (и в связи с модой на него при московском дворе) сохранял свое значение (в т. ч. и в проповеди) польский язык, на котором писались вирши, панегирики, полемические трактаты (особенно заметную роль он играл в творчестве *Иоанникия (Галытовского)* и Черниговского архиеп. *Лазаря (Барановича)*).

Наиболее плодовитыми проповедниками эпохи были Иоанникий (Га-

лятовский), архиеп. Лазарь (Баранович), *Антоний (Радивиловский)* и буд. Ростовский митр. Димитрий (большинство проповедей которого, впрочем, при его жизни не было напечатано). Слава их перешагнула далеко за пределы Киевской митрополии и распространилась благодаря публикации их сочинений до Белого моря и Сибири и до св. горы Афон и побережья Адриатики. Иоанникий (Галытовский), будучи опытным и искушенным проповедником, написал неоднократно переиздававшееся (отдельно и при книге «Ключ разумения» начиная с 1659 г.) пособие «Наука, альбо способ зложения казания».

В 1674 г. в киево-печерской типографии увидел свет «*Синописис*» (авторство которого традиционно приписывается архим. *Иннокентию (Гизелю)*) — первый печатный исторический труд у восточных славян, отражающий взгляд православной Церкви на историю восточных сла-

издававшееся. Новопрославленных святых в Киевской митрополии в XVII в. не было, но к концу века были созданы повести о мощах вмц. *Варвары*, издревле находившихся в Киеве (в 1698 г. архим. *Иоасафом (Кроковским)* святой был написан акафист), и о княж. Юлиании Ольшанской (см. *Иулиания*), неоднократно издававшееся. В 1670–1700 гг. несколько раз выходило Житие св. кн. Владимира, «выбранное из летописца русского».

Большим новшеством во всей православной духовной письменности явилось создание Иоанникием (Галытовским) свода кратких сказаний о чудесах Богородицы и о Ее чудотворных иконах — «Небо новое с новыми звездами» (1-е изд.: Львов, 1665). Автор собрал в этом труде все доступные ему известия о чудесах Богородицы в христианском мире, о почитаемых иконах на Западе, православном Востоке, в России, на Украине и в Белоруссии (для многих из

них свидетельства Иоанникия являются древнейшими, а то и единственными). К «Небу новому» восходит вся позднейшая русская литература об иконах Богородицы (кро-

*Иннокентий (Гизель).
Синописис. К., 1680*



вын («славяно-русского народа»); до конца столетия он издавался еще четыре раза.

Много внимания в это время уделялось также прославлению святых и святынь Киевской митрополии, как древних, так и новых. В 1661 г. в Киеве вышло первое печатное издание (на слав. яз.) Киево-Печерского патерика, с 1701 г. регулярно пере-

дольжает линию «Тератургимы» (в части, посвященной чудесам Киево-Печерской иконы) и «Парэрегиона» в указании на близость православия и католицизма в почитании Богородицы, отражая в то же время широкое распространение многочисленных чудотворных образов в XVII в. и в Киевской митрополии до самых ее западных границ, и в Московской Руси. В посл. четверти века созданы пространственные сказания о двух прославленных чудотворных образах Божией Матери

*Киево-Печерский патерик.
К., 1661*



на Левобережной Украине — *Елецкой* («Скарбница потребная» Иоанникия (Галытовского) — Новгород Северский,



1676) и *Ильинской-Черниговской* («Руно орошенное» св. Димитрия Ростовского — Чернигов, 1683).

Крупнейшим событием в агиографии для всего православного мира стало составление св. Димитрием четырехтомной «Книги житий святых» (К., 1689–1705), более известной, пожалуй, под названием *Четьих-Миней* свт. Димитрия. В украинско-белорусской традиции в этой области ему предшествовал лишь куда более скромный опыт Лазаря (Барановича) на польском языке, где житийные справки обильно сопровождались виршами (*Żywoty świętych*. К., 1670). В фундаментальном труде святитель соединил московский опыт собирания и сохранения житийных текстов, наиболее полно осуществленный в Великих Минеях Четьих свт. Макария, с западной традицией ученой агиографии. Продолжительное отсутствие в украинско-белорусской традиции (в отличие от московской) такого свода приводило к тому, что по личной инициативе клириков и мирян делались рукописные переводы с польских и латиноязычных сборников (в первую очередь — *П. Скарги* и *Л. Сурия*). Написанные правильным церковнославянским языком, снабженные хорошим для своего времени справочно-научным аппаратом, жития «Книги» св. Димитрия делали излишним самостоятельные любительские переводы на «просту мову», и в этом отношении ситуация ставилась под контроль. Авторитет Димитриевских Миней был высок и 100 лет спустя после выхода первого издания (неоднократно перепечатывавшегося в XVIII в. в Киеве и Москве), при этом в самых различных кругах, порой весьма далеких от православной Церкви. О «Книгах» (применительно к историческим достоинствам жития славянских первоучителей) и ее авторе весьма вы-

соко отзывался учнейший скептик протестант *А. Л. Шлёцер*, и в то же время

Свт. Димитрий (Туптало), митр. Ростовский. Руно орошенное. Чернигов, 1696

трудно было найти значительную

старообрядческую библиотеку, где не было бы житийных томов свт. Димитрия. Последние творения великого святителя и писателя, написанные в годы его пребывания на Ростовской кафедре (1701–1709) — «Розыск о раскольничей брынской вере», «Келейный летописец», — в большей степени принадлежат уже российской истории и русской литературе.

Неотъемлемой частью украинско-белорусской литературы являются нетрадиционные для Др. Руси жанры — религиозная виршевая поэзия (см. *Вирши*) и школьная драматургия. Появление их относится к кон. XVI в. и напрямую связано с распространением школьного образования в православном об-ве, но подлинного расцвета они достигли лишь в ходе реформ митр. Петра (Могилы). Развитие этих жанров стимулировалось тем обстоятельством, что их широко использовали в системе католических школ, они служили внешним, но весьма эффективным и показательным признаком уровня образования, дававшегося тем или иным учебным заведением (и стихи, и драмы писались нередко самими учениками). На протяжении XVII в. вирши стали (в качестве посвящений, предисловий и послесловий) почти обязательным компонентом как печатной, так и рукописной книги Украинны и Белоруссии, их писали практически все авторы. Наиболее заметными поэтами рубежа XVII–XVIII вв. были *Климентий Зиновьев*, оставивший сборник виршей на морально-этические по преимуществу темы, и *Иван Величковский* (дед прп. Паисия), прославившийся помимо прочего как мастер формальных приемов, характерных для барочной поэзии (анаграмм, акrostихов, палиндромов, фигурных стихов).

Школьная драматургия, развивавшаяся в форме пьес и диалогов

(драм, посвященных святым и праздникам), оказала влияние на народный театр XVIII–XIX вв. («вертеп»), а с рубежа XVII–XVIII вв. получила известность и в России (школьный театр свт. Димитрия в Ростове и позднее аналогичные театры в других епархиальных центрах при духовных школах).

8. Духовная литература в Московской Руси в XVII в.

1-я половина XVII века. XVII столетие, завершающее древнерусский период российской истории, век Патриаршества в истории Русской Церкви, в области духовной письменности и литературы составляет эпоху сложную, неоднородную и во многом противоречивую, сочетающую приверженность многовековой традиции (в различных ее проявлениях) с многочисленными новшествами. Особенностью XVII столетия является существование двух крупных православных культурных центров — Москвы и Киева, выступавшего по отношению к Москве, с одной стороны, как объект для подражания, пример опережающего развития, с другой же — как пример отхода от истинно православной традиции, уклонения, граничащего с «латинской ересью». Однако независимо от позиции российского наблюдателя игнорировать перемены, происшедшие в церковной жизни и духовной культуре Киевской митрополии, в это время было невозможно. Предпосылки этих перемен были заложены церковным движением кон. XVI в. и борьбой православных против Брестской унии, а окончательно завершились они реформами свт. митр. Петра (Могилы). Для Москвы и Русской Церкви в целом их результаты оказались едва ли не более важными, чем для Киевской митрополии. В западнорусских землях была наглядно продемонстрирована совместимость православия с европейской системой образования и с существованием церковной науки. Без киевского образца, успешно реализованного и наглядно продемонстрировавшего свою жизнеспособность в нелегких условиях иноконфессионального гос-ва, на подобный шаг в Москве едва ли решились бы (во всяком случае, так скоро). Принятие в Москве киевской культурной модели (разумеется, с учетом своих особенностей) растянулось почти на полвека, завершившись окончательно созданием *Славяно-*

греко-латинской академии, хотя признанием успехов реформ свт. Петра было уже приглашение киевских ученых в Москву для книжной sprawy в середине века. Вообще присутствие иноземных единоверцев (прежде всего украинско-белорусских книжников и ученых греков) в Москве с середины века и их активное участие в жизни Русской Церкви столь значительно, что составляет одну из характерных и заметных особенностей русской жизни этого столетия.

Даже на фоне богатого церковно-полюемических сочинениями XVI в. XVII столетие вполне заслуживает название века полемики. При этом в значительной мере меняется ее предмет. В XVI в. кроме споров с католиками и протестантами полемика была сосредоточена в первую очередь на вопросе монастырского землевладения. В XVII же веке в центре внимания оказались проблемы церковных обрядов и богослужебных особенностей, соответствие русской богослужебной традиции греческой (и восточноправославной в целом). Со всем этим тесно связаны вопросы книжной sprawy, редактирования текстов при подготовке новых богослужебных изданий на Московском Печатном дворе и создание новых переводов. В этой ситуации возрастает (как никогда до тех пор и позднее) роль справщиков Печатного двора. Показательно, что в середине столетия на эту должность претендуют такие разные по своим взглядам и убеждениям люди, как яростный защитник старой веры протопоп *Аввакум*, католик-панславист *Юрий Крижанич* и киевские монахи-учителя. Взаимоотношения гос-ва и Церкви, «священства и царства», нашли свое развернутое отражение в текстах, связанных с обвинением и низложением Патриарха *Никона* (1666–1667).

Как и на протяжении предшествующих столетий, в XVII в. церковная книжность не создавалась исключительно духовенством. Среди авторов в XVII в. встречается много (как в столице, так и в провинции) имен светских лиц (от титулованных аристократов до подьячих и посадских людей). Численность их, вероятно, даже больше, чем в предшествующие эпохи, — особенно это заметно на полемических сочинениях 1-й пол. столетия. Ко 2-й пол. века для столицы стал типичным духовный писатель-



обитатели. Печать эпохи лежит и на сочинениях, вышедших из окружения Патриарха Гермогена и посвященных недавнему прошлому, таких как жи-

Московский Печатный двор в Китай-городе. Хромолитография. Воспроизв. по изд.: Солнцев Ф. Г. Древности Российского государства. М., 1853. Т. 4

тие царевича мч. *Димитрия* и «История о первом

патриархе Иове», призванных через прославление святых чудотворцев прекратить появление *лжедмитриев* и авторитетом Церкви обличить их самозванство.

Вскоре после окончания Смуты и восшествия на московский престол основателя новой династии *Михаила Феодоровича Романова* на Печатном дворе, долгое время работавшем с большими перебоями, началась «справа» (редактирование) богослужебных книг для переиздания старых и для подготовки новых изданий (1615), к которым были привлечены опытные книжники из Троице-Сергиева монастыря во главе с прославившимся в годы Смуты архим. *Дионисием (Зобнинским)*. Пересмотру и редактированию подвергся почти весь круг богослужебных книг. Но этот первый опыт большой книжной sprawy XVII в. вызвал неоднозначную реакцию среди церковных иерархов и образованной части общества, послужив прообразом восприятия результатов реформы Патриарха *Никона* в 50-х гг. XVII в. Как и почти сто лет назад, при суде над прп. *Максимом Греком* (почтателями и последователями которого были троицкие справщики), столкнулись противоположные взгляды на тексты славянских библейских и богослужебных книг и на принципиальную возможность их языкового редактирования и устранения проникших в текст искажений.

Принципы и ход троицкой книжной sprawy 10-х гг. XVII в. были четко определены и надежно документированы, ее проведению предшествовало составление полного списка исправлений: тексты ранних московских изданий сверялись со старыми рукописями, заблудовскими и острожскими изданиями XVI в. В письменном виде возражения против результатов sprawy (достаточно



резко сформулированные) высказал подьячий *Антоний Подольский* (его случай, как и дело Ивана Висковатого в XVI в. и ряд более поздних примеров, свидетельствует, что богословствовавшие русские миряне проявляли и декларировали больший пуризм и традиционализм, чем представители духовенства). Основным поводом и пунктом обвинения справщиков в «порче» богослужбных книг послужило исключение слов «и огнем» из молитвы чина великого освящения воды на Богоявление в Требнике как не находящихся соответствия в древней богослужбной практике. Деятельность справщиков была осуждена в 1618 г. освященным Собором, они были приговорены к церковному покаянию и унизительным наказаниям. Только вмешательство Патриарха *Филарета*, вернувшегося весной 1619 г. в Москву из польского плена, подкрепленное свидетельством Иерусалимского Патриарха *Феофана* о соответствии исправлений греческой богослужбной практике, склонило чашу весов в пользу кружка архим. Дионисия. Памятником этого конфликта остались полемические сочинения Антония Подольского и одного из справщиков — известного книжника свящ. Ивана Шевелева (прозв. *Наседка*).

Время Патриаршества Филарета (1619–1633) и его ближайших преемников *Иоасафа I* (1634–1640) и *Иосифа* (1642–1652) было в сфере духовной письменности, как и в других областях церковной жизни, периодом подчеркнутого традиционализма и консерватизма. Митр. Филарет во время пребывания в польском плену имел возможность ознакомиться с состоянием Западнорусской православной Церкви в один из наиболее неблагоприятных для нее — «безвладычный» — периодов, наступивший в кон. XVI в., когда после перехода Киевского митр. *Михаила (Рогозы)* и части православных епископов в унию Киевская митрополия в течение более 20 лет не имела председателя и многими епархиями управляли архиереи-униаты. Эти отрицательные личные впечатления позднее, уже после возвращения Патриарха в Россию, подкреплялись у него (и у других архиереев) доходившими в Москву известиями о переходе в унию ряда видных православных деятелей Речи Посполитой (Кирилла Транквил-

лиона (Ставровецкого), Мелетия (Смотрицкого)) и о склонности к протестантизму некоторых других. Между тем на книжный рынок Москвы и других русских городов в значительном количестве поступала печатная продукция западнорусских типографий, по сути продававшаяся бесконтрольно. И если богослужбные книги московский Печатный двор в 20-х гг. XVII в. издавал уже в достаточном количестве (и в этом смысле запреты на продажу западнорусских изданий объяснялись в т. ч. конкурентной борьбой), то замены западнорусским печатным четвым книгам (толкованиям на Свящ. Писание, богословским, каноническим и полемическим сочинениям, церковно-учительным сборникам) и учебникам (букварям с катехизическими статьями, грамматикам Лаврентия Зизания и Мелетия (Смотрицкого)) среди московской книжной продукции не существовало. Авторитет печатной книги в образованной среде того времени был выше, чем рукописной (это предпочтение надежно засвидетельствовано позднейшей старообрядческой практикой, традиции и симпатии которой во многом определяются именно ситуацией ближайших десятилетий, предшествующих реформам Патриарха Никона). По отношению к западнорусским книгам, попадавшим в Россию, были приняты запрети-тельные постановления и меры своеобразной цензуры. Специальному запрету (с сожжением привезенной части тиража) подверглось Учительное Евангелие Кирилла Транквиллиона, уличенное в отступлении от православия уже в Киевской митрополии (1627), запрет (в масштабах страны, по всей вероятности, выполнявшийся не слишком строго) был наложен и на бесконтрольное хождение всех «литовских» книг. Замечательным памятником московской духовной цензуры этого времени служит история попытки издания на Печатном дворе Катехизиса известного западнорусского книжника протопопа Лаврентия Зизания, приехавшего в 1626 г. с посольством от митр. *Иова (Борецкого)*. Она в подробностях зафиксирована в пространной «Беседе» автора со справщиками Печатного двора. Катехизис Зизания, первый в Русской Церкви опыт пространного катехизиса, был переведен с западнорусской «мовы» на церковнославянский язык и ис-

правлен лично Патриархом Филаретом с целью усиления антилатинской направленности, после чего книгу издали в ограниченном числе экземпляров и передали на суд справщиков. Печатный текст вызвал у них нарекания, отражавшие различия взглядов православных богословов по разные стороны московско-польской границы. В результате (хотя обвинений в ереси Зизанию не предъявили) Катехизис не получил Патриаршего благословения и официально в свет так и не вышел — случайно сохранившиеся экземпляры не имеют выходного листа.

Постепенно чисто запрети-тельные меры в отношении западнорусских изданий, которые не могли быть вполне эффективны, вызвали издательские контрмеры. Впрочем, с самого начала запрет был рассчитан на людей неискушенных, малосведущих в богословских тонкостях и поэтому более подверженных воздействию не вполне православных мнений, которые могли содержаться в западнорусских книгах, с т. зр. московских богословов. Начитанные книжники, конечно, были хорошо знакомы с подавляющей частью западнорусских сочинений, многие из которых были переведены на церковнославянский язык и в списках хранились в монастырских, владычных и личных библиотеках, входя в арсенал российских полемистов наряду с сочинениями XI–XVI вв.

Продукция московского Печатного двора во 2-й четв. XVII в. продолжала состоять по преимуществу из богослужбных книг, правда, по сравнению с предшествующим периодом состав изданий существенно расширился. В 1619–1630 гг. впервые был издан годовой комплект служебных Миней, позднее переиздававшийся, в 1624-м — Большой Требник со множеством чинов и дополнительных статей. Первой (если не считать так и не вышедшего Катехизиса Лаврентия Зизания) изданной печатной четв. книгой в Москве было Учительное Евангелие Патриарха Каллиста (1629), и это, несомненно, было связано с запретом аналогичного учительного сборника Кирилла Транквиллиона. Подобно тому как в XVI в. заблудовское издание Учительного Евангелия Патриарха Каллиста должно было остановить употребление западнорусскими православными протестантских постилл, московское издание



должно было исключить из употребления в Московском гос-ве книгу уклонившегося в унию автора. Издание было повторено в 1633-м и 1639 гг.

В 40-х гг. XVII в. на Печатном дворе вышел ряд переизданий (тщательно отредактированных в языковом отношении) книг украинско-белорусских типографий (таким переизданием было Учительное Евангелие Патриарха Каллиста) — «Маргарит» Иоанна Златоуста (1641), «Грамматика» Мелетия (Смотрицкого) (1648 г., без имени автора), Толковое Евангелие («Благовестник») Феофилакта, архиеп. Болгарского (1648); еще ранее вышло несколько изданий Букваря с катехизическими статьями. Одновременно появились книги, в Зап. Руси никогда не издававшиеся: Пролог (1-е изд. — 1641), «Сборник в 71 главе», «Лествица» прп. *Иоанна Лествичника*, «Паренесис» прп. Ефрема Сирина (все — 1647 г., жития (со службами) свт. Николая Чудотворца (1-е изд. — 1640), преподобных Сергия и *Никона* Радонежских (1646) и *Саввы Сторожевского* (ок. 1646).

С церковно-охранительными мерами и предприятиями 1-й пол. столетия связана и заметная активизация антикатолической и антипротестантской полемики, которая в эту эпоху впервые выходит в Москве на страницы печатных изданий. Плодовитейшим полемистом этого времени был сотрудник троицкого архим. Дионисия справщик Печатного двора протопоп Иван Наседка. Его перу принадлежит резко обличительное и остроумное «Изложение на лютеры», написанное в связи с русским посольством в Данию 1621–1622 гг. (он участвовал в нем для ведения богословских споров), целью которого было заключение династического брака царя Михаила Феодоровича с племянницей короля (без принятия невестой православия этот брачный союз был невозможен). Вероятно, Иван Наседка принимал позже (возможно, совместно с протопопом церкви Черниговских чудотворцев Михаилом *Роговым*) активное участие в составлении полемического сборника «Просветитель Литовский», в котором широко представлены памятники украинско-белорусской православной полемики XVI–XVII вв. в переводе на церковнославянский язык. «Просветитель» получил широкое распространение в списках 2-й четв. столетия,



Книга о вере. М., 1644

его особая редакция («*Кириллова книга*») издана в 1644 г. со стихотворными предисловиями Наседки и Рогова. Издание было, очевидно, приурочено к приезду в Москву датского принца Вальдемара, предполагаемого жениха царевны Ирины Михайловны. Посольство сопровождалось публичными прениями о вере московских книжников с сопровождавшими принца пасторами, подробная запись которых сохранилась. С российской стороны в нем активно участвовали справщики Печатного двора (среди них выделялся Иван Наседка) и ряд светских богословов, в частности кн. *С. И. Шаховской* и перешедший в православие шведский дворянин *Дмитрий Францбеков*. Ивану Наседке в рукописях приписывается обычно и «*Сын церковный*» — катехизическое сочинение, адресованное некоему Иоанну, выходящу из Литвы, желающему обратиться в православие.

Кн. *С. И. Шаховской*, известный как исторический писатель, ко времени прения с датским посольством был также писателем-полемистом, автором «Беседы и стязания к проповеднику Мартыновой веры» и благодарственного послания к шаху Аббасу по случаю принесения в Москву *Ризы Господней*. С антикатолическими и антипротестантскими сочинениями выступал во времена Патриарха Филарета и противник троицких справщиков подьячий

Антоний Подольский, написавший «Послание ко учителю латынскому». Другой современник свт. Филарета, талантливый писатель-историк (автор «Словес и дней царей и святителей Московских»), но крайне нестойкий в вере и убеждениях, кн. *И. А. Хворостинин* в конце жизни для доказательства своего православия написал «изложения» «на еретики» (против католиков) и «на икоборцы» (против протестантов, иногда атрибутируется кн. *И. М. Катьреву-Ростовскому*) и «Повесть слезную» с обличением Флорентийского Собора.

Московские издания полемических сочинений 40-х гг. XVII в. не ограничивались «Кирилловой книгой». Явно антипротестантскую (противоиконоборческую) направленность носил «Сборник о почитании икон» (1641). Католицизм и отчасти протестантизм обличала «*Книга о вере*» (1646) загадочного михайловского игум. Нафанаила (никаких известий о нем до сих пор не найдено), основанная на острожских, виленских и киевских полемических сборниках кон. XVI — 1-й трети XVII в. Полемические сочинения сопровождали и издания Требника.

Книжная справа и полемика 20-х — 40-х гг. XVII в., связанные с борьбой за чистоту православия в Московском гос-ве, были средой и фоном, определившими убеждения и интересы членов *кружка ревнителей древлего благочестия* (или «боголюбцев»), той группы церковных деятелей сер. — 2-й пол. столетия, из которой вышли и инициаторы реформ, и их яростные противники. Еще в молодости большинство из членов кружка (включая общепризнанного главу — духовника молодого царя *Алексея Михайловича* Стефана *Вонифатьева*, будущего Патриарха Никона и протопопа Аввакума Петрова) объединяла связь с *Макариевым Желтоводским мон-рем*, где они расширили свое образование благодаря богатой библиотеке. До начала реформ и церковного раскола «ревнители» не занимались по существу собственно литературной деятельностью либо не заботились о сохранении ее (многие из них были красноречивыми и вдохновенными проповедниками); весьма вероятно их причастность (в первую очередь Стефана *Вонифатьева*) к изданию чetyрех книг на Печатном дворе в кон. 40-х — нач. 50-х гг. Однако идеи

и деятельность этого кружка, участники которого с течением времени превратились из единомышленников в антагонистов, в полной мере определили облик русской духовной литературы на десятилетия вперед.

Книжная справа сер. XVII в. и духовная литература 2-й пол. столетия. Подготовка к книжной справе на Московском Печатном дворе, ставшей позднее одним из важнейших мероприятий церковной реформы Патриарха Никона, началась еще в последние годы Патриаршества Иосифа по инициативе молодого царя Алексея Михайловича, руководствовавшегося идеями и настроениями членов кружка ревнителей древлего благочестия, среди которых в тот момент, очевидно, не было особых разногласий по этому вопросу — они возникли уже в связи с результатами справки, т. е. значительное время спустя. Знаменателен был уже сам факт приглашения для работы на Печатном дворе киевских ученых монахов — *Арсения (Сатановского)*, *Дамаскина (Птицкого)* и *Епифания (Славинецкого)*, означавший одновременно и выбор в пользу грамматического принципа редактирования и перевода церковных текстов, и признание больших заслуг киевской школы в этой области. При этом само обращение к киевским ученым отнюдь не рассматривалось как отказ от традиции, напротив, в нем виделось возрождение и упрочение традиции, восходящей через троицких справщиков прп. Дионисия (Зобниевского) к наследию и принципам прп. Максима Грека. В соответствии со средневековыми представлениями, справа мыслилась как архаизирующая реформа (подобная афоно-тырновской реформе XIV в. в Болгарии), направленная на сближение с греческими оригиналами путем «очистки» славянских текстов от накопившихся в них с течением времени ошибок; причем греческая традиция рассматривалась сторонниками реформ (не только книжной справки) как эталонная и не подвергшаяся изменениям с течением времени. Опыт 30-летней давности — справа «троицкого кружка» — убедительно свидетельствовал, что это не единственное (и, возможно, не самое распространенное) мнение образованной части российского об-ва. За время, прошедшее после справки прп. Дионисия, убеждение значительной части

русских книжников в том, что православие в неиспорченном виде сохраняется только в Московском гос-ве, не только не ослабло, но, пожалуй, еще более усилилось. Ученость киевских монахов-грамматиков тоже не выглядела в этой ситуации весомым аргументом. Уровень владения церковнославянским языком в Московской Руси традиционно оставался высоким (особенно по сравнению с Украиной и Белоруссией за полвека до этого), необходимость школьного обучения ему (выходящего за рамки элементарного обучения чтению) отнюдь не воспринималась как бесспорная, и в связи с этим ценность школьного образования, осознанная и выстраданная в Киевской митрополии в условиях борьбы с церковной унией и ее последствиями, в благополучной для православия Московской державе осознавалась еще не в полной мере и далеко не всеми. Для многих школьная об-



Арсений (Суханов). Проскинитарий. Список кон. XVII в. (РГБ. Тихонр. № 210. Л. 2)

разованность была, скорее, поводом усомниться в чистоте православия ее носителей, в особенности учитывая подозрительное отношение к «белорусцам» московских церковных властей в начале века. Из русских авторов сумму разногласий с греками по вопросам разницы в обрядах и богослужении изложил в наиболее развернутом виде в «Прении с греками о вере», «Проскинитарии» и «Статейном списке» образованный, но не склонный к эллинофильству *Арсений (Суханов)*, наблюдавший эти различия во время путешествий по

христианскому Востоку. Сочинения *Арсения*, не уклонившегося в раскол и выполнявшего и в дальнейшем поручения Патриарха Никона, составили одну из основ старообрядческой полемической литературы.

Инициаторам справки (как и реформ в целом) неоднозначность отношения об-ва была, вероятно, известна, но то обстоятельство, что инициатива в данном случае исходила от высших лиц гос-ва, должно было служить залогом успеха и невозможности повторения драматической судьбы троицких справщиков.

Основная цель и задачи справки кон. 1640–1650-х гг. — привести московские печатные книги в соответствие с греческими — благодаря высокому профессионализму и эрудиции справщиков (и *Арсений (Сатановский)*), и в особенности *Епифаний*, были, как известно, опытными лексикографами) были с успехом выполнены. В этом смысле им трудно поставить в вину то вполне реальное обстоятельство, что для справки они использовали в основном киевские печатные издания: в силу подчинения Киевской митрополии К-польскому Патриарху и благодаря упрочившимся в XVI в. церковным связям с Афоном и Молдавией продукция западнорусских типографий в полной мере соответствовала современной ей греческой церковной практике. Однако резкая смена ориентации в церковных и светских верхах с москвоцентричной на грекофильскую и непродуманность, известная спонтанность проведения реформ вызвали их неприятие (порою пассивное, порою весьма резкое) традиционалистски настроенной частью Русской Церкви и об-ва (в первую очередь монашеством и белым духовенством), в итоге вылившееся в церковный раскол. В духовной литературе начался период старообрядческой и антистарообрядческой полемики, длительность и значение которого далеко выходят за пределы XVII в. Официальное обоснование проводимых реформ содержал сборник с характерным названием «Скрижаль», вышедший в свет в 1656 г., в составлении которого принимал непосредственное участие сам Патриарх. Точка зрения расколочальников в развернутом виде была изложена в сочинениях *Герасима (Фурсова)* и *Спиридона (Потемкина)*. Уже исходно эта полемика, хотя она велась вчерашними



единомышленниками (а может быть, именно в силу этого), радевшими о церковном устройении и благочестии, не была рассчитана на поиск взаимопонимания — слишком сильно расходились позиции сторон. Окончательно результаты книжной sprawy середины века были утверждены и узаконены решениями Большого Собора 1666–1667 гг. с участием Восточных Патриархов, одновременно осудившего инициатора церковных реформ Патриарха Никона на лишение сана и ссылку. Соборные решения («соборный свиток») почти сразу были напечатаны (первый случай в истории Русской Церкви) при Служебнике, вышедшем в дек. 1667 г. В том же году увидел свет и обширный трактат с обличением старообрядцев «Жезл правления», написанный Симеоном Полоцким.

Новые справщики Печатного двора играли в реформах середины века весьма сложную роль, выступая одновременно и как исполнители, и как эрудированные консультанты. Они специализировались не только на книжной справе. И Арсений Грек, и Епифаний (Славинецкий) руководили славяно-греческими училищами. Арсений — небольшой школой, созданной Патриархом Никоном, Епифаний — училищем в Андреевском мон-ре (см. *Андреевское училище*), учрежденным боярином Ф. М. Ртищевым. Их деятельностью открывается новый, продлившийся до рубежа XVII–XVIII вв. интенсивный период переводов духовной литературы с греческого (Епифаний переводил и с латыни, но преимущественно научную, светскую литературу). Некоторые из переводов даже были напечатаны прижизненно (у Арсения — сборник житий и похвальных слов «Анфологикон» — 1663 г.; у Епифания — сборник переводов творений отцов Церкви, «Беседы свт. Иоанна Златоуста на Евангелие»). Признанием заслуг Епифания как эрудита и переводчика было поручение ему заниматься переводом и редактированием текста Библии, в 1663 г. он редактировал (правка была небольшой) *Острожскую Библию* для московского издания. Незадолго до смерти Епифания, в 1674 г., Собор поручил ему выполнить новый перевод Свящ. Писания. Епифаний успел закончить работу только над Пятикнижием и НЗ, его переводы были использованы позднее в петровско-

елизаветинской редакции Библии (см. *Библия в России*).

Весьма продуктивным и успешным продолжателем дела Епифания как переводчика и справщика был его ученик, иером. Чудова мон-ря Евфимий, принимавший вместе с учителем участие еще в справе 50-х гг. XVII в. Переводами Евфимий самостоятельно начал заниматься после смерти Епифания, и сделанной им работы с избытком хватило бы на несколько человек. Он переводил греческие (редко латинских) авторов — от отцов Церкви до своих современников (братьев *Лихудов*). Многие канонические и полемические памятники, а также разнообразные толкования были переведены им на церковнославянский язык впервые.

С 50-х гг., со времени войны с Польшей, а особенно после перехода Киевской митрополии под юрисдикцию Московского Патриарха (1686) заметно возросло число представителей украинско-белорусского духовенства в Российском гос-ве, игравших значительную роль в церковной и культурной жизни. Церковные реформы середины столетия сделали Москву весьма притягательной и для «белорусцев» («малороссов»), и для греков — выходцев из стран Европы и Ближ. Востока. Если появление архиереев-малороссов на великорусских кафедрах относится уже к XVIII в., начиная с правления Петра I, то проникновение ученого монашества Киевской митрополии в Великодержавию заметно уже во 2-й пол. XVII в. Этому способствовали отчетливые западнические, полонофильские тенденции придворной культуры во второй половине правления Алексея Михайловича, еще более усилившиеся в царствование Феодора Алексеевича и регентство царевны Софьи. Киевские монахи-учителя восполняли нехватку собственного по-новому образованного духовенства. Однако помимо ставшей престижной школьной образованности, знания латыни и польского, умения сочинять проповеди, писать вирши и псалмы, навыков модного партесного пения, эти люди (разумеется, не все) приносили с собой и несколько размытое отношение к разнице между православием и католицизмом, ту самую «шаткость» и «пестроту» (и не только в отношении обрядов и особенностей богослужения), в которых

поколением ранее их обвиняли московские книжники-традиционалисты. Временный переход из конфессии в конфессию (напр., для получения образования) и после реализации могилынской церковной реформы не являлся и не считался на Украине и в Белоруссии чем-то из ряда вон выходящим. В правление преемников Алексея Михайловича это привело к возникновению близкого к царскому двору кружка «латинствующих». Название, разумеется, достаточно условно, поскольку речь шла не о следовании католицизму в чистом виде, а о некоторых элементах, восходящих к нему и присутствующих тогдашней западнорусской богослужебной практике.

Наиболее яркой и заметной фигурой, без преувеличения определявшей стиль русской придворной культуры, был иером. Симеон Полоцкий, — поэт, придворный проповедник, полемист и воспитатель наследника престола, царевича Алексея Алексеевича, пользовавшийся расположением и покровительством царей Алексея Михайловича и Феодора Алексеевича (последний создал т. н. Верхнюю типографию специально для издания сочинений Симеона). В 1664 г. Симеон переселился из Белоруссии в Москву, куда приезжал и до этого (в 1661), и успел принять участие в завершающем этапе ранней полемики по поводу реформ Патриарха Никона. Он вел протоколы Соборов 1666–1667 гг. и написал обличение расколоучителей — судьяльского протопопа Никиты Добрынина (Пустосвята) и романовского свящ. Лазаря — напечатанный в 1667 г. «Жезл правления»; участвовал в диспутах со старообрядцами, в частности, с протопопом Аввакумом. Его поучения, привлекавшие слушателей необычной для них пышной барочной риторикой, издавались в печатном виде. Уже после смерти Симеона вышли из печати сборники его проповедей на воскресные дни («Обед душевный». М., 1682) и на минейные праздники («Вечера душевная». М., 1683).

Представителем младшего поколения был Гавриил (Домецкий) († 1709), архим. московского Симона (1676–1690), а позднее новгородского Юрьева мон-рей. Его сочинения (помимо полемики с грекофилами) посвящены в основном монашеской жизни: «Киновион, или Изображение иноческого общего





Симеон Полоцкий. Вертоград многоцветный. Кон. XVII в. (БАН)

жития», келейный устав Симонова мон-ря — «Учение («Чвчение») всегдашнее монастырское» на украинском и на русском языках, «Сад, или Вертоград, духовный», практически не изученный «Ярем благий» (РГИА. Ф. 834. № 3838) и др., пользовавшиеся в кон. XVII и 1-й пол. XVIII в. популярностью, о чем свидетельствуют их списки, сделанные в разных мона-рях. В этих связанных между собой сочинениях, частично повторяющих друг друга, автор пытался ввести в великорусскую монастырскую практику обычаи, свойственные украинско-белорусскому монашеству, — более высокий уровень образованности и более светский (мирской) характер общежития. Лидером «латинофилов» после смерти Симеона Полоцкого, унаследовавшим и симпатию двора, был его ученик иером. Сильвестр (Медведев), в некотором смысле данная ситуация аналогична преемству Евфимия Чудовского (видного деятеля грекофильской партии) своему учителю — Епифанию (Славинецкому).

К партии сторонников традиционной греческой образованности относились помимо Евфимия приехавшие в Россию ученые греки братья Иоанникий и Софроний Лихуды. К ней, разумеется, принадлежали и

церковные иерархи во главе с Патриархом, однако полемика между грекофилами и латинофилами велась не иерархами, а ученым монашеством. Характерно, что конфликт возник уже во времена учеников Епифания и Симеона. Самых учителей невозможно представить полемизирующими друг с другом — при всей разнице взглядов они представляли две грани одного типа культуры, шедшего на смену традиционному московскому. Возникновение конфликта в последние десятилетия XVII в. свидетельствует о том, что верхи Церкви и об-ва в результате реформ середины столетия определили путь дальнейшего движения и развития и речь велась уже о возможных его вариантах.

Предметом полемики в сер. 80-х гг. стал вопрос о времени пресуществления Св. Даров во время литургии. Сильвестр написал ряд богословских трактатов («Хлеб животный», «Манна хлеба животного», «Известие истинное») в защиту католической точки зрения, поддерживавшейся и украинскими богословами (напр., игум. Кирилловского мон-ря *Иннокентием (Монастырским)* в «Книге о пресуществлении» и «Обличении на Акос») и на первых порах *Карпином (Истоминьм)* (в догматическом трактате «Катехизис»). Ему возражали братья Лихуды (трактаты «Акос, или Врачевание», 1687) и Евфимий («Показание истины»). Полемика завершилась на внебогословском и внелитературном уровне. Сильвестр был осужден по делу о заговоре царевны Софьи (1689), в 1690 г. принес церковное покаяние, но год спустя был казнен в связи с открывшимися дополнительными обстоятельствами. В 90-х гг. позиция «латинствующих» получила осуждение в трактате Лихудов «Мечец духовный» и в сборниках «Щит веры» и «Остен», в работе над которыми участвовали также инок Евфимий и Афанасий (Любимов), архиеп. Холмогорский. Острота противостояния невольно смягчилась резким вмешательством гос-ва в дела Церкви в правление Петра I, хотя отголоски данного спора заметны в полемике первого десятилетия XVIII в. (трактаты Гавриила (Домецкого) «Ответы на защищение книги «Остен»» и «Обличение на гаждатели Священного Писания» (1704) и возражения на них чудовского иером. Дамаскина).

С полемикой между грекофилами и «латинствующими» почти совпала (несколько опережая по времени) последняя попытка старообрядцев напрямую убедить верховную власть отвергнуть церковные реформы середины столетия, предпринятая Никитой Добрыниным (Пустосвятом), учеником протопопа Аввакума иноком *Сергием (Крашенинниковым)* и Саввой Романовым во время *стрелецкого восстания* 1682 г. Полагаясь на поддержку восставшего войска, Никита добился организации диспута в Грановитой палате с Патриархом *Иоакимом* и архиереями, который вел в чрезвычайно резкой форме, но переоценил свои возможности и был казнен по приказу царевны Софьи Алексеевны, опасавшейся полной утраты контроля над ситуацией. Ответом Церкви на диспут стал «Увет духовный» — противораскольничье сочинение, созданное при активнейшем участии архиеп. Афанасия Холмогорского и увидевшее свет в том же, 1682 г. (авторство в издании приписано Патриарху Иоакиму). «Увет» содержит развернутую контраргументацию челобитной Никиты Добрынина, послужившей поводом для диспута, и на десятилетия сохранил значение образца антистарообрядческой полемики.

XVII век (начиная приблизительно со 2-й его четверти) и начало XVIII столетия — время появления и распространения в русской духовной письменности сочинений, посвященных истории отдельных отраслей церковных искусств и ремесел, а также «справочных», библиографических текстов, в большинстве своем анонимных. Таковы, напр., «Сказание о воображении книг печатного дела» (2-я четв. XVII в.), «Предисловие, откуда и от коего времени начася быти в нашей Русей земли осмогласное пение» (сер. XVII в.), отчасти предисловие к «Азбуке певчей» *Александра Мезенца* (60-е гг. XVII в.), Сказание о святых иконописцах (вероятно, нач. XVIII в., возможно, написано в качестве предисловия к сводному *иконописному подлиннику*, или «Солнцу пресветлому» (1713–1715 гг., в связи с обличением ереси Дмитрия *Тверитинова*). По сути, справочно-энциклопедический характер носят «Книга глаголемая о российских чудотворцах» (кон. XVII — нач. XVIII в.), «Оглавление книг, кто их сложил» Сильвестра



(Медведева), «Сказание о иконах Богоматери». Обильно насыщаются историко-биографическими сведениями *Святцы* (первое издание Святцев с летописью — 1646 г.) и Иконописный подлинник (сводная редакция, составленная ок. 1700 г. и включившая сведения не только об общерусских, но и многих местночтимых святых). Уникальным сводом известий о чтимых и известных в России иконах Богоматери явился сборник «Солнце пресветлое», составленный неизвестным защитником иконопочитания (предположение об авторстве сторожа кремлевского Благовещенского собора старообрядца С. Ф. Моховикова, владевшего одним из списков, недостаточно обосновано) ок. сер. 10-х гг. XVIII в. В подавляющем большинстве эти памятники оставались рукописными, нередко писались по конкретным случаям (напр., в качестве предисловия к теоретическим или практическим руководствам). В совокупности они свидетельствуют о возникшем и возраставшем стремлении к систематическому упорядоченному знанию и, по меньшей мере, зачатках становления церковной науки на базе начетнической эрудиции. В XVIII в. эта линия получила естественное продолжение у старообрядческих книжников — в подборках церковно-археологических и библиографических аргументов в защиту написания имени «Исус» и двуперстного знамения в компиляции неизвестного автора кон. 1700-х гг. и в «*Поморских ответах*» выговских книжников (1722). Однако истоки традиции уходят корнями в эпоху до раскола Русской Церкви.

Характерной чертой русской духовной письменности в XVII в. является распространение литературного творчества, связанное с развитием местного патриотизма на уровне отдельных областей, городов и мон-рей (а порою даже слобод и церквей), что вызвало к жизни многочисленные сказания о местночтимых иконах (прославлением которых особенно богат XVII век), жития святых, реже службы святым и иконам, сказания о мон-рях и храмах. Первый всплеск этого процесса был вызван еще событиями Смутного времени, сопровождавшегося почти повсеместным патриотическим подъемом, тогда появились многочисленные сказания о чудесном заступничестве святых и чудотвор-

ных образов от нашествия иноземцев и иноверцев на русские города и обители.

Появление новых святынь и чудотворцев заметно сказалось и на литературном оформлении старых, издавна известных празднований. Если ранее обычным было (за исключением небольшого числа общерусских святынь) длительное (в течение десятилетий и даже веков) бытование устного предания о местночтимых святынях и подвижниках, то в XVII в. правилом стала запись свидетельств о святынях. В этой ситуации старые памяти тоже получают новое литературное оформление: были созданы новые редакции житий и сказаний, повести о перенесении мощей, велась запись и литературная обработка новых чудес. В создании этой богатой и разветвленной литературной традиции принимали участие представители разных слоев населения — и монашество, и белое духовенство, и светские лица от высших сановников до рядовых прихожан.

Создание сказаний о мон-рях и монастырских летописей, ставших заметным литературным и историко-культурным явлением в XVII в., во многом предвосхитило расцвет провинциальной историографии в XVIII столетии. Известия этих памятников обычно достоверны лишь для XVI–XVII вв.

Памятники других жанров в духовной письменности XVII в. за пределами столицы и традиционно связанных с нею крупнейших мон-рей представлены довольно слабо. Видное место среди них занимает сборник проповедей «*Статир*», составленный скрывшим свое имя священником одной из строгановских вотчин в Приуралье. Книга примечательна и как ранний пример опыта индивидуальной церковной проповеди, и своей ориентацией на Учительное Евангелие Кирилла Транквилиона как литературный образец, и обличениями (в рамках христианского учения) социальной несправедливости. Напротив, глубоко архаичен и традиционен такой в высшей мере загадочный памятник, как «*Цветник священноинока Дорофея*», известный в отличие от «*Статир*» в десятках списков XVII–XIX вв. и многочисленных старообрядческих изданиях. Кроме имени и сана автора о нем ничего не известно. Популярность книги у старообрядцев и

ложно истолкованное мнение о значении «*Иисусовой молитвы*» породили о нем расхожее мнение как о раскольничьем сочинении. Но, по всей видимости, это творение вышло из-под пера писателя-традиционалиста, близкого по взглядам книжникам 1-й пол. XVII в. и не позднее этого времени. Судя по косвенным данным, Дорофей относился к числу почитателей прп. *Иринарха*, затворника Ростовского, и творил после его кончины, но до канонизации. Авторская установка Дорофея состоит в принципиальном отсутствии и отрицании авторского начала — он лишь собиратель чужих авторитетных мнений, в этом смысле «*Цветник*» сродни «*Пандектам*» прп. *Никона Черногорца*. Достаточно рано история «*Цветника*» распалась на две независимые традиции, связь между которыми давно и прочно была забыта. В посл. четв. XVII в. некто Диомид Серков создал сокращенную редакцию «*Цветника*» под названием «*Крины сельные*» (исключив мнение об Иисусовой молитве), столь же популярную в православной среде, как исходный текст в старообрядческой. Известность и авторитетность «*Кринов*» в XVIII–XIX вв. была так велика, что устная молва бездоказательно, но прочно приписала авторство прп. Паисию Величковскому, владевшему одним из списков.

Важную особенность духовной литературы XVII в. по сравнению с предшествующими столетиями составляет значительное число переводных с латыни и польского сборников назидательного содержания («*Великое зеркало*», «*Звезда пресветлая*») и полуапокрифических текстов по священной истории («*Страсти Христовы*», «*Сказание Иеронима о Иуде предателе*»). Переводы выполнялись мирянами («*Великое зеркало*» переводилось в Посольском приказе, «*Звезда пресветлая*» переведена неким «простолудином Никитою») и быстро и прочно входили в круг душевспасительного чтения самых широких слоев населения, как православного, так и старообрядческого (несмотря на то, что переводы были сделаны уже после церковного раскола). В народном (крестьянском и мещанском) обиходе они продолжали сохраняться вплоть до нач. XX в. Памятники представлены многочисленными списками (отдельные повести «*Ве-*



ликого зеркала» составляют почти неотъемлемую часть старообрядческих сборников-«цветников» XVIII–XIX вв.), отразились в многочисленных лубочных изданиях, стали источником живописных сюжетов (прежде всего в росписях ярославских храмов XVII–XVIII вв.) и, т. о., являются существенным элементом русской православной народной культуры на переходе от средневековья к новому времени. Примечательно, что переводы подобных сборников (восходящих в конечном итоге к католической традиции), выполненные на рубеже XVII–XVIII вв. в ученой монастырской среде (напр., «Грешных спасение» и «Чудеса Богородицы» Агапия *Ланда*, переведенные в 1704–1705 гг. в Чудовом мон-ре иерод. Дамаскином и Евфимием), не только не получили в списках сколь-либо значительного распространения, но и остались практически неизвестными за стенами обители. В чем состояла причина такого различия — в сложности ли языка перевода или в смене интересов и вкусов об-ва в переходную эпоху, сказать трудно.

Ранняя старообрядческая книжность. Ранняя старообрядческая книжно-литературная традиция сер. XVII — нач. XVIII в. формировалась на основе двух принципов отношения к современной ситуации — подчеркнутой преемственности по отношению к старине, не испорченной «новинами», и категорического неприятия самих «новин», устойчиво связывавшихся с именем Патриарха Никона. Однако на практике декларируемые принципы отнюдь не абсолютизировались, можно сказать, что старообрядческая книжность с почти талмудическим казуизмом сочетала изначально декларированный призыв умереть «за единый аз» с излишне прагматично толкуемыми словами апостола: «По нужде и закону бывает перемена». На деле древность для старообрядцев не простиралась далее времени Стоглава, в основном определяясь корпусом текстов, распространенных во времена молодости «ревнителей древлего благочестия». Неприятие московских «новин» сер. XVII столетия отнюдь не переносилось на родственные (и даже породившие их) события церковно-литературной жизни Киевской митрополии 1-й пол. века. Книжное наследие кружка митр. Петра (Могила) имело для старооб-

рядцев весьма высокий авторитет, число списков «Катехизиса» Лаврентия Зизания (неизменно сопровождавшегося в рукописной традиции «Беседой со справщиками Печатного двора») превысило со временем типографский тираж (1200 экз.). Западнорусская антикатолическая и антиуниатская полемика в не меньшей степени, чем московская, определила облик старообрядческой полемической традиции: старообрядческих списков «Палинодии» Захарии Копыстенского и сочинений Ивана Вишенского сохранилось много больше, чем украинско-белорусских. Через посредство западнорусских полемистов рубежа XVI–XVII вв. протестантское учение о папе-антихристе и «зверинном числе» определило эсхатологические настроения «последних времен», вызванные приближением и прошествием 1666 г. Необходимость вести активную полемику вынудила старообрядцев уже рубежа XVII–XVIII вв. обратиться к осуждаемым ими «еллинским мудростям», и в частности риторике, адаптации которой для этих нужд была успешно проведена в нач. XVIII в. на Выге (известно, что один из отцов-основателей *Выговского общежителства*, Андрей *Денисов*, прослушал курс в Могиланском коллегииуме (см. *Киево-Могиланская академия*) — событие, для ранних старообрядцев из расколовшегося московского кружка «боголюбцев» немислыное).

Балансирование между верностью «единому азу» и «переменной закона» порождало и поддерживало среди старообрядческих книжников противоположные, но взаимосвязанные тенденции: стремление найти наибольшее число свидетельств правоты своих убеждений, а при их отсутствии — создать их самим, по возможности придав колорит старины. Первая тенденция породила старообрядческое собирательство древностей, прежде всего книг и рукописей, чрезвычайно важное для их сохранности в условиях ослабления внимания и интереса к ним со стороны православной Церкви во 2-й пол. XVII в. и в особенности в «секулярном» XVIII столетии. Вторая вызвала массу фальсификаций на разных уровнях (изготовлявшихся, впрочем, и обличителями раскола, напр. «Требник митрополита Феогноста» и «Соборное деяние на еретика Мартина», аргументированно

разоблаченные братьями Денисовыми). Подделки старообрядцев могли колебаться от подчистки цифр для удревления даты или «удостоверяющей» приписки: «с рукописи XV столетия» — в переводах, выполненных



Андрей Денисов.
Лубок. Нач. XIX в.

Евфимием Чудовским, до создания якобы древних полемических и эсхатологических сочинений, «выписанных» из «Апокалипсиса седмитолкового, печатанного при царе Иване Васильевиче» или из «книг краковской печати» XVI в. Венцом старообрядческого творчества этого направления служат, очевидно, «Деяния церковного Собора», состоявшегося якобы в 1667 г. в Курженском мон-ре с участием Вселенских Патриархов и обличившего неправоту Патриарха Никона. Впрочем, расцвет старообрядческой апокрифики приходится уже на XVIII–XIX вв. — эпоху внутренних споров между отдельными толками и согласиями.

Основу и ядро старообрядческой книжной традиции составили на первых порах полемические сочинения, направленные против исправления книг и перемен в церковных обрядах при Патриархе Никоне. Самой распространенной формой и жанром сочинений, пожалуй, во все времена истории старообрядчества, несомненно, являлись послания, адресованные конкретным людям и написанные по конкретным вопросам, но, как правило, рассчитанные на широкий круг читателей и общественный резонанс. В этом смысле показательны многочисленные послания протопопа Аввакума Петрова и челобитные монахов Соловецкого мон-ря (последние вошли в основной фонд общестарообрядческой догматики). Poleмику между сторонниками и противниками

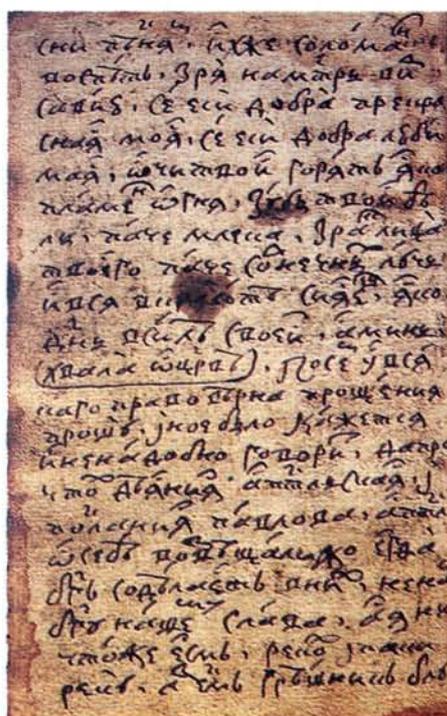


реформ активизировало издание в 1656 г. по инициативе Патриарха Никона сборника «Скрижаль». В качестве ответа на нее можно рассматривать «Сказание о сложении перстов десной руки» Герасима (Фирсова) и «Книгу Спиридона Потемкина». Ранние старообрядческие сочинения теснейшим образом связаны с традициями антикатолической (в меньшей мере антипротестантской) полемики предшествующего периода. Новым является (наметившееся уже, правда, с изданием «Кирилловой книги») резкое усиление эсхатологических настроений, через призму которых рассматривались церковные перемены, что особенно заметно в сочинениях Спиридона Потемкина. Уже в ранних памятниках старообрядческой полемики определились черты, характерные для всей последующей традиции, — обильное цитирование источников с библиографическими отсылками, превращающее текст в мозаику из выписок, порой почти лишенных связующего авторского текста, и (особенно заметное у Аввакума и позднейших авторов) гипертрофированное уважение к «древлеписному» (и тем более печатному) слову, возведение почти всех цитируемых книг чуть ли не в ранг Свящ. Писания. С усилением раскола и дальнейшей поляризацией мнений противоположающихся сторон старообрядческая книжность все больше обретала черты самостоятельной традиции, осваивавшей многие жанры. Возникает собственно старообрядческая агиография — жития лиц, чтившихся как мученики («Повесть об отцах Петре и Евдокиме», «Повесть о боярыне Морозовой»), автобиографические жития Аввакума и Епифания) и преподобные (житие Корнилия Выговского, «Виноград российский» А. и С. Денисовых), хотя в более позднее время (с сер. XVIII в.) этот жанр дальнейшего развития у старообрядцев практически не получил. Возникли исторические сочинения, посвященные эпизодам вооруженной борьбы за «старую веру» — «История об отцах и страдальцах соловейских», «История» Саввы Романова о стрелецком восстании 1682 г. Уже в посл. четв. XVII в. началась полемика между формировавшимися согласиями и отдельными вождями раскола. Здравомыслящая часть старообрядцев стремилась прекратить участвовавшую практику само-

сожжений, доказать греховность гарей и обличить бесчеловечность их инициаторов. С сочинением на эту тему (оставшимся, впрочем, если судить по уникальности списка, глазом вопиющего в пустыне) выступил инок *Евфросин*, нарисовавший впечатляющую и жуткую картину самоубийственного безумия и давший уничтожающие характеристики организаторам крупнейших гарей. Другие жанры, традиционные для древнерусской литературы, напр., хождения, представлены у старообрядцев ранними единичными памятниками («Хождение Ивана Лукьянова (старца Леонтия) в Святую землю в 1707 г.») и не играли существенной роли.

Наиболее значительной фигурой в литературе раннего старообрядчества является, безусловно, протопоп Аввакум Петров, автор многочисленных посланий, книг толкований и автобиографии, снискавшей ему особую популярность в читательской и научно-исследовательской среде нового времени. Несомненное литературное дарование Аввакума, мастерское владение языком, живость повествования, меткость (и порою беспощадность) характеристик (в т. ч. и самого себя) в сочетании с трагической судьбой снискали ему заслуженную славу выдаю-

«Хвала о Церкви» в Житии протопопа Аввакума. Автограф Аввакума (ИРЛИ. Оп. 24. № 43. Пустозерский сб. И. Н. Заволоко. Л. 82 об.)

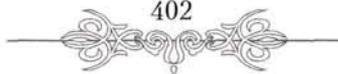


щегося писателя Др. Руси. К тому же образ Аввакума удачно совпал с бытующим в общественном сознании XIX в. и новейшего времени представлением о бедствующем и гонимом таланте. Но несомненно также, что со страниц творений Аввакума встает личность безусловно пугающая — человек с чудовищно гипертрофированным самомнением, несмотря на уничтожительные самохарактеристики явственно ощущающий себя пророком и искренне негодующий на власти и на всех окружающих, не признающих за ним этого дара. Фанатизм и проповеднический талант Аввакума (во время пустозерского заточения сумевшего организовать связь с единомышленниками через посредство охранявших его стрельцов) в условиях повышенных (и постоянно подогреваемых) эсхатологических ожиданий стоили жизни сотням мирян, принявших ужасную «огненную смерть».

Настоящий расцвет старообрядческой книжности и литература пережили в 1-й пол. XVIII в. в Выглексинском общегитии. Памятниками той эпохи служат «Поморские ответы» — наиболее полный и фундаментальный свод аргументов в защиту старых церковных обрядов и обычаев, Поморский Торжественник выговских авторов, составленный из похвальных слов святым и на праздники, уже упоминавшийся «Виноград российский» и образцы виршевой поэзии. Позднейшее творчество старообрядческих писателей, порой поразительно продуктивное, высокими литературными достоинствами, как правило, не отличалось.

9. Книгописание

С распространением христианства на Руси связано появление профессии книгописца, т. е. открываемые церкви нуждались в книгах для богослужения. Имена первых русских книгописцев сохранились от сер. — 2-й пол. XI в., т. е. спустя более полвека после Крещения Руси. Это поп Упирь Лихый, переписавший в 1047 г. 16 библейских пророческих книг с толкованиями, диак. Григорий — писец Остромирова Евангелия 1056 г., два Иоанна (один из них диакон), написавшие Изборники 1073-го и 1076 гг. Большинство книгописцев домонгольского времени (о чем свидетельствуют указания на сан либо «мирские», нехристианские имена) принадлежали к белому при-





ходскому духовенству, церковнослужителям или были мирянами. Очевидно, монастырское книгописание не играло в ту пору такой значительной роли, как в более позднее время (Успенский Киево-Печерский мон-рь, бывший крупнейшим литературным центром в XI–XIII вв., вероятно, являл собою скорее исключение, чем правило). В то же время книгописание (как позднее на первых порах и книгопечатание) не стало самостоятельным привилегированным ремеслом даже в крупных городах, а совмещалось обычно со священно- или церковнослужением. В епархиальных центрах роль организатора и своеобразного координатора книгописания играла епископская кафедра, при ней находились исправные списки книг, служившие оригиналами, она могла организовать переписку кодексов, требовавшую работы нескольких писцов. Книгописцы из приходского духовенства выполняли порой функции владычных нотариусов (до 2-й пол. XIV в. не существовало устойчивого разделения на книжное и деловое письмо, даже берестяные грамоты не являются в этом смысле исключением). Так, установлено, что нотариусы Новгородского владыки были служителями церкви св. Иакова: в XII в. — священник *Герман Воята*, а в XIII в. — пономарь Тимофей (оба более известны как летописцы). Следы такой организации книжного дела можно обнаружить в Новгороде уже в кон. XI в. (комплект Миней служебных Лазарева мон-ря), в Ростове — в 1-й пол. XIII в., во времена еп. *Кирилла* (житие свт. Нифонта Константинопольского 1207 г., Апостол толковый 1220 г. и др.), а в Рязани — в кон. XIII в. (Рязанская Кормчая).

Со времени монгольского владычества и особенно со 2-й пол. XIV в. значительно возрос удельный вес мон-рей в книгописании. Этому способствовал целый ряд обстоятельств. Монгольское нашествие 1237–1240 гг. и повторявшиеся набеги кочевников на Русь нанесли сильный урон городской культуре. Новые общежительные мон-ри создавались в XIV в. в отдалении от городских центров и в большой степени должны были рассчитывать на собственные силы; кроме того, их потребность в книгах, в первую очередь в аскетических сочинениях, была значительно выше, чем в предшествующий период. Многие из

мон-рей, основанных в XIV–XV вв. и в более позднее время, — Троице-Сергиев, Кирилло-Белозерский, Соловецкий, Иосифо-Волоколамский стали крупными центрами книгописания со своими устойчивыми традициями (и в то же время тесно связанными друг с другом). Впрочем, к книгописанию (даже в крупнейших обителях) привлекались и миряне из монастырских служителей. Показательно, что в Зап. Руси, менее пострадавшей от монгольского нашествия и мало затронутой монастырским движением XIV–XV вв., книгописание и в XV–XVI вв. оставалось по преимуществу делом белого духовенства и грамотных светских людей. В Новгороде Великом белое духовенство продолжало играть в этой области заметную роль вплоть до сер. XVI в., что особенно заметно по составу писцов больших памятников — Геннадиевской Библии или Великих Миней Четых, созданных по инициативе Новгородских архиепископов. При других кафедрах соотношение книгописцев из монахов и белцов было более равномерным, порой с преобладанием первых. Митрополичья кафедра, особенно с сер. XV в., располагала, естественно, наибольшими возможностями привлечения книгописцев для исполнения заказов: в ее распоряжении помимо московских иноков (в первую очередь кремлевского Чудова мон-ря) и мирян были и мастера подмосковных монастырских скрипториев.

Появление в сер. XVI в. книгопечатания в Москве и его позднейшее широкое распространение далеко не сразу поколебали значение книгописания как основного способа тиражирования текстов. Первоначально сосуществование книгопечатания и книгописания выразилось в форме жанрово-функционального разграничения. До 40-х гг. XVII в. на московском Печатном дворе издавали только собственно богослужебные книги (нуждавшиеся в наиболее тщательной сверке и максимальной унификации текста), а другие церковные тексты продолжали размножать от руки. С сер. XVII в. репертуар печатной книги постепенно расширялся, но возможности книгописания оставались еще очень широкими (эта ситуация во многом сохранялась и в XVIII в.). В ряде случаев, напр. при создании новых кафедр, без организации переписки книг про-

сто нельзя было собрать хорошую епархиальную библиотеку, как это наглядно демонстрирует книгописная школа Афанасия, еп. Холмогорского, действовавшая в новоучрежденной епископии (1682) накануне и в начале петровской эпохи.

10. Книгопечатание

Появление и распространение книгопечатания в православном славянском мире, в т. ч. в России, было вызвано в первую очередь потребностями богослужения и во многом определялось инициативами Церкви. Новый способ изготовления книг, уже проверенный во многих европейских странах, давал возможность большими тиражами размножать исправный, сверенный и унифицированный текст, свободный от ошибок, почти неизбежных при переписке, и от невольных искажений, допускавшихся книгописцами. Об этом красноречиво говорит перечень первых изданий (Триоди, Октоих, Часослов в 1491 г. в Кракове; Триоди, Евангелия, Псалтири, Апостол в 50–60-х гг. XVI в. в Москве), призванных обеспечить самые насущные богослужебные потребности. С течением времени перечень печатных книг постепенно увеличился.

Первые опыты книгопечатания для нужд Русской Церкви носили разрозненный характер и разделялись столь большими временными перерывами, что каждый раз дело приходилось начинать почти заново. Устойчивый характер и преэминентность типографская деятельность приобрела только с 70-х гг. XVI в. в Белоруссии и на Украине (Иван Тимофеев и Петр Мстиславец) и с 80-х гг. этого же века в Москве (Андроник Тимофеев *Невежа*).

Впервые богослужебные православные книги были отпечатаны в 1491 г. в Кракове немецким мастером Швайпольтом *Фиолем*, вероятно, по заказу одного из западноукраинских епископов — Перемышльского или Холмского. В 20-х гг. XVI в. в Вильне печатал кириллические книги («Малую подорожную книжку» — Псалтирь с воследованием и Апостол) белорусский д-р Франциск Скорина (в 1517–1519 гг. издавший в Праге ряд книг ВЗ в переводе на «простую мову»), католик, отличавшийся христианским индифферентизмом (для «Книжки» он написал два акафиста, получивших позднее широкое распространение на Руси — «Пресладкому имени Иисусову» и



Иоанну Предтече). Издания Скорины были частной инициативой, тем не менее виленский Апостол и в отношении языка (был напечатан, в отличие от других изданий ученого полочанина, по-церковнославянски), и по наличию месящеслова вполне мог использоваться (и использовался) в церковном обиходе.

По-настоящему широкомасштабное книгопечатание (несмотря на дальнейшие длительные перерывы) развернулось в Москве, где в 1-й пол. 50 — сер. 60-х гг. XVI в. действовало (одновременно или последовательно) несколько анонимных типографий. В 1564 г. вышла первая русская книга с выходными данными — Апостол, напечатанный диак. Иваном Федоровым и Петром Мстиславцем. Начало московского книгопечатания совпало со временем Первосвятительства митр. Макария. Это событие настолько хорошо вписывается в круг его обобщающих предприятий в области церковной письменности (создание Великих Миней Четых и «Великого миротворного круга», написание житий и служб новым чудотворцам, канонизированным на Соборах 1547-го и 1549 гг.), что, несмотря на ограниченность свидетельств, практически не вызывает сомнений ведущая роль святителя в этом начинании. Одной из главных причин появления книгопечатания послесловие к Апостолу 1564 г. называет необходимость снабжения богослужебными книгами храмов на территории завоеванного Казанского ханства. Московские издания с самых ранних своих («безвыходных») образцов отличались высоким качеством технического исполнения и исправностью набранных текстов. Первпечатный Апостол увидел свет уже после смерти свт. Макария, а довольно скоро Иван Федоров и Петр Мстиславец при неясных обстоятельствах (Иван Федоров в послесловии к львовскому Апостолу 1574 г. неопределенно говорит о «презельном озлоблении» на них «многих начальник, и священноначальник, и учитель», обвинявших первпечатников «зависти ради» во многих ересях) вынуждены были покинуть Москву и переселиться в ВКЛ, где они положили начало белорусскому и украинскому книгопечатанию.

Книгопечатание в Москве и в опричной резиденции Ивана Грозного — *Александровой слободе* возобнов-



ление в 1596 г. в Бресте сделали необходимым издание полемиической литературы, первоначально антикатолической, а позд-

Апостол. М., 1564

нее — антиуниатской. Ослабление знания церковнославянско-

го языка в Белоруссии и на Украине и возникшая необходимость его специального изучения в школах имели следствием появление именно здесь первых печатных школьных учебников: букварей начиная с острожского издания 1574 г., греко-славянской грамматики «Адельфотис» (Львов, 1591), пространных церковнославянских грамматик Лаврентия Зизания и Мелегия (Смотрицкого) (Вильна, 1596 и Евью, 1619). При этом буквари начиная с изданий рубежа XVI–XVII вв. помимо собственно учебной части включали элементы православного катехизиса. В западнорусских типографиях (особенно с 20-х гг. XVII в.) широко практиковалась справа готовящихся изданий по греческим оригиналам.

Деятельность Федорова и Мстиславца в Речи Посполитой в этот темный для московского книгопечатания период известна гораздо лучше и была значительно более продуктивной.

Тематика печатной книги в Московской и Литовской Руси посл. трети XVI — 1-й трети XVII в. обнаруживает существенные отличия. В московском книгопечатании шло постепенное расширение круга богослужебных книг, завершившееся к 1630 г. изданием полного комплекта служебных Миней. Православные издания в Речи Посполитой были гораздо разнообразнее. Здесь явно ощущался недостаток церковно-учительных книг, поэтому первой книгой, выпущенной Федоровым и Мстиславцем в Заблудове в 1569 г. на средства гетмана Г. А. Ходкевича, было «Учительное Евангелие», призванное вытеснить из обихода переводы католических и протестантских сборников проповедей — постил. До конца столетия оно дважды переиздавалось в Вильне. В 1595 г. в Остроге был отпечатан «Маргарит» свт. Иоанна Златоуста, а в 1592 г. в Вильне — «Пандекты» Никона Черногорца. Отсутствие в Зап. Руси полного библейского кодекса послужило причиной подготовки и издания на средства ревнителя и защитника православия кн. К. К. Острожского Библии 1581 г. Споры по поводу церковной унии и ее заклю-

чение в 1596 г. в Бресте сделали необходимым издание полемиической литературы, первоначально антикатолической, а позд-

нее — антиуниатской. Ослабление знания церковнославянско-го языка в Белоруссии и на Украине и возникшая необходимость его специального изучения в школах имели следствием появление именно здесь первых печатных школьных учебников: букварей начиная с острожского издания 1574 г., греко-славянской грамматики «Адельфотис» (Львов, 1591), пространных церковнославянских грамматик Лаврентия Зизания и Мелегия (Смотрицкого) (Вильна, 1596 и Евью, 1619). При этом буквари начиная с изданий рубежа XVI–XVII вв. помимо собственно учебной части включали элементы православного катехизиса. В западнорусских типографиях (особенно с 20-х гг. XVII в.) широко практиковалась справа готовящихся изданий по греческим оригиналам.

Связь русских, украинских и белорусских типографий была весьма активной. Московские печатные богослужебные книги являлись образцами для изданий западнорусских типографий, и наоборот — издания, впервые увидевшие свет в Остроге, Вильне, Львове или Киеве, в 30–40-х гг. XVII в. перепечатывались в Москве (прежде всего буквари (с изменениями), грамматики, учительные и догматико-полемиические сборники).

В Москве вопрос о книжной справе и соответствии русских печатных книг греческим встал на повестку дня уже после Смутного времени. Обширная книжная продукция московского Печатного двора сер.— кон. XVII в. представляет собой сложное сочетание изданий новых переводов, отредактированных богослужебных текстов и книг, в минимальной степени затронутых редакторской правкой (напр., московское издание Библии 1663 г. почти без изменений воспроизводит острожский текст 1581 г.).



На территории Речи Посполитой уже с 20-х гг. XVII в., а особенно со времени митр. Петра (Могилы), главным центром православного книгопечатания стала типография Киево-Печерской лавры, по отношению к которой другие — братские во Львове и Евью, Черниговская, Могилевская и др. — играли роль своеобразных филиалов.

И московские, и украинско-белорусские издания получили широкое распространение не только в России и у православных Речи Посполитой, — почти так же хорошо они были известны у православных южных славян и румын, пользовавшихся для богослужения церковнославянским языком, возмещая для первых отсутствие национального книгопечатания под османским игмом и укрепляя ощущение православного единства в славянском мире.

11. Библиотеки

История и состав русских книжных собраний могут быть прослежены только со 2-й пол. — кон. XIV в., когда появились сохранившиеся в основном и до наших дней библиотеки Чудова, Троице-Сергиева и Кирилло-Белозерского мон-рей. Для более раннего времени имеются лишь отрывочные свидетельства, напр. о библиотеке Ростовского еп. Кирилла в 1-й пол. XIII в., от которой сохранились некоторые рукописи (уже упоминавшиеся житие свт. Нифонта 1207 г. и Толковый Апостол 1219 г., а также несколько Евангелий и, возможно, Толковое Евангелие Феофилакта, архиеп. Болгарского); от знаменитой в XIV в. библиотеки Григорьевского затвора в том же Ростове (известной из жития свт. Стефана Пермского) достоверно известен лишь один сборник этого столетия. Несомненно крупнейшее по значению собрание митрополичьей кафедры, по всей видимости, сильно пострадало в 1240 г. во время взятия монголами Киева, а составленная заново библиотека практически целиком погибла при захвате Москвы *Тохтамышем* в 1382 г. и понесла огромные потери в московском пожаре 1547 г.

Библиотека Киево-Печерского мон-ря, в домонгольское время, вероятно, не уступавшая многим из епископских, на протяжении XIII — нач. XVIII в. целиком погибала дважды или трижды. Даже если предположить маловероятную возможность, что она уцелела в 1240 г.,

то была уничтожена при набеге на Киев в 1483 г. крымского хана Менгли-Гирея; новое собрание, составленное в XVII в. (в XVI в. библиотека здесь, судя по описям, была весьма незначительной), погибло в пожаре 1718 г.

Библиотека Новгородских архиепископов, существовавшая при соборе Св. Софии (см. *Софии Св. собор в Новгороде*), до кон. XV в. была избавлена от исторических катаклизмов, но в XVI–XVII вв. в значительной мере рассеялась (по большей части была вывезена в Москву), и для ее изучения необходима предварительная реконструкция.

Библиотеки общежительных мон-рей, появившихся в XIV в. и позднее, первоначально формировались (помимо богослужебных книг) из аскетических сочинений, пришедших на Русь с распространением исихастских идей в кон. XIV–XV в., но постепенно (и достаточно быстро) приобрели универсальный характер. Они включали в себя большую часть сочинений, известных на Руси с древнейших времен. Самые крупные из монастырских библиотек — Чудовская, Троицкая, Кирилло-Белозерская, Иосифо-Волоколамская к кон. XV в. насчитывали сотни томов. Особенно показателен пример последней, которая уже при жизни основателя мон-ря сравнялась по числу книг и значению с гораздо более старыми собраниями. В XVI в. в число крупнейших собраний входили также библиотеки Соловецкого и *Антониева Сийского* мон-рей. Все эти библиотеки были тесно связаны между собой и с митрополичьим двором (а в кон. XV — нач. XVI в., во времена архиеп. Геннадия, и с Новгородом).

Крупнейшей из западнорусских библиотек XV–XVI вв. обладал Благоевещенский супрасльский мон-рь. Судя по данным нач. XVII в. значительные собрания книг имели также *Дерманский мон-рь* на Волыни, *Жировицкий* в Белоруссии, *Уневский* неподалеку от Львова, а также Львовское православное братство. Большое и разнообразное собрание (судя по сохранившимся остаткам) уже на рубеже XV–XVI вв. имелось при Полоцкой кафедре (хранилось в Софийском соборе). Почти до сер. XVI в. (когда стало заметным распространение протестантского и католического влияния на православных территориях Речи Посполитой

и как ответ появились православные полемические сочинения) в составе библиотек Московской и Зап. Руси не было существенных отличий в области церковной письменности, обмен новыми текстами протекал достаточно активно, несмотря на существование государственных границ.

Библиотека Московских митрополитов в своей основе являлась плодом усилий митр. Макария, после пожара 1547 г. он соединил книги, привезенные из Новгорода, с остатками старых собраний. Библиотека существенно пополнялась позднее, вплоть до XVIII в., особенно при Патриархе Никоне, когда в ее состав вошло значительное число греческих и южнославянских книг и рукописей, привезенных с Афона Арсением (Сухановым), где они были собраны по его просьбе настоятелями святогорских мон-рей. Привезенные Арсением рукописи к кон. XVII в. оказались поделены между *Патриаршей библиотекой* и библиотекой Воскресенского *Новоиерусалимского мон-ря*, а печатные греческие книги поступили на Печатный двор. Тогда же была предпринята попытка учета книжного фонда крупнейших мон-рей — составлена «Опись книгам, в степенных мон-рях находящимся», содержащая сведения о 40 библиотеках.

Последняя по времени создания крупная библиотека церковных книг существовала при московском Печатном дворе, но здесь книги играли по преимуществу справочную роль, служили для сверки текстов при подготовке изданий. В 1674 г. по указу Патриарха Иоакима для этой цели из новгородских и псковских мон-рей было собрано и прислано на Печатный двор большое число древних пергаменных рукописей (ок. половины в 1788 г. императорским указом передано в *Синодальную библиотеку*).

В мон-рях с большими книжными собраниями по крайней мере с нач. XVI в. известна должность книгохранителя. Для удобства пользования библиотекой в богослужебных целях составлялись «указцы», состоявшие из месяцеслова и триодного синаксаря Иерусалимского устава с указаниями, в какой из рукописей данного собрания можно найти необходимый текст (житие, поучение, толкование на Евангелие) на соответствующий день церковного года. Известны «указцы» Иосифо-Волоколамской (3-я четв. XVI в., составлен,





возможно, *Паисием (Мичуриным)*) и Спасо-Прилуцкой (см. *Димитриев Прилуцкий мон-рь*) (1582 г., книгохранитель *Арсений (Высокий)*) библиотек.

Княжеские (царские) собрания книг и библиотеки частных лиц до сер. XVII в. по составу почти ничем не отличались от монастырских — лишь размерами. Об этом наглядно свидетельствует состав реконструированной библиотеки царя Иоанна IV, торговых людей *Строгановых* в XVI в. и ярославского гостя Третьяка Лыткина (в 30-х гг. XVII в., вложена в Красногорский мон-рь на Пинеге).

Во 2-й пол. XVII в. значение старых монастырских собраний заметно снизилось. После никоновских реформ, с распространением новых переводов и изданий киевских и московских типографий возникло и постепенно распространилось представление о том, что тексты в старых рукописных книгах не вполне полноценны и исправны. С рубежа XVII—XVIII столетий монастырские собрания нередко становились источником пополнений старообрядческих библиотек, а со 2-й пол. XVIII в. — коллекций любителей старины. В нач. XIX в. они попадают в сферу внимания как церковной, так и светской науки.

Практически исчерпывающая на данный момент библиография изданий и исследований по всем аспектам русской духовной литературы и письменности XI—XVII вв. содержится в следующих справочниках.

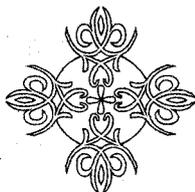
Общие работы: Українські письменники: Біо-бібліогр. слов. / Уклад Л. Махновець. К., 1960. Т. 1: Давня українська література (XI—XVIII ст.); Библиография советских русских работ по литературе XI—XVII вв. за 1917—1957 гг. / Сост. Н. Ф. Дробленкова. М.; Л., 1961; Библиография работ по древнерусской литературе, опубликованных в СССР: 1958—1967 / Сост. Н. Ф. Дробленкова. Л., 1978. Ч. 1—2; 1968—1972 / Сост. Н. Ф. Дробленкова. СПб., 1996; 1973—1987 / Колл. авт. СПб., 1995—1996. Ч. 1—3; 1988—1993. СПб., 1998; *Будовниц И. У.* Словарь русской, украинской и белорусской письменности и литературы до XVIII в. М., 1962; *Трифунувий Т.* Азбучник српских средњовековних књижевних појмова. Београд, 1976, 1990; СККДР; Исследовательские материалы для СККДР // ТОДРЛ. 1992. Т. 45. С. 47—177.

Справочники по рукописной традиции отдельных жанров и памятников: Барсуков Н. П. Источники русской агнографии. СПб., 1882. Лрз., 1970; *Строев П. М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы / Под ред. А. Ф. Бычкова. СПб., 1882; *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв.: Библиогр. мат-лы. СПб., 1903. Köln; W., 1989; *Яцимирский А. И.* Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности: (Списки памятников). Пг., 1921. Вып. 1: Апокрифы ветхозаветные; *Hannick Ch.* Maximos Hologolos in der kirchenslavischen Literatur. W., 1981. S. 59—255. (Wiener byzant. St.; 14); *Тво-*

рогов О. В. Древнерусские четьи сборники XII—XIV вв.: Ст. 1—4 // ТОДРЛ. 1988. Т. 41. С. 197—214; 1990. Т. 44. С. 196—225; СПб., 1993. Т. 47. С. 3—33; 1999. Т. 51. С. 20—42; *Ebbinghaus A.* Die altrussischen Marienikonen-Legenden. B., 1990. (Slav. Veröffentl.; Bd. 70); [*Certorickaja T. V.*] Vorläufiger Katalog Kirchenslavischer Homilien d. beweglichen Jahreszyklus: Aus Handschriften d. 11—16 Jh. vorwiegend ostslav. Provenienz. Heidelberg, 1994; *Иоанн Златоуст* в древнерусской и южнославянской письменности XI—XVI вв.: Кат. гомилиий / Сост. Е. Э. Гранстрем и др. СПб., 1998.

Христианская литература и письменность у славянских народов в IX—X вв. (до Крещения Руси): *Ильинский Г. А.* Опыт систематической кирилло-мефодиевской библиографии. София, 1934; *Попруженко М., Романски Ст.* Кирилло-методиевска библиография за 1934—1940. София, 1942; *Santos Otero A., de.* Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. B.; N. Y., 1978—1981. Vol. 1—2; *Можжева И. Е.* Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике, 1945—1974 гг. М., 1980; *Дуйчев И., Кирмагова А., Паундова А.* Кирило-методиевска библиография, 1940—1980. София, 1983; Кирило-методиевска енциклопедия. София, 1985—1995. Т. 1, 2 (изд. продолж.); Старобългарска литература: Енцикл. речник / Съст. Д. Петканова. София, 1992; *Николова С.* Актуални текстологически проблеми на кирилометодиевистиката // Славянска филология. София, 1993. Т. 21. С. 31—48.

Духовная литература Киевской Руси: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237). СПб., 1996.





Священник Максим Козлов

ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ. XVII–XX вв.

1. Конец XVI–XVII век

Одной из характерных черт жизни большинства православных Церквей на рубеже XVI–XVII вв. можно считать острую неудовлетворенность уровнем духовного образования и систематической богословской науки. В К-польском Патриархате, уже более столетия находившемся под властью Османской империи, до сер. XVI в. образование среди православных ограничивалось начальным обучением, столичная богословская школа пребывала в плачевном состоянии, временами вообще прекращая свое существование. Еще хуже обстояло дело с регулярным духовным образованием в других Восточных Патриархатах; Александрийский Патриарх *Мелетий Пигас* в 1593 г. в письме к царю *Феодору Иоанновичу* жаловался, что на православном Востоке «источник мудрости грозит иссякнуть до основания» (*Мальшевский И. И.* Александрийский Патриарх Мелетий Пигас. К., 1872. Т. 2. С. 10). Однако церковно-политическая ситуация рубежа XVI–XVII столетий требовала от православных Церквей особого внимания к проблемам духовного образования, прежде всего из-за переноса именно в эту сферу центра борьбы с католической и протестантской экспансией. В сер. XVI в., после быстрых побед *Реформации*, католическая Церковь в условиях острого соперничества с протестантами за влияние в христианском мире приняла ряд мер для усиления *прозелитизма* в православных странах, созданный в 1534 г. орден *иезуитов* отводил образованию исключительно важную роль в деле утверждения католического вероисповедания. В 1577 г. в Риме была учреждена Коллегия

св. *Афанасия*, специальное учебное заведение для греков, в котором за 20 лет получили образование 125 студентов. В Юго-Зап. Руси, находившейся под властью польского короля-католика, повсеместно возникли католические и униатские училища и коллегии с высоким уровнем преподавания, так что православная шляхта предпочитала отдавать туда своих детей. Многие будущие деятели православного духовного просвещения (напр., Киевские митрополиты *Иов (Борецкий)*, *Петр (Могила)*, *Сильвестр (Коссов)*, архиеп. Полоцкий *Мелетий (Смотрницкий)*, иером. *Епифаний (Славинецкий)* и др.) получили богословское образование в западных католических ун-тах и иезуитских коллегиях. Папская курия выражала готовность открыть для православных не только семинарию в Риме, но и школы в Вильне и Полоцке и настойчиво приглашала русских в папские семинарии в Ольмюце и Праге. Не без подсказки иезуитов польский король *Сигизмунд III* в 1600 г. предлагал *Борису Годунову* основать в Москве, Пскове, Новгороде, Смоленске и других великорусских городах костелы для поляков и при них училища для русских, он приглашал также русских на учебу в польские и литовские училища. Борьба иезуитов за право открыть школу в столице России шла в течение всего XVII в. и увенчалась успехом в последние годы столетия — в 1699 г. школа уже действовала, а в 1702 г. была расширена в связи с увеличением количества учеников, в основном из высших слоев общества. Во 2-й пол. XVII в. в Москве было открыто и лютеранское учебное заведение, где обучались русские дети. Проблема устройства

регулярного школьного и высшего духовного образования в XVI–XVII вв. остро стояла и для юго-западнорусских земель, и для Восточной России.

Первые упоминания о начальных церковных школах Западнорусской митрополии относятся к сер. XVI в., а учебные заведения более высокого уровня — острожская и львовская *братские школы* — были созданы в 70–80-х гг., позже возникли братские школы в Вильне, Бресте, Могилеве и других городах. После Брестского Собора 1596 г., принявшего унию с католической Церковью (см. *Брестская уния*), положение православной школы в Юго-Зап. Руси крайне осложнилось — при поддержке светских властей школы захватывались униатскими архиереями и преобразовывались в униатские училища. Важной вехой в истории становления православных духовных школ стало создание *Исаией (Копинским)* в Киеве в 1615 г. братской школы, которая после реформы, проведенной свт. Петром (Могилой) в 1632 г., стала первой в Киевской митрополии школой с систематическим образованием. Братская школа была преобразована в училище латинского типа и получила название коллегии (см. *Киево-Могилянская*). Это была скорее общеобразовательная, чем специально богословская школа, ибо в Польше в православных школах не позволялось открывать высшие богословские классы, языком обучения в Могилянской коллегии была латынь. Распорядок школьной жизни, методы преподавания, учебники были такими же, как и в западных коллегиях и академиях. Как и в коллегиях иезуитов, классы именовались фара,



инфима, грамматика, синтаксима, пиитика, риторика, философия; богословский класс открылся во 2-й пол. XVII в., после воссоединения Левобережной Украины с Россией. Среди первых ректоров коллегии были известные церковные деятели и духовные писатели Зап. Руси: *Иннокентий (Гизель)*, *Лазарь (Баранович)*, вполсл. архиеп. Черниговский, *Иоанникий (Галятковский)*. В смутные 50-е гг. XVII в. коллегия пришла в запустение, восстановлена она была в 70-х гг. при ректоре архим. *Варлааме (Ясинском)*, позже митр. Киевском. Однако в нач. XVII в. уровень преподавания в большинстве братских училищ был значительно ниже, чем в католических школах, с которыми братские школы пытались конкурировать, в результате к сер. XVII в. недостаточность православного школьного образования и необходимость его реформирования стали очевидны.

В Московском Патриархате в начале царствования *Михаила Феодоровича* после потрясений Смутного времени казна почти всех мон-рей была пуста, из-за чего монастырские школы закрылись, существовали только школы элементарной грамотности при приходских церквях. Восточные Патриархи, осознавая слабые перспективы развития православного школьного дела в мусульманской Османской империи, неоднократно обращались к духовным и светским властям России, единственного независимого православного гос-ва, с предложением учредить греческую высшую богословскую школу в Москве. В 1585 г. об этом писал царю Феодору Иоанновичу Александрийский Патриарх *Сильвестр*; в 1593 г., утвердив Патриаршество в России, Предстоятели Восточных Патриархатов вменили в обязанность каждому епископу заботиться о подъеме образования в его епархии, оказывать помощь наставникам и всем желающим учиться. Планы создания богословского училища в Москве вынашивались как греческими иерархами, так и западнорусскими: сохранились свидетельства о неудачных попытках Александрийского Патриарха *Иосифа* (1632), Киевского митр. Петра (Могила) (1640), Иерусалимского Патриарха *Паисия* (1649), посланца Восточных Патриархов митр. Навпактского *Гавриила* (1653) и др. убедить русские власти открыть в Мос-



Досифей II, Патриарх Иерусалимский. Портрет из Титулярника. 1672 г. (РГАДА)

кве училище. Одной из причин безрезультатности этих попыток было крайне настороженное отношение московских духовных и светских властей как к учителям из греков, так и к выходцам из Юго-Зап. Руси, находившейся под властью католической Польши.

Изменение отношения к духовенству и книжной традиции Юго-Зап. Руси связано с царем *Алексеем Михайловичем*, который начал приглашать оттуда в Москву учителей для организации школ. По инициативе окольничего *Ф. М. Ртищева* при Андреевском мон-ре в Пленницах, близ Воробьевых гор, киевлянами было основано ученое братство, в 1656 г. состоявшее из 25 чел. (см. *Андреевское училище*). В 1649 г. в Москву по просьбе Алексея Михайловича прибыли известные своим знанием греческого и латинского языков монахи-учителя *Арсений (Сатановский)* и *Епифаний Славинецкий*, а на следующий год — *Дамаскин (Птицкий)*. В 1664 г. в Москву переехал *Симеон Полоцкий*, поборник латинской системы образования, и следующим летом по указу царя в *Законоопасном* мон-ре была открыта его школа, просуществовавшая, по-видимому, не более четырех лет. В 1682 г. *Сильвестр (Медведев)* открыл небольшую школу с обучением грамоте, латинскому языку и риторике (указом от 15.01.1682 было повелено построить для нее две кельи в Спасском мон-ре), эта школа действовала, вероятно, до 1686 г.

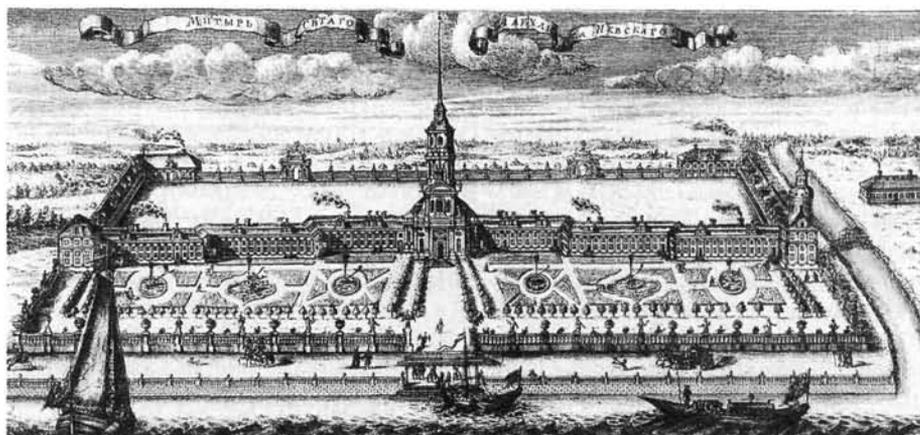
Ранее создания Спасской школы *Сильвестра (Медведева)* произошло событие, имевшее чрезвычайно важные последствия для становления образования в России. В марте 1681 г. по совету Иерусалимского Патриарха *Досифея II* и по указу Московского Патриарха *Иоакима* русский иером. Тимофей, проведший ок. 19 лет на Востоке, устроил в Москве при типографии училище, где вместе с двумя учителями-греками преподавал греческий язык книжным справщикам, чтобы «при смотре и правлении книжному делу были... люди ученые и православные, а не невегласи и раскольники» (*Сменцовский*. С. 39). Типографское училище не было «правильной» школой, с систематическим образованием, оно имело специальные задачи, однако создание его явилось предпосылкой учреждения первой высшей богословской школы в России — *Славяно-греко-латинской академии*. Новая школа была устроена первоначально в московском Богоявленском мон-ре греками братьями Софронием и Иоанникием *Лихудами*, специально для этого приехавшими из К-поля по рекомендации Иерусалимского Патриарха Досифея и по просьбе Московского Патриарха Иоакима. 12.12.1685 Патриарх Иоаким благословил новую школу иконой, этот день вошел в историю как дата основания первой высшей школы Московской Руси. В новую академию были переведены ученики Типографской школы, которые стали первыми студентами академии (28 чел.). В дек. 1687 г. академия переехала в новые помещения рядом с Законоопасным мон-рем и с тех пор, вплоть до переезда в ТСЛ (1814), называлась Спасской. Следует отметить, что все четыре духовные академии, существовавшие в РПЦ до 1917 г., были основаны при мон-рях, а три из них (за исключением КазДА) были связаны с монастырским устройством на протяжении всей своей истории. По словам Святейшего Патриарха *Пимена*, «основание высшей богословской школы в Москве явилось результатом напряженных усилий нашей Церкви утвердить православный характер духовного образования в России, отстоять ортодоксальность отечественной богословской мысли... Московская Академия стала очагом духовного просвещения для России и всего христианского Востока».

ка» (БТ. Юбилейный сб., посвящ. 300-летию МДА. М., 1986. С. 7).

2. XVIII век

Проведенная имп. *Петром I* церковная реформа перестроила и школьное дело, поскольку одной из главных забот Петра было насаждение в России европейского просвещения. Много усилий государь потратил на заведение школ, которые готовили бы знающих людей для армии и флота, для горного дела и строительства крепостей, но светские училища и по числу учащихся, и по уровню образования решительно уступали ранее устроенным духовным школам, многие выпускники которых были приняты на государственную службу. Одновременно духовная школа подвергалась основательной перестройке — происходила ее латинизация.

Школа старого, греко-славянского типа доживала последние дни, хотя в нач. XVIII в. в Новгороде было устроено превосходное греческое училище. В 1706 г. митр. *Иов* вызвал к себе *Софрония* и *Иоанника Лихудов* и с их помощью открыл при архиерейском доме две школы: низшую — славянскую и высшую — греческую. Планы ученых греков были обширны: организовать в Новгороде типографию и подготовить новый, исправленный перевод Библии на славянский язык. Однако этим планам не суждено было сбыться: через год *Софроний* был возвращен в Москву для того, чтобы открыть отдельно от Московской академии греческую школу — на Казанском подворье в Ветошном ряду. Это было необходимо потому, что преподавание греческого языка в Московской академии после 1701 г. прекратилось, т. к. приехавшие из Киева ученые монахи-преподаватели ввели в академии в качестве основного языка обучения латынь. Греческая школа *Софрония Лихуда* в Москве была небольшой, первоначально она находилась в ведении Монастырского приказа, а с 1711 г. — в ведении Приказа книг печатного дела, т. е. стала школой при Московской Синодальной типографии. В янв. 1725 г. школа была переведена в здание Московской академии (называвшейся в ту пору Славяно-латинской), а в февр. 1726 г. вошла отдельным фактом в академию; однако преподавание греческого языка в академии было восстановлено лишь в 1738 г. В 1716 г. Новгородский



Александровская лавра. С.-Петербург. Гравюра А. Ф. Зубова. 1716 г. (ГИМ)

митр. *Иов* скончался, через год умер вернувшийся после кончины своего покровителя в Москву *Иоанникий*, созданная братьями *Лихудами* в Новгороде греческая школа просуществовала 10 лет.

Архиереи из киевских ученых монахов, бывшие главными насадителями просвещения в то время, открывали в провинции латинские училища: в 1700 г. свт. *Иоанн (Максимович)* устроил школу в Чернигове, в 1702 г. свт. *Димитрий (Туптало)* — в Ростове, в 1703 г. митр. *Филофей (Лещинский)* — в Тобольске. Однако священнослужители-великороссы с неохотой отдавали в эти училища своих детей. Чтобы содей-



Феодосий (Яновский), архиеп. Новгородский и Великолуцкий. Фотография с рисованного портрета (РГИА)

ствовать делу духовного образования, в 1721 г. Петр издал указ, по которому сыновья духовенства, не обучавшиеся в школах, не допускались к церковным должностям; без аттестатов «поповичей» запрещено было принимать и в «чины гражданской службы», кроме «солдатского

чина». Пока число регулярных духовных училищ было невелико, в качестве временной меры при архиерейских домах и больших мон-рях в 1714 г. велено было устраивать начальные «цифирные» школы, куда принимались дети из всех сословий, а дети духовных лиц обязаны были проходить эти школы под угрозой принудительной солдатчины.

«Духовный регламент» провозгласил обязательность обучения для сыновей священнослужителей и причетников, необученные недоросли подлежали исключению из духовного сословия. Согласно «Регламенту», епархиальные духовные училища должны были содержаться на средства архиерейских домов и доходов с монастырских земель, открытие школ при архиерейских домах вменялось в прямую обязанность архиереям под угрозой наказания за поставление в священники «неученого в той школе человека» (§ 9, 10). Во исполнение проекта, изложенного в «Регламенте», духовные училища семинарского типа стали создаваться в разных городах России. В Петербурге в 1721 г. открыты были сразу две школы: одна — в *Александровской лавре* архиеп. *Феодосием (Яновским)*, другая — на Карповке архиеп. *Феофаном (Прокоповичем)*. В том же году открылась семинария в Н. Новгороде, в 1722 г. — в Харькове и Твери, в 1723 г. — в Казани, Вятке, Холмогорах, Коломне, в 1724 г. — в Рязани и Вологде, в 1725 г. — во Пскове. В училища принимались уже грамотные мальчики, получившие начальное образование у себя дома или в цифирных школах. Курс обучения, согласно выработанным *Феофаном (Прокоповичем)* правилам, разделялся на восемь классов, с преподаванием в первом



классе латинской грамматики, географии и истории, во втором — арифметики и геометрии, в третьем — логики с диалектикой, в четвертом — риторики и пиитики, в пятом — физики и метафизики, в шестом — политики, в седьмом и восьмом — богословия. Языки — латинский, греческий, еврейский, церковнославянский — должны были изучаться во всех классах, но на деле преподавалась одна латынь, которая стала языком обучения, даже Свящ. Писание изучалось по *Вульгате*. Школа была закрытой, подобно военным «корпусам», для воспитанников вводились строгие правила внутреннего распорядка. Общежития при училищах назывались «семинариями», вполн. этим словом стали называть и сами духовные школы, свидания с родными дозволялись семинаристам крайне редко. Ректор, префект, надзиратели и учителя обязаны были жить вместе с воспитанниками.

Дети духовенства по-прежнему неохотно шли в семинарии, там не хватало учителей, книг, семинаристам случалось голодать. Однако главной причиной недоверия к латинским семинариям была их оторванность от церковной жизни: великорусское духовенство смотрело на латинскую школу как на чуждую, многих смущало и то обстоятельство, что почти все учителя были «черкасами» — выходцами из Малороссии и Польши, порой высокомерно и презрительно относившимися к своим питомцам. В Петербурге, Москве и других великорусских городах число учащихся было небольшим, часть из них находилась «в бегах». Исключение составляли лишь новгородские епархиальные школы, которые заботами митр. Иова были нормально обеспечены и где обучались свыше 1000 чел., а также школа, созданная в Ростове свт. Димитрием, где царил дух христианской любви и стремления к просвещению. Значительно лучше, нежели в Великороссии, дело обстояло в украинских епархиях: в 1700–1726 гг. школу в Чернигове посещали 257 чел., а в 8 школах Белгородской епархии обучались 420 юношей. Общее положение духовного образования в нач. XVIII в. было оценено Святейшим Синодом в рапорте Верховному Тайному Совету от 1727 г. как тяжелое, лишь немногие из воспитанников попадали в последние богословские

классы, большинство уходило либо на приходы, либо на светскую службу, не пройдя и половины семинарского курса. Примерно так же в начале века обстояло дело в обеих духовных академиях: в московской Славяно-греко-латинской академии обучались 362 чел., а в Киевской было 654 учащихся.

В правление имп. *Анны Иоанновны* благодаря неограниченному влиянию архиеп. Феофана (Прокоповича) была продолжена намеченная в «Регламенте» программа перестройки духовного образования. В 30-х гг. XVIII в. в духовных школах был введен более полный латинский курс по образцу Киевской академии. Школы, сумевшие внедрить такой курс, получали название семинарий, а оставшиеся с одним только славянорусским обучением стали считаться низшими училищами. К кон. 30-х гг. в России насчитывалось 17 семинарий, в царствование *Елизаветы Петровны* число их выросло до 26, и обучались в них уже ок. 6 тыс. учащихся. Тем не менее полный курс помимо двух академий был введен лишь в восьми семинариях: первой высший богословский класс открыла Харьковская семинария, которую называли еще и коллегией, вслед за ней — Невская в Петербурге, Троицкая в Сергиевой лавре, Казанская, Новгородская, Псковская, Тверская и Смоленская. В Тобольской, Рязанской и Нижегородской семинариях выпускники завершали обучение философским классом, в остальных — риторическим. Из неполных семинарий лучших учеников направляли в академии и полные семинарии.

Главным недостатком семинарского образования оставался его схоластический, формальный характер, оторванность от приходской жизни и храма. Преподавание велось на латинском языке, много сил ученики тратили на заучивание латинских вокабул и штудирование латинской грамматики, что, впрочем, имело и свои положительные стороны: расширяло кругозор учеников и открывало доступ к европейской богословской и светской науке. Школьная дисциплина была весьма суровой, за провинности семинаристов секли розгами, даже наставники не были свободны от телесных наказаний. Средства семинаристам отпускались скудно и нерегулярно, общежития были тесными и холодными, не хватало дров для их отопления;

иногда из-за недостатка средств школы закрывались на неопределенный срок. Учителям выдавались ничтожные жалованья, а семинаристы, своекоштные и даже казеннокоштные, добывали себе пропитание уроками, перепиской бумаг, а то и подаянием. Существенным недостатком духовного образования было отсутствие в нем общей системы и единого руководства, каждая семинария зависела исключительно от своего епархиального архиерея. Академии отличались от семинарий лишь уровнем и продолжительностью образования: так же как и семинарии, они включали в себя все классы, начиная с низших.

В правление *Екатерины II* в школьном деле произошли важные перемены. В 1762 г. в инструкции *Комиссии по церковным именам* императрица подвергла резкой критике состояние духовного образования и велела, не ограничиваясь конкретными мерами, разработать законоположение о духовном образовании. Составленный при участии епископов *Гавриила (Петрова)*, *Иннокентия (Нечаева)* и иером. *Платона (Левшина)* проект коренной реформы духовного образования не был реализован в царствование Екатерины, многие его положения были воплощены в реформах XIX столетия, однако определенные изменения были осуществлены: в семинариях было поколеблено господство латинского языка: больше внимания стали уделять преподаванию греческого, древнееврейского и новых языков; расширился круг общеобразовательных дисциплин, вышедший за пределы классических тривиума и квадравиума, в учебные планы стали включать географию, историю, физику; во всех семинариях были открыты высшие философский и богословский классы.

Для подготовки преподавателей архиереи посылали семинаристов слушать лекции в открывшемся в 1755 г. Московском императорском ун-те. В 1788 г. митр. Гавриил (Петров) преобразовал Невскую семинарию в Главную семинарию, которая стала готовить преподавателей для духовных школ. В Московской академии и Троицкой семинарии уровень образования был поднят благодаря митр. Платону (Левшину). С усилением влияния ученых монахов великорусского происхождения было связано смягчение нравов в се-





Гавриил (Петров), митр. Новгородский и С.-Петербургский. Гравюра. Нач. XIX в.

минариях, новые ректоры и наставники высказывались за отмену телесных наказаний. Улучшилось обеспечение семинарий, в 1784 г. были введены новые и постоянные оклады для преподавателей, хотя они по-прежнему оставались недостаточными.

До сер. XVIII в. богословие и философия преподавались в семинариях киевскими учителями в традициях Киевской академии. Богословие изучали по конспектам *Иоасафа (Кроковского)*, в которых сказывалось влияние *Фомы Аквинского* и *Р. Ф. Беллармина*. Философия преподавалась по польским учебникам, построенным на системе *Аристотеля*. Во 2-й пол. века в преподавании философии произошел поворот от Аристотеля к новейшим немецким мыслителям — *Г. Лейбницу* и *Х. Вольфу*. В богословских курсах католическое влияние сменила новая протестантствующая схоластика, образцом которой могут служить лекции, прочитанные *Феофаном (Прокоповичем)* в Киевской академии в 1711–1715 гг. В семинариях пользовались также компиляциями и конспектами, составленными по системам *Ф. Буддея*, *Шуберта* и других протестантских теологов. *Георгий (Конисский)* (в КДА) и *Гавриил (Петров)* (в МДА), в посл. видные архипастыри, читали богословие в строго православном духе, но их лекции не были напечатаны и в то время не оказали заметного влияния на семинарское преподавание.

Среди деятелей церковного просвещения одной из самых ярких личностей в екатерининскую эпоху был митр. Московский *Платон (Левшин)*.

При нем Спасская академия и Троицкая семинария пережили подлинный расцвет. Благодаря ему под Москвой была устроена еще одна семинария — *Вифанская*.

3. XIX век

В нач. XIX столетия вслед за реформой системы светского образования встал вопрос о преобразовании духовной школы. Еп. *Евгению (Болховитинову)* имп. *Александром I* было поручено составить «предначертание» реформы. Разработанный план поступил на рассмотрение созданного императорским указом от 29.11.1807 *Комитета по усовершенствованию духовных училищ*, в который вошли митр. Петербургский *Амвросий (Подобедов)*, архиеп. Калужский *Феофилакт (Русанов)*,

меневтики, гомилетики, канонического права. Выпускники академии по окончании курса удостоивались ученых степеней кандидата и магистра. На академии возлагалось научно-методическое и административное руководство семинариями, для чего были образованы Петербургский, Московский, Киевский и Казанский учебные округа. Казанскую академию на новых началах устроить не удалось, поэтому она временно была преобразована в семинарию, а ее учебный округ был соединен с Московским. (Открытие КазДА состоялось лишь в 1842 г.)

Средними духовными школами по плану являлись семинарии — по одной на епархию, с шестилетним обучением, разделенным на три двухго-

дичных отделений, которые по старинному именовались риторическим, философским и бого-



Вифанская духовная семинария. Нач. XX в.

словским. В семинариях преподавали словес-

протопр. *С. Краснопевков*, обер-свещ. *Н. Державин*, обер-прокурор *А. Н. Голицын* и статс-секретарь *М. М. Сперанский*. В 1808 г. комитет, в посл. преобразованный в Комиссию духовных училищ, завершил составление плана кардинальной перестройки духовной школы. Главная мысль проекта заключалась в отделении высшего богословского образования от среднего и низшего. До тех пор и подростки, и зрелые люди обучались в одних и тех же школах, где курс начинался с латинской грамматики, а заканчивался богословским классом. Впредь в академии полагалось принимать выпускников семинарий. Академический курс был рассчитан на четыре года и разделен на два двухгодичных отделения: общеобразовательное, в котором преподавались высшая математика, физика, философская грамматика, древние и новые языки, эстетика, всеобщая и церковная история, а также богословское отделение с изучением догматики, нравственного и полемического богословия (см. *Сравнительное богословие*), гер-

ность, гражданскую историю, географию, математику, физику, философию, а из богословских дисциплин — Свящ. Писание, герменевтику, догматическое, нравственное и пастырское богословие, церковную историю с археологией, древние и новые языки. В семинарии принимались выпускники уездных духовных училищ (с шестилетним курсом), в которых изучали грамматику, арифметику, историю, географию, пение, пространственный катехизис, церковный устав и классические языки. Уездные училища были подчинены епархиальным семинариям. Кроме того, планом комитета предусматривалось открытие в благочиннических округах приходских училищ с обучением чтению, чистописанию, грамматике, пению, арифметике и краткому катехизису.

Для управления духовными школами из членов временного комитета в 1808 г. была составлена Комиссия духовных училищ. В семинарии рассылались конспекты по богословским и философским наукам. К 1814 г. трудами гл. обр. *М. М. Сперанского*



М. М. Сперанский.
Литография Василевского по рисунку
Соколова. 1-я пол. XIX в. (ГИМ)

и архиеп. Феофилакта (Русанова) были разработаны, а затем и введены уставы академий, семинарий и училищ. Новый Академический устав в противоположность практике старой школы главное внимание уделял не механическому запоминанию учебного материала, а его свободному, творческому усвоению, чтобы способствовать раскрытию собственных сил воспитанников. Устав особое значение придавал письменным упражнениям учащихся на всех ступенях обучения. Всячески поощрялось чтение литературы сверх учебных программ, изучение церковнославянского и греческого языков, нарушавших безраздельное господство латыни, впрочем оставшейся языком преподавания.

Преобразование духовных школ проводилось постепенно, начиная с СПбДА. В ней уже в 1809 г. начинались занятия по новым программам, и первый выпуск преобразованной академии, состоявшийся в 1814 г., убедил комиссию в целесообразности реформы. На очереди стояла МДА, преобразованная в 1814 г., одновременно с переводом в ТСЛ, в связи с чем Троицкую семинарию переместили в подмосковный *Перервинский мон-рь*. В 1819 г. началось преобразование КДА.

После реформы началось оживленное строительство новых школьных помещений и общежитий. Заметно улучшилось содержание учителей и воспитанников, но средств по-прежнему не хватало — училищное начальство вынуждено было принимать на казенный кошт бедных учеников сверх предусмотренных штатов. Не все из задуманного удалось осуществить. Количество

духовных школ, открытых к концу царствования Александра I, было значительно меньше предусмотренного проектом, но все-таки оно заметно выросло. В 1808 г. в России насчитывалось 150 духовных школ, а в 1825 г. их было уже 340, в т. ч. 3 духовные академии, 39 семинарий, 128 уездных духовных училищ и 170 церковноприходских школ. Количество учащихся возросло с 29 тыс. в 1808 г. до 45 551 в 1825. Уровень образования в семинариях заметно повысился, а академии, освобожденные от семинарского курса, превращались в ведущие центры богословской науки.

После реформы в академическом и семинарском образовании происходил постепенный переход на русский язык, что существенно облегчило восприятие учащимися сложных богословских понятий. В 20-х гг. XIX в. против перехода в обучении на русский язык выступил архиеп. Рязанский *Филарет (Амфитеатов)*. Он настаивал на сохранении латинского языка и для поддержания высокого уровня, и гл. обр. из



Филарет (Амфитеатов),
митр. Киевский и Галицкий.
Литография П. Бореля.
2-я пол. XIX в. (ГИМ)

опасений, как бы через русские книги и лекции не получили широкой огласки еретические заблуждения, опровергаемые догматическим богословием; однако и он считал, что нравственное богословие надо преподавать по-русски. В Петербургской академии вслед за преосв. *Филаретом (Дроздовым)* на русском языке читал лекции *Григорий (Постников)*, вполн. митрополит, а в Москве — *Кирилл (Богословский-Платонов)*, в Киеве — ректор архим. Мои-

сей, а за ним свт. *Мелетий (Леонтович)*. Постепенно и в семинариях латынь стала выходить из употребления, оставаясь лишь одним из



Мелетий (Леонтович),
архиеп. Харьковский и Ахтырский.
Фотография с портрета (РГИА)

учебных предметов. В 40-х гг. уже во всех школах богословие преподавалось на русском языке.

При обер-прокуроре *Н. А. Протасове* в связи с общим изменением церковно-политического курса поставлен был вопрос о пересмотре уставов 1814 г. Комиссия духовных училищ не поддержала замысел обер-прокурора, тогда Протасов распустил комиссию, вместо которой 1.03.1839 было учреждено *Духовно-учебное управление*, действовавшее как служебное подразделение, подчиненное обер-прокурору. Протасов хотел понизить образовательно-культурный уровень духовных школ, казавшийся ему избыточным и не соответствующим потребностям церковной жизни. Всему духовному образованию Протасов предлагал придать направление, «сообразное с нуждами сельских прихожан», резко сократив занятия богословием и убрав философию и математику. «Пусть лучше затвердит хорошенько катехизисы, церковный устав, нотное пение. И довольно. Высокие науки пусть останутся в академиях» — так передавал наставления Протасова ректор Вятской семинарии архим. *Никодим (Казанцев)* (ЧОИДР. 1877. Кн. 2. С. 34–43). Обер-прокурору не удалось вполне осуществить план крайнего «опрошения» среднего духовного образования из-за решительного протеста

Московского митр. Филарета. Тем не менее правила, введенные в 1840 г., значительно сократили в семинариях число общеобразовательных предметов, из которых были сохранены логика и психология (вместо философии), российская словесность, история, физика, геометрия и классические языки. Вместо упраздненных общеобразовательных дисциплин вводились основы медицины, сельское хозяйство, в отдельных семинариях — иконописание и инородческие языки. В то же время в учебные планы по богословию были включены библейская история и историческое учение об отцах Церкви, усиливалось изучение русской церковной истории; вводились катехизические беседы с воспитанниками, которые должны были служить образцом для бесед священника с прихожанами. В академическом образовании также больше внимания стали уделять истории Русской Церкви, вводились новые курсы — патристика, логика с психологией и педагогика. Новыми правилами приходские училища соединялись с уездными, курс обучения в них разделялся на три двухлетних отделения. В кон. 40-х гг. из-за быстрого роста числа учащихся (к 1850 г. — 61 355 чел. в 421 учебном заведении) недостаточность средств довела духовные школы до нестерпимой бедности. Как и в XVIII в., казеннокоштные учащиеся (в 1850 г. — 19 210 чел.) голодали, здания школ годами стояли без ремонта. Выпускники духовных школ не могли устроиться на священнические места, и к 1849 г. количество безместных выпускников достигло 7,5 тыс. чел. Все это заставило Святейший Синод в 1850 г. отменить обязательное обучение детей клириков в духовных училищах.

В царствование Александра II, когда глубоким преобразованиям подверглись все стороны национальной жизни, в церковной печати стал открыто обсуждаться вопрос о новой реформе духовной школы. От архиереев, ректоров академий и семинарий Синод затребовал мнения и предложения, а в 1860 г. под председательством архиеп. Херсонского *Димитрия (Муретова)* был составлен особый комитет, который за четыре года разработал план новых преобразований. Архиеп. Димитрий предложил радикальные меры, он хотел превратить существовавшие семинарии в общеобразовательные



Димитрий (Муретов), архиеп. Херсонский и Одесский. Литография П. Бореля. 2-я пол. XIX в. (ГИМ)

школы для детей духовенства, а богословские классы семинарий — в закрытые пастырские школы с полумонастырским уставом и принимать в них сложившихся, зрелых людей, причем не только из духовного чина, но и из других сословий. Комитет, однако, не согласился со столь решительной ломкой существовавшей системы, часть его членов считала более целесообразным попросту вернуться к уставам 1814 г. В итоге постановили сохранить сложившиеся типы духовных школ, но выделить в семинариях богословские предметы в особый курс, читаемый в последних классах.

Проект был передан на рассмотрение епархиальных архиереев, ректоров и академических конференций, и в 1866 г. составился новый комитет во главе с митр. Киевским *Арсением (Москвиным)*. 14.05.1867 император подписал поданное Синодом на его утверждение «Положение об Учебном комитете при Святейшем Синоде» (см. *Учебный комитет при Святейшем Синоде*). Вскоре были утверждены разработанные этим комитетом уставы семинарий и духовных училищ, в 1869 г. — устав духовных академий. Эти уставы предусматривали новое устройство управления духовными школами, теперь сосредоточенное в Учебном комитете. Упразднились академические учебные округа, и академии освободились от управления семинариями. Из ведения академий изымалась возложенная на них старым уставом духовная цензура (осталась только в КазДА.). Внутреннее

устройство духовных школ строилось на началах широкой коллегиальности и самоуправления, вводились академические советы, а также семинарские и училищные правления из преподавателей и выборных представителей местного духовенства. Педагогическим корпорациям предоставлялось право выбора ректоров и инспекторов, ректоры академий утверждались Синодом. В духовные учебные заведения принимались лица всех сословий, а для выпускников не было ограничений при выборе дальнейшего образования — духовного или светского. Реформы, начатые в 1868/69 г., осуществлялись постепенно по старым академическим округам — сначала в Петербургском и Киевском, затем в Московском и Казанском и завершились в 1871 г.

В уездных духовных училищах шестилетний курс был заменен четырехгодичным с przygotowательным классом. Учебная программа включала библейскую историю, катехизис, богослужение, церковный устав, русский, церковнославянский, греческий и латинский языки, арифметику, каллиграфию, церковное пение и географию. Из училищ одни выпускники шли в семинарии, другие — псаломщиками на приходское послушание. В духовных семинариях вместо прежних трех двухгодичных классов — риторического, философского и богословского — вводилось два курса: общеобразовательный (с первого по четвертый классы) и богословский (пятый и шестой классы). Из прежней многопредметной программы исключались сельское хозяйство, основы медицины, катехизаторское обучение, библейская история, патрология, полемическое богословие, учение о богослужебных книгах, церковная археология — предметы, введенные при Н. А. Протасове. Вместо них стали преподаваться основное богословие и педагогика, усилено изучение Свящ. Писания, философии, математики, классических языков. Один из новых языков был признан обязательным предметом.

Новый устав ставил перед академией двойную задачу: быть не только высшей духовной школой, но и своего рода педагогическим институтом Духовного ведомства. В связи с этим учебные планы подверглись существенным изменениям. Круг изучаемых наук сокращался: из

учебных планов полностью устранялись физико-математические дисциплины, что позволило сосредоточиться на богословских предметах и преподаванию их придать более научный характер. Общеобязательных дисциплин оставалось немного: Свящ. Писание, введение в богословие, философия, история философии, педагогика, древние языки и новый иностранный язык и литература на этих языках. Остальные предметы распределялись по трем отделениям: богословское (догматика и ее история, нравственное, сравнительное богословие, патристика, библейская археология и древнееврейский язык), церковно-историческое (библейская история, всеобщая церковная история, история Русской Церкви с особым курсом по расколу, всеобщая и русская светская история) и церковно-практическое (гомилетика и история проповеди в православной Церкви и на Западе, церковная археология, литургия, церковное право, русский язык и литература, славянские языки). Два двухгодичных курса заменялись четырьмя одногодичными. Лишь лучшие студенты оставались на четвертом курсе для работы над кандидатской или магистерской диссертацией — остальные выпускались после третьего курса со званием «действительного студента». Магистерские диссертации, как и в ун-тах, подавались в печатном виде и подлежали публичной защите. Главным достоинством академического устава было требование научного характера высшей духовной школы, и результатом такого направления стал последовавший вскоре расцвет русской богословской науки. Однако критики устава вполне справедливо отмечали и его главный недостаток — малое внимание к подготовке образованного духовенства. К 1881 г. в России действовало 4 академии, 53 семинарии и 183 духовных училища, а к концу века в дополнение к ним было открыто еще 5 семинарий и 2 училища. Значительно повысилась материальное обеспечение духовных школ, оклады преподавателей, улучшилось содержание учащихся. Немалые суммы стали отпускаться на ремонт и строительство учебных корпусов и общежитий. Однако ревизии, проведенные в 70-х гг., обнаружили серьезные недостатки в постановке учебно-воспитательной работы, снижение цер-

ковности учащихся и падение дисциплины, уход выпускников семинарий на светскую службу и в ун-ты был непомерно велик.

В 1882 г. при Святейшем Синоде была образована комиссия для пересмотра учебных уставов во главе с архиеп. *Сергием (Ляпидевским)*, вполн. митр. Московским. Новые уставы были составлены к кон. 1883 г.



Сергий (Ляпидевский), митр. Московский и Коломенский. Портрет (МДА ЦАК)

и окончательно доработаны в 1884 г. в значительной степени под влиянием обер-прокурора Синода *К. П. Победоносцева*. Во всех духовных школах была усилена власть епархиальных архиереев и ректоров. В уездных духовных училищах большое внимание обращалось на изучение русского и церковнославянского языков, а также на церковное пение. В 1889 г. были изданы особые «Правила для рассмотрения сочинений, представленных на соискание ученых богословских степеней». Правила требовали, «чтобы сочинения заключали в себе такую полноту и определенность изложения... при которой не оставалось бы сомнения в истинности православного учения, а также такую точность выражений, которые устраняли бы всякий повод к ложным вопросам... Не могут быть признаны соответствующими требованию ученого богословского сочинения такие труды, в которых отрицается, хотя бы и с видимостью научных оснований, достоверность таких событий, к которым церковное предание и народное верование при- выкли относиться как к достоверным событиям» (ТКДА. 1890. Т. 7. Протоколы. С. 176–183). В семина-

риях совершенно отменялось выборное начало. Богословские предметы распределялись по всем классам, увеличивалось количество отводившихся для них учебных часов. Восстановлено было преподавание библейской истории, сравнительного богословия, вводился новый предмет под названием «история и обличение раскола». Церковное пение из факультативного сделано было обязательным. Сокращались программы по математике, философии, педагогике, новые языки стали факультативными, а программы по классическим языкам, занимавшие прежде более трети всего учебного времени, были значительно сокращены. Для улучшения религиозно-нравственного воспитания учащихся вводилась должность духовника семинарии. В академиях отменялась специализация студентов по отделениям: все богословские и философские дисциплины стали общеобразовательными, и лишь второстепенные исторические и филологические предметы подразделялись на два отдела и предлагались студентам на выбор. Отменялась публичность академических диспутов при защите диссертаций, докторская степень присваивалась без защиты, по отзывам рецензентов. Вводилось различие докторской степени: богословия, церковной истории и канонического права, магистерские диссертации защищались на расширенном академическом совете. В КазДА был создан особый миссионерский отдел с двумя отделениями. Церковно-охранительный характер этих правил очевиден. Однако запретительная политика Победоносцева оказалась не особенно плодотворной, она не смогла искоренить в академической сфере либеральных настроений, которые в конце столетия приобрели тревожный характер.

В XIX в. появился новый тип школ, принадлежавших Духовному ведомству. В 1843 г. в Царском Селе под покровительством имп. Марии Феодоровны было открыто первое училище для девиц духовного звания (см. *Училища женские Духовного ведомства*). Вскоре появились такие же школы в Ярославле, Казани, Иркутске, Вильне, Пензе, Киеве. Целью этих школ было приготовление достойных жен для священнослужителей, в них преподавали Закон Божий, церковное право, русскую грамматику, арифметику, чистописа-

ние, рукоделие и домашнее хозяйство. В 1860 г. на средства духовенства были открыты епархиальные женские училища. По уставу 1868 г., учебные программы училищ были рассчитаны на шесть лет, кроме дочерей духовных лиц в них за особую плату принимались девицы других сословий. К 1900 г. в России действовало 56 епархиальных женских училищ, к которым следует добавить еще 13 женских училищ, содержавшихся имп. Марией Феодоровной.

Устроенная по уставам 80-х гг., духовная школа очень скоро выявила свою неадекватность запросам современной русской жизни: положение школьного дела вызывало неудовлетворение как у либеральных преподавателей и профессоров, так и у представителей консервативно настроенного ученого монашества, критически относились к ней и политически нейтральные представители церковной науки, считавшие крайне вредной отмену научной специализации в академиях.

4. Духовные академии в кон. XVII — нач. XX в.

МДА. Открытая в 1685 г. академия должна была стать высшей богословской школой России и всего христианского Востока. При Лихуде академия разделялась на три класса («школы»): верхний, средний и нижний. Каждый класс подразделялся на 2 отделения, или статьи. Курс открывался обучением русской грамоте в подготовительном классе («школе словенского книжного писания»). В низшем классе («школе греческого книжного писания») обучали чтению и письму по-гречески, в среднем классе изучали грамматику. В курс верхней школы входили риторика, логика, физика (философия), пиитика; предполагался также курс богословия, который Лихуды не успели прочесть. После удаления Лихудов из академии в 1694 г. их место заняли иером. Карион Истомин и ученики Лихудов Николай Семенов и *Феодор Поликарпов*.

В 1700 г., незадолго до смерти Патриарха *Адриана*, ректором академии был назначен выходец из Малороссии архим. *Палладий (Роговский)*, окончивший академию в Москве и продолживший образование в Германии и Риме, для чего ему пришлось принять унию. Первый из русских ученых, получивший на Западе звание доктора философских наук, он вернулся на родину и при-



Феофилакт (Лопатинский). архиеп. Тверской и Кашинский. Фотография с портрета нач. XVIII в. (МДА ЦАК)

нес покаяние в вынужденном отступничестве. В 1701 г. попечителем академии был назначен Местоблюститель Патриаршего Престола митр. *Стефан (Яворский)*, которому Петр I повелел «завестъ в академии учения латинские». Исследователь истории МДА прот. *С. Смирнов* считал 1700 год границей, когда закончился «греческий» период в истории академии и начался 75-летний «латинский» период. Учебные планы, методика преподавания, разделение на классы и весь строй академической жизни стали перестраиваться по западному образцу. В 1704 г. в Москву прибыли преподаватели из Киева, привезя с собой и учебные пособия, обучение стало вестись на латинском языке, изучение греческого было возобновлено в 1738 г., вместе с древнееврейским. Система преподавания приобрела латино-польский формальный и схоластический характер. В девяти «классах», включая подготовительный, студенты учились 12–13 лет, в первые годы изучались церковнославянский язык и латынь, а также начатки географии, истории, катехизиса и арифметика, два года отводилось на классы риторики и философии и еще четыре — на богословие. Из ректоров академии петровской эпохи особенно известен архим. *Феофилакт (Лопатинский)*, возглавлявший академию в 1706–1722 гг. Среди выдающихся преподавателей 1-й пол.—сер. XVIII в. нужно назвать *Кирилла (Флоринского)*, читавшего в 1737–1740 гг. лекции по «положительному и полемическому богословию», *Гавриила (Петрова)*, читавшего лек-

ции по богословию в 1760–1763 гг. Профессора и студенты академии внесли решающий вклад в осуществление нового исправленного издания текста славянской Библии. Число учащихся в МДА в этот период было крайне неустойчивым: 1717 г.—290, 1725 г.—629, 1736 г.—383, 1737 г.—420, 1750 г.—200, 1761 г.—215. Академия была первой высшей школой в Москве, и, пока на ее базе в 1755 г. не был основан первый русский ун-т, она выполняла его функцию. В 1-й пол. XVIII в. Московская академия принимала выходцев из всех сословий, а с 1721 г.— даже иностранцев, если они давали обязательство пожизненно служить в России. Многие из ее учеников посвятили себя в посл. развитию русской культуры и науки — *А. Д. Кантемир*, *М. В. Ломоносов*, *В. И. Баженов*.

Новый период в истории МДА наступил 18.11.1775 в связи с назначением архиеп. Московского и Калужского *Платона (Левшина)* «полным директором и протектором» академии. Усердием архиеп. *Платона* при ректоре архим. *Амвросии (Подобедове, 1774–1778)* начались важные перемены, углубившиеся при ректоре архим. *Дамаскине (Семенове-Рудневе)*, возглавлявшем академию в 1778–1782 гг. Расширился круг преподаваемых наук, были введены церковное право, пасхалия, физика, медицина, новые языки. С 1784 г. главенствующее место среди древних языков занял греческий, в 1805 г. началось преподавание церковной и гражданской истории. Составлялись конспекты по богословским предметам, авторы которых стремились избежать схоластического формализма. В преподавании философии происходил поворот от Аристотеля к новейшим немецким мыслителям *Вольфу* и *Лейбницу*. Гуманнее становились отношения между ректором, преподавателями и студентами. В эти годы Московская академия стала главным рассадником российского епископата.

После смерти митр. *Платона (11.11.1812)* и пожара Москвы 1812 г., когда был разорен Заиконоспасский мон-рь, Славяно-греко-латинская академия была переведена в стены древней обители Живоначальной Троицы (см. *Троице-Сергиева лавра*), к гробнице с мощами прп. *Сергия (1814)*, что доньше оказывает благодатное воздействие на жизнь духовной школы, напоминает

профессорам и студентам о неразрывном единстве православного богословия с живым духовным опытом. После реформы духовного образования в 1814 г. академия была преобразована в четырехгодичную высшую школу с двумя двухгодичными курсами: в первом изучались в основном науки словесные и исторические, а во втором — богословские и философские. Новая программа вводилась постепенно и полностью была осуществлена только в 40-х гг., когда началось преподавание канонического права (1840), патристики (1841), метафизики (1842), истории философии (1843) и, наконец, церковной археологии (1844). В таком виде программа оставалась неизменной до реформы 1869 г. В 1814–1816 гг. ректором академии был архим. *Симеон (Крылов-Платонов)*, а с 1816-го по 1819 г. Филарет (Амфитеатров), впосл. митр. Киевский. Сам он преподавал догматику и читал ее по-старинному, на латинском языке. Слушатели его лекций говорили о необычайной сжатости, лаконизме и «математической точности» изложения догматов, в то же время его лекции были исполнены живой проповеднической теплоты. В 1819–1824 гг. академию возглавлял архим. *Кирилл (Богословский-Платонов)*, близкий к ученикам прп. *Паисия Величковского*. Он первым в Москве стал преподавать богословие на русском языке, лекции он читал в строго православном, аскетическом духе.

Большое влияние на жизнь академии в течение полувека оказывал Московский митр. свт. Филарет (Дроздов, 1821–1867). Именно ему Московская академия обязана многолетним устойчивым научным и учебным преемством, когда кандидаты на должности ректора и профессора богословия отбирали из самой академии. Постоянное внимание свт. Филарета, его решительный отказ вводить в академии правила оберпрокурора Н. А. Протасова, заменявшие порядки «патриархальные и свободные» на почти военную муштру, позволили сохранить и в тяжелое для высшего духовного образования время 40-х гг. дух и уровень академии. Одним из самых замечательных профессоров и ректоров МДА был архим. *Филарет (Гумилевский)*, возглавлявший академию в 1835–1841 гг. Строгая верность православному преданию, свобода от влияния инославных догматических

схем сочетались в его лекциях с научной критикой источников — тонким анализом текста. Архим. Филарет был инициатором предпринятого при МДА издания творений святых отцов в русском переводе. В этом издании участвовали главные научно-богословские силы академической профессуры. Печатный орган академии, выходивший с 1843 г., назывался «*Прибавления к творениям святых отцов*». В академии были переведены и изданы творения святых Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского, Кирилла Александрийского, Макария Египетского, Кирилла Иерусалимского, Ефрема Сирина, Исаака Сирина, Иоанна Лествичника. МДА участвовала также в переводе Библии на русский язык.

Целую эпоху в истории академии составили 60–70-е гг. XIX в., когда ее ректором был прот. Александр Васильевич *Горский*, ученик и друг архиеп. Филарета (Гумилевского).



Прот. Александр Горский, ректор МДА.
Посл. треть XIX в. (ГИМ)

Горский поступил в академию в 16 лет из философского класса Костромской семинарии. После окончания курса он был оставлен в академии преподавателем и занял вскоре церковно-историческую кафедру. В лекциях он стремился показать не столько внешнюю последовательность исторических фактов, сколько их внутреннюю связь. Проф. прот.

А. В. Горский — автор замечательных жизнеописаний святых *Афанасия Великого*, *Василия Великого*, *Епифания Кипрского* и блж. *Феодорита*, являющихся не просто биографиями, но глубокими патрологическими монографиями. Главным предметом его научных интересов была история Русской Церкви и русская духовная литература. Вместе с *К. И. Невоструевым* он составил «Описание славянских рукописей Московской Патриаршей (Синодальной) библиотеки», ценнейшее историческое, текстологическое и палеографическое исследование. Вклад прот. А. В. Горского в науку не исчерпывается его собственными трудами. Он помогал своему другу архиеп. Филарету (Гумилевскому) в его изысканиях, давал глубоко продуманные церковно-исторические и канонические консультации митр. Московскому Филарету, помог еп. Владимирскому *Сергию (Спаскому)* в составлении фундаментального агиологического труда «*Полный месяцеслов Востока*». Прот. А. В. Горский был несравненным ректором и учителем. Он учил воспитанников и лекциями, и беседами, и примером своей жизни; его научный подвиг и энтузиазм благотворно воздействовали на студентов. В академии он сумел создать школу историков, из которой вышли академик *Е. Е. Голубинский*, проф. *Н. Ф. Кантерев*.

После издания устава 1884 г. ректорами академии назначались архимандриты и еще чаще архиереи. В 1890–1895 гг. во главе академии стоял архим. *Антоний (Храповицкий)*, убеждавший воспитанников выбирать иноческий путь служения Церкви. На рубеже веков ректором академии был еп. *Арсений (Стадницкий)*, 1898–1909), а с 1910 г. до нач. 20-х гг. ее возглавлял еп. Волоколамский *Феодор (Поздеевский)*. В нач. XX столетия в академии преподавали выдающиеся ученые: историки *В. О. Ключевский*, *Е. Е. Голубинский*, *Н. Ф. Кантерев*, богословы архим. *Иларион (Троицкий)*, *И. В. Попов*, *М. Д. Муретов*, *М. М. Тареев*, философ свт. *П. А. Флоренский*. Одним из лучших церковных периодических изданий начала столетия был выходивший при МДА «*Богословский вестник*» (БВ), в 1892 г. преемственно заменивший «*Прибавления к творениям святых отцов*». Из стен Московской академии на пастырское служение вышло много



*Арсений (Стадницкий), еп. Волоколамский, с профессорами МДА.
Кон. XIX — нач. XX в. (МДА ЦАК)*

замечательных деятелей, среди них Святейший Патриарх *Алексий I*, окончивший академию в 1904 г.

СПбДА. У истоков Петербургской академии стоит Славянская школа, устроенная в 1721 г. при Александро-Невском мон-ре и через четыре года переименованная в Славяно-греко-латинскую семинарию. Столичная семинария вскоре стала образцовой духовной школой, к кон. века уровень преподавания в ней сравнялся с Киевской и Московской академиями. В 1788 г. она была преобразована в Главную семинарию, куда присылали лучших учеников из провинциальных училищ для подготовки их к преподаванию в семинариях. В 1797 г. Петербургскую семинарию переименовали в академию, но, поскольку в ту эпоху между учебными планами семинарий и академий существенной разницы не было, переименование не повлекло за собой почти никаких перемен ни в составе изучавшихся дисциплин, ни в методике преподавания.

Важной вехой в истории академии стал 1809 год, когда коренным образом реформировалась ее программа. Ректором преобразованной академии стал архим. Евграф (Музалевский-Платонов; † 1809). Его преемником был высокоодаренный молодой богослов, бывш. преподаватель подмосковной Троицкой семинарии архим. Филарет (Дроздов). В 1814 г. состоялся первый выпуск реформированной академии. Ректор ее впервые в России удостоился ученой степени доктора богословия. После ар-

хиерейской хиротонии архим. Филарета ректором был назначен апологет православия архим. *Иннокентий (Смирнов)*. В нач. 20-х гг. Петербургскую академию возглавлял ученик и друг митр. Филарета, выпускник ее первого курса архим. Григорий (Постников). Вслед за своим учителем он преподавал богословие на русском языке, даже Свящ. Писание он разбирал на лекциях и цитировал в русском переводе. Особой заслугой будущего митрополита явилось основание при академии богословского ж. «Христианское чтение» (с 1821), публиковавшего статьи по богословию, каноническому праву, церковной истории, а также перево-

*Иннокентий (Смирнов),
еп. Пензенский и Саратовский.
Фотография с портрета (РГИА)*



ды избранных творений святых отцов. С 1848 г. трудами преподавателей и студентов СПбДА начали регулярно издаваться сочинения отцов Церкви. На русский язык были переведены творения святых Дионисия Ареопажита, Софрония Иерусалимского, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина, Симеона Солунского, а также церковно-исторические труды Евсевия Кесарийского, Сократа, Созомена, блж. Феодорита, сочинения византийских историков. Исключительное значение имело участие СПбДА в переводе Библии на русский язык, который был выполнен в 60–70-х гг. XIX в. В сущности, Петербургская академия была в это время средоточием всего дела библейского перевода.

При обер-прокуроре Н. А. Протасове в 1842 г. во главе академии был поставлен архим. *Афанасий (Дроздов)*, вполн. архиеп. Астраханский, ученый редкой эрудиции, вместе с тем проявлявший крайнее недоверие к богословской науке и богословской мысли. Митр. Филарет (Дроздов), относился с тревогой к тому направлению, которое, по указаниям Протасова, старался придать академической науке новый ректор, считая новый способ преподавания слишком формальным. В 1851–1857 гг. академию возглавлял архим. *Макарий (Булгаков)*, незаурядный цер-



*Макарий (Булгаков),
митр. Московский и Коломенский.
Литография. Между 1879 и 1882 гг.*

ковный историк и догматист, вполн. митр. Московский. Его преемником стал знаменитый свт. *Феофан (Говоров)*, вполн. Вышенский затворник.

Новый период в истории академии начался с введения устава 1869 г.,



когда существенно расширилось коллегияльное начало в управлении духовной школой и введен был конкурсный порядок замещения вакантных преподавательских мест. В 1866–1883 гг. ректором академии состоял прот. *И. Л. Янышев*, позже протопр., читавший весьма популярные в то время лекции по нравственному богословию. По уставу 1884 г. в академиях усилена была власть ректора. С этого времени во главе Петербургской академии, как правило, стояли архиереи. В кон. 80-х — нач. 90-х гг. академию возглавлял еп. *Антоний (Вадковский)*, вполн. митр. Петербургский. Он пользовался необычайной любовью преподавателей и студентов. В нач. XX в. ректором академии был еп. Гдовский *Сергий (Страгородский)*, буд. Патриарх.

Среди преподавателей академии много было незаурядных богословов, канонистов, историков: иером. *Никанор (Бровкович)*, позже архиеп.; профессора *А. Л. Катанский*, *В. В. Болотов*, *Н. Н. Глубоковский*, *И. М. Певницкий*, *С. И. Красноцветов*. Из стен академии вышли свт. Мелетий (Леонтович) Харьковский и свт. равноап. *Николай (Касаткин)*, архиеп. Японский, прот. *Иоанн Кронштадтский (Сергиев)*, миссионер-подвижник архим. *Макарий (Глухарев)*. В Петербургской академии получили образование выдающиеся церковные деятели XX в.: Патриархи *Тихон (Белавин)* и *Сергий (Страгородский)*, митрополиты *Антоний (Храповицкий)*, *Николай (Ярушевич)*, *Григорий (Чуков)*.

КДА. В 1701 г. статус академии получила Киево-Могилянская коллегия. По ее образцу в XVIII в. устраивались семинарии в малороссийских и великорусских кафедральных городах, поскольку Киевская академия стояла тогда на самом высоком научном и образовательном уровне среди духовных школ России. Из числа ее выпускников восполнялся российский епископат, ученые киевские монахи назначались архимандритами крупных мон-рей, ректорами семинарий. В Киеве получили образование святители *Феодосий Черниговский*, *Димитрий Ростовский*, *Иоанн (Максимович) Тобольский*, *Иннокентий (Кульчицкий)* и *Софроний (Кристалевский)* Иркутские, *Иоасаф (Горленко)* Белгородский, Местоблюститель митр. *Стефан (Яворский)*, митрополиты *Арсений (Мацевич)* и *Павел (Котос-*



ковно-исторические и канонические исследования, а также выполненные силами академии пе-

Корпус КДА в киевском Братском мон-ре. Кон. XIX в.

реводы творений апостольских мужей, св. Иринея, еп. Лион-

кевич), архиепископы *Феофилакт (Лопатинский)* и *Феофан (Прокопович)*. Даже в сер. XVIII столетия Киевская академия значительно опережала другие духовные школы по числу студентов: в МДА тогда обучалось ок. 500 воспитанников, а в КДА — 1200.

В связи с реформой духовного образования в 1817 г. академию переименовали в семинарию, но через два года, в сент. 1819 г., состоялось торжественное открытие новой академии, устроенной в соответствии с уставом 1814 г. как четырехгодичная высшая школа. Первым ректором преобразованной академии стал архим. *Моисей (Богданов-Платонов)*, позже экзарх Грузии. В 20–30-х гг. XIX в. большое влияние на учебный процесс в академии оказывал митр. Киевский *Евгений (Болховитинов)*, крупный церковный историк, содействовавший развитию в академии церковно-исторической науки. В 30–40-х гг. особое покровительство академии оказывал преемник митр. *Евгения* митр. *Филарет (Амфитеатров)*, богослов глубокой учености и инок высокого христианского благочестия. В 20-х гг. во главе академии стоял свт. Мелетий (Леонтович), вполн. архиеп. Харьковский. Среди ректоров академии были замечательные духовные писатели, вполн. известные иерархи: архиепископы *Иннокентий (Борисов)*, *Антоний (Амфитеатров)*, *Димитрий (Муретов)*. В 80–90-х гг. академию возглавлял известный догматист еп. *Сильвестр (Малеванский)*.

В 1837 г., в ректорство архим. *Иннокентия (Борисова)*, при академии стал выходить ж. «*Воскресное чтение*», а в 1860 г. началось издание «*Трудов Киевской Духовной Академии*» (ТКДА), на страницах которых публиковались богословские, цер-

ского, и западных отцов: Тертуллиана, св. Иполита, св. Киприана Карфагенского, блж. Августина, блж. Иеронима. В XIX в. Киевскую академию закончили еп. *Феофан (Говоров)*, затворник Вышенский, митрополиты *Леонтий (Лебединский)*, *Иоанникий (Руднев)*, *Владимир (Богоявленский)*.

КДА всегда особое внимание уделяла церковному пению. Ее студенческий хор пользовался большим уважением любителей духовного пения. Академия располагала на редкость богатой церковно-археологической и художественной коллекцией, которая принадлежала к числу лучших музейных собраний России.

КазДА. Предшественницей КазДА была семинария, открытая в 1723 г. В 1797 г. вместе с Петербургской семинарией ее переименовали в академию. Но после издания нового академического устава в 1818 г. Казанская академия вновь стала назы-

Иннокентий (Борисов), архиеп. Херсонский и Таврический. Литография П. Бореля. 2-я пол. XIX в.



ваться семинарией, и только в 1842 г. состоялось открытие преобразованной академии. Важнейшую особенность КазДА, которая находилась

вопросы церковной и общественной жизни. В 1868–1871 гг. ректором КазДА состоял архим. Никанор (Бровкович), впосл. архиеп. Херсон-

нения Оригена, Деяния семи Вселенских и десяти Поместных Соборов. В «Православном собеседнике» был впервые опубликован «Просветитель» прп. *Иосифа Волоцкого*, творения прп. *Максима Грека*, постановления *Стоглавого Собора*. Преподаватели и студенты КазДА переводили на языки восточных народов священные книги, молитвы, катехизис. Из стен академии вышло много выдающихся церковных деятелей, среди них митрополиты Петербургские *Палладий (Раев)* и *Антоний (Вадковский)*.

5. Рубеж XIX–XX веков

В «Отзывах» архиереев о состоянии церковной жизни, написанных в кон. 1905 г., с пристальным вниманием обсуждалось состояние духовных школ (см. «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе»). Оснований для тревог епископата скопилось немало: чрезвычайно велик был уход выпускников духовных школ в ун-ты, а кандидатов богословия — на светскую службу. В 1900–1910 гг. духовные академии окончили более 1600 чел., но в 1911 г. во всей России на приходах и в бесприходных церквях служили менее 700 священников с академическим образованием, из которых добрая половина прошла академический курс еще в XIX в. Нецерковные настроения, захватившие значительную часть семинаристов, выливались порой в волнения и беспорядки, особенно во время революции 1905 г. В 18 семинариях произошли тогда забастовки, доходившие до покушений на ректоров, инспекторов и преподавателей. Активизировались многочисленные



Казанская Духовная Академия. Нач. XX в.

в области с инородческим населением, составляли ее два миссионерских отделения: татарское и монгольское, открытые в 1854 г. На них преподавались арабский, турецкий, татарский, монгольский и калмыцкий языки, этнография, история и обличение ислама и ламаизма, история распространения христианства среди народов Востока, миссионерская педагогика. Основателем миссионерских отделений был проф. *Н. И. Ильминский*.

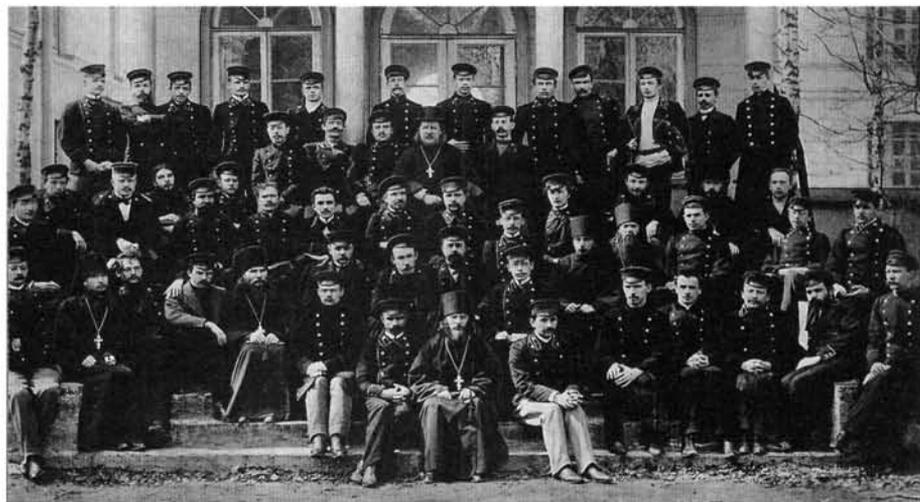
С сер. 50-х гг. профессора и студенты КазДА проявляли особый интерес к церковно-исторической науке. Этому способствовала передача рукописного собрания *Соловецкого монастыря* в Казанскую академию. Особое внимание в академии уделялось истории раскола.

Среди профессоров КазДА было немало крупных деятелей церковной науки, и среди них архим. *Иоанн (Соколов)* (1818–1860), впосл. еп. Смоленский, в 50-х гг. возглавлявший академию. Это был незаурядный канонист, автор «Опыта курса церковного законовещения» (СПб., 1851–1852), в котором впервые на русском языке были изложены каноны Церкви с обстоятельными историческими комментариями. Человек необычайно сильного и смелого ума, он был блестящим, остроумным лектором и вдохновенным проповедником, затрагивавшим актуальные

ский, крупный и оригинальный богослов-апологет и религиозный философ, автор замечательных «Воспоминаний» (М., 1907). Большой вклад в церковно-историческую науку внесли казанские профессора *А. П. Шапов*, *И. М. Добротворский*, *П. В. Знаменский*, *Ф. А. Курганов*, *В. И. Несмелов*.

Ученая и литературная деятельность Казанской академии сосредотачивалась на страницах «Православного собеседника» (1855–1917). Помимо оригинальных трудов в нем печатались переводы святых отцов: свт. Игнатия Богоносца, блж. Феофилакта, архиеп. Болгарского, сочи-

Выпускники СПбДА 1904 г.





политические кружки и организации в духовных школах.

Некоторые архиереи в «Отзывах» давали самую мрачную характеристику всей системы духовного образования, напр., архиеп. Волынский Антоний (Храповицкий) писал: «Строй духовно-учебных заведений, как унаследованный из мира западных еретиков, приводит дело духовной школы до крайнего безобразия» (Отзывы. Ч. 1. С. 35–39). Большинство архиереев, давая более умеренные оценки, склонялись к проекту, выдвинутому в свое время архиеп. Димитрием (Муретовым): разделить существующие семинарии на школы двух типов: всесословные пастырские школы и общеобразовательные средние школы для детей духовенства, поскольку нецерковные, а часто и прямо нигилистические настроения вносили в семинарии выходцы из духовных семей, учившиеся в них не потому, что хотели посвятить себя пастырскому служению, а потому, что в семинариях в отличие от гимназий образование для них было бесплатным.

Особо обсуждался вопрос о высшей школе. Архиеп. Финляндский Сергей (Страгородский) высказался за широкую автономию академий, но при этом он считал обязательным епископский сан для ректора, чрез которого академия канонически подчинялась бы священноначалию. Митр. Петербургский Антоний (Вадковский) приложил к своему «Отзыву» записку профессора Н. Н. Глубоковского, предлагавшего открыть при ун-тах богословские фак-ты «для свободного развития богословской науки», а академии сохранить в качестве «научно-апологетических институтов православной Церкви». Архиеп. Волынский Антоний (Храповицкий) предлагал сократить в академических программах преподавание богословских систем и расширить изучение Свящ. Писания и отцов, поскольку оригинальных православных богословских систем, по мнению архиеп. Антония, нет, следовательно, необходимо изучать источники православной догматики.

В 1908 г. Синод назначил ревизию духовных академий. Петербургскую и Московскую академии инспектировал архиеп. Херсонский Димитрий (Ковальницкий), Казанскую — еп. Псковский Арсений (Стадницкий), Киевскую — архиеп. Волынс-



*Антоний (Храповицкий),
архиеп. Волынский и Житомирский,
ректор Московской и Казанской
духовных академий*

кий Антоний (Храповицкий). Ревизоры обнаружили в академиях слишком много «светского духа» и церковного либерализма, упадок дисциплины. После подведения итогов этой ревизии Учебный комитет по поручению Синода приступил к пересмотру уставов и штатов учебных заведений, в результате чего частичная автономия, предоставленная академиям в 1905 г., была отменена. В 1910 г. вышел новый устав духовных академий, некоторые дополнения были внесены в него в 1912 г. Устав предусматривал расширение преподавательского состава, введение практических занятий для студентов, увеличение числа кафедр: вновь открывались кафедры истории Византийской и славянских Церквей. Особое внимание уделялось религиозному и нравственному воспитанию студентов и укреплению дисциплины. Посещение богослужений стало обязательным и для студентов, и для преподавателей, устав отмечал важность соблюдения постов студентами. В целях повышения авторитета администрации для ректора академии устав предусматривал епископский сан, а для инспектора — сан архимандрита, от преподавателей академий устав требовал читать лекции в строго православном духе. Предпочтение отдавалось профессорам и преподавателям в священном сане. То обстоятель-

ство, что в профессорских корпорациях преобладали миряне, вызывало озабоченность Святейшего Синода: в МДА из 27 преподавателей лишь 9 состояли в священном сане, а в Петербургской даже через 7 лет после издания нового устава из 33 преподавателей 27 оставались мирянами. Устав предоставил более широкие административные права ректору академии и усилил власть епархиальных архиереев над высшими духовными школами. Работа над новыми уставами семинарий и училищ так и не была закончена, до 1918 г. их положение определялось прежними уставами. Однако еще в 1906 г. Синод распорядился, чтобы во изменение устава в семинариях общеобразовательные предметы читались в младших классах, а богословские — по преимуществу в старших. На протяжении почти двух десятилетий нач. XX в. число учебных заведений и их состав оставались неизменными, а количество учащихся примерно одинаковым, хотя и отмечался рост числа семинаристов (студентов академий: в 1894 г. — 901, в 1910 — 903, в 1914 — 995; семинаристов: в 1894 г. — 18 749, в 1910 — 21 075, в 1914 — 22 734; учеников училищ: в 1894 г. — 30 896, в 1910 — 28 124, в 1914 — 29 419), что сказалось и на увеличении почти в 1,5 раза числа преподавателей семинарий: в 1894 г. в 56 семинариях — 1091 преподаватель, в 1910 г. в 57 семинариях — 928 преподавателей, в 1914 г. в 62 семинариях — 947. Почти в два раза увеличились субсидии на содержание духовно-учебных заведений: 1 691 318 р. — в 1894 г., 3 187 383 р. — в 1910, 3 299 404 р. — в предвоенном 1913 г.

Задачей духовных академий была подготовка преподавателей богословских школ, деятелей церковной науки, кандидатов на высшие церковные должности, в т. ч. на архиерейские кафедры; научный уровень академического богословия в эту эпоху был весьма высок. На рубеже столетий русская богословская мысль переживала расцвет, который, однако, таил в себе опасность отрыва от церковного Предания. Духовные семинарии были епархиальными учебными заведениями, которые удовлетворяли нужды епархий в священнослужителях. Помимо основательного знания церковных дисциплин — богословских, церковно-исторических и церковно-прак-



тических — семинария давала полное среднее образование, ни в чем не уступавшее гимназическому. Низшую ступень духовного образования в XIX в. составляли уездные духовные училища, выпускавшие церковнослужителей, а также абитуриентов семинарий. Замечательную характеристику богословского образования синодальной эпохи дал Святейший Патриарх Алексий I (Симанский): «Прежняя духовная школа была школой серьезной, глубокой, строгой, а в иных случаях и суровой школой. Добрая ей память, честь и слава! Из нее вышел целый сонм святителей, ученых богословов, скромных, но трудолюбивых работников на всех поприщах церковной, государственной и общественной деятельности» (БТ. Юбилейный сб. МДА. С. 149).

6. 1917–1988 годы

Революционные преобразования 1917 г. привели к отделению Церкви от гос-ва и школы от Церкви (см. *Декрет об отделении Церкви от гос-ва*). В ситуации, когда единственным дозволенным типом школы стали государственные учебные учреждения, старые духовные школы вынуждены были прекратить свое существование. Первой в кон. 1918 г. закрылась СПбДА, в 1920 г. — Казанская и Киевская академии. Московская академия существовала приблизительно до 1922 г.; сохранились свидетельства о занятиях студентов с преподавателями уже после закрытия академии. Перед РПЦ встала задача создания новой духовной школы. Попытки возродить богословское образование на новых правовых основаниях — в церковной школе, отделенной от гос-ва, предпринимались профессорами и Московской, и Петроградской академий. В нач. 1918 г. возник план соединения академии с Петроградским ун-том в виде богословского фак-та с сохранением академической автономии и всецелого подчинения Церкви. Со стороны властей последовал ряд условий, из-за которых слияние академии с ун-том не смогло состояться. В апр. 1920 г. в Петрограде как преемник СПбДА был открыт Богословский ин-т (см. *Петроградский Богословский ин-т*). Его ректором стал опытный пастырь и педагог прот. Н. Г. Чуков, вполн. митр. Ленинградский *Григорий*. В Богословском ин-те преподавали бывшие академические и университетские препода-

ватели, среди них ученые с мировой известностью: профессора академии *А. И. Бриллиантов*, *Н. Н. Глубоковский*, *С. М. Зарин*, *И. А. Карабинов*,



И. П. Соколов; профессора Петроградского ун-та академик *Б. А. Тураев*, *Л. П. Карсавин*, *С. С. Безобразов* (вполн. еп. *Кассиан*), *М. Д. Приселков* и др. В ин-т принимались лица обоего пола с высшим или средним образованием. Принято было ок. 100 слушателей. В мае 1923 г. Богословский ин-т прекратил свое существование. В 1925 г. прот. Н. Чуков организовал в Ленинграде *Высшие богословские курсы*, просуществовавшие три года. В *Даниловом московском мон-ре* еп. *Феодор (Поздеевский)* по благословению Патриарха Тихона намеревался открыть Высшую богословскую школу.

Яркую страницу в историю духовного образования и церковной науки вписал Богословский ин-т, созданный в 1925 г. в Париже попечением митр. *Евлогия (Георгиевского)* (см. *Православный Богословский ин-т св. Сергия*). Политические настроения русской эмиграции 20–30-х гг., разделявшиеся преподавательской корпорацией ин-та, взаимоотношения русского духовенства, оказавшегося за рубежом, с Московской Патриархией, приводили к недоразумениям и даже отделению. Тем не менее труды лучших профессоров Свято-Сергиевского ин-та — протоиереев *Сергия Булгакова*, *Георгия Флоровского*, *Василия Зеньковского* составляют органическую часть отечественного богословского наследия. Трудно переоценить значение ин-та в деле ознакомления западного инославного мира с сокровищами православной духовности, в развитии и упрочении межцерковных контактов.

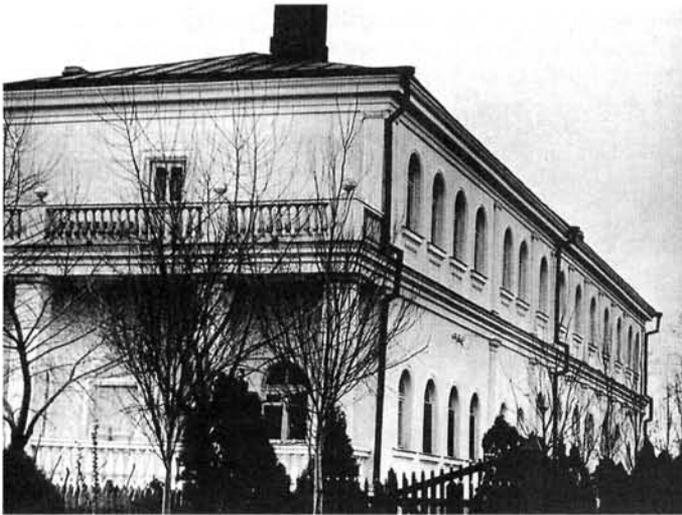
Возрождение духовного образования внутри СССР началось после

известной встречи *И. В. Сталина* с иерархами РПЦ в сент. 1943 г., после которой появилась возможность созыва Архиерейского Собора РПЦ и избрания Патриарха. После вступления

На совещании епископов по вопросу открытия Православного богословского ин-та. Сидят справа налево: митр. Московский Сергий (Страгородский), прот. Н. Колчицкий, митр. Ленинградский Алексий (Симанский). 8 сент. 1943 г. Москва

на Первосвятительский Престол Патриарх *Сергий* поручил еп. *Григорию (Чукову)*

составить проект организации духовных учебных заведений высшего и среднего типа. 14.06.1944 в *Новодевичьем мон-ре* в Москве состоялось открытие Православного богословского ин-та и Богословско-пастырских курсов. Митр. Ленинградский *Алексий (Симанский)*, в должности Патриаршего Местоблюстителя возглавивший Русскую Церковь после кончины Патриарха *Сергия*, произнес в этот день слово, в котором подчеркнул преемство новых духовных школ по отношению к старой школе и одновременно указал на то, что в новых исторических условиях духовные школы не могут быть копией старых академий и семинарий. «Те, кто поступают в наши духовно-учебные школы, — сказал Патриарх, — поступают в них не подневольно, а следуя влечению своему послужить св. Церкви в священном сане. Весь строй этих школ должен быть строго церковным, без всякого уклонения в сторону мирского, светского уклада» (БТ. Юбилейный сб. МДА. С. 149). 31.08.1946 Московский богословский ин-т был преобразован в духовную академию, а Богословско-пастырские курсы — в духовную семинарию. 8.10.1946 состоялось торжественное открытие Ленинградских духовных школ. Преемственность новых академических корпораций по отношению к старой духовной школе стала возможна благодаря приходу в открывшиеся богословские школы наставников и питомцев дореволюционных академий и семинарий. Помимо московских и ленинградских духовных школ в послевоенные годы (1946–1947) были открыты духовные



ского служения. Что касается духовных академий, то в их задачи, по словам А. В. Ведерникова, входило «со-

*Учебный корпус
Одесской духовной
семинарии.
Нач. XX в.
(МДА ЦАК)*

вершенствованные богословских знаний, полученных сту-

дентами в семинарии. Академия должна готовить пастырей, способных направлять религиозно-нравственную жизнь верующих в масштабах городской общины и даже епархии» (Там же). Для этого в учебные планы академий помимо богословских и церковно-исторических дисциплин включались также древние и новые языки, история религий, история русской религиозной мысли, логика, психология, христианская

преподавательские и научно-богословские кадры, достойных работников на всех поприщах церковной деятельности. За период до Поместного Собора 1971 г., когда жизнь Русской Церкви проходила под Первосвятительским омофором Святейшего Патриарха Алексия I, из стен духовных школ вышли многие тысячи священнослужителей. Духовные академии выпустили за это время 811 кандидатов богословия, было защищено 13 докторских и 53 магистерские диссертации. В ЖМП и БТ публиковались исследования по патрологии, церковной истории, литургике и другим отраслям церковной науки. При этом необходимо сказать, что жесткая цензура, препятствовавшая распространению религиозных знаний, ограничивала возможности плодотворного развития образования и церковной науки. Отсутствовали нормальные условия для обеспечения духовных школ учебными пособиями: семинарско-академические библиотеки содержали в своих фондах только дореволюционные издания (собранные в основном из частных пожертвований),

семинарии в Киеве, Одессе, Саратове, Луцке, Ставрополе, а также Минская семинария в *жировицком Успенском мон-ре* (все они, кроме Одесской, не пережили хрущевских гонений и были закрыты в 1961–1965 гг.).

Контингент учащихся новых духовных школ коренным образом изменился в сравнении с дореволюционной школой. Первый инспектор Московского богословского ин-та А. В. Ведерников писал в 1946 г.: «Среди многих трудностей, переживаемых современной духовной школой, самой наибольшей представляется богословская неподготовленность тех, кто стремится поступать в число ее питомцев. Кроме общего светского образования, совершенно чуждой всякой религиозности, поступающие в духовную школу приносят чаще всего одно желание — служить Богу в священном сане. Но для этого нужно овладеть высотами богословской науки, которая требует довольно основательной начальной подготовки, возможной только при наличии религиозного воспитания с детства» (Патриарх Сергей и его духовное наследство. С. 394). Жизнь требовала найти оптимальную форму богословского образования, с одной стороны, учитывающую реальный уровень общеобразовательных и церковных знаний кандидатов духовных школ, а с другой — отвечающую потребностям Церкви во всесторонне образованных пастырях.

Полный цикл богословского образования рассчитан был на восемь лет: четыре года семинарского и четыре — академического обучения. Семинарии призваны были дать воспитанникам подготовку, необходимую для их будущего пастыр-



Преподаватели и учащиеся ЛДА. Фотография 60-х гг. XX в.

педагогика. Строго церковная система воспитания, сосредоточенная вокруг храма и богослужения, должна была способствовать воцерковлению учащихся, воспитанию добрых христиан и учителей христианской жизни.

Возрожденные духовные школы РПЦ успешно решали возложенные на них священноначалием задачи готовить пастырей и архипастырей,

поскольку новые книги не издавались (Издательский отдел Московской Патриархии имел право выпускать только богослужебную литературу, но не катехизическую и не учебную). Единственным цензурным послаблением было разрешение на ограниченное количество машинописных копий — в таком виде преподаватели пытались создавать новые учебные пособия, большинство



из которых являлись изложением дореволюционных семинарских учебников и лишь немногие носили характер самостоятельных исследований или богословских концепций. Некоторую перспективу создавали дипломные и кандидатские работы выпускников академий, но и они в большинстве своем ставили задачу не столько исследовательской новизны, сколько поддержания достигнутого в России к нач. XX в. уровня богословских знаний. Следует помнить и о том, что нормальные научные контакты со светскими учреждениями (ун-тами, ин-тами АН) не поддерживались (впервые эта норма была нарушена в 1987 г. в связи с проведением научных конференций, посвященных 1000-летию Крещения Руси). В условиях изоляции наибольший урон понесли церковно-исторические дисциплины.

Комплекс преподававшихся предметов был в значительной степени сориентирован на дореволюционную программу обучения. Светские предметы (кроме языков и Конституции СССР) практически отсутствовали до кон. 70-х гг. Сохранена была дореволюционная система учебных работ учащихся («сочинение» вместо «реферата», «курсовое сочинение» вместо «кандидатской диссертации», «стипендиатский отчет» аспирантов, не соответствующий диссертационным притязаниям) и ученых званий выпускников и преподавателей (кандидатская степень присуждалась за «серьезное» «курсовое сочинение» выпускников академии, магистерская и докторская — по защите соответствующих диссертаций). Эту систему даже не пытались соотнести с государственной; уже после 1989 г. в связи с возможностью получения церковными учебными заведениями государственных лицензий структурные расхождения составили значительную проблему. Атмосферу в духовных школах (дисциплину, совместную молитву, душепопечение, проведение праздников), насколько это было возможно, пытались «подтянуть» к тому, «как это было раньше». Духовные школы представляли собой островки христианской жизни, резко отличавшейся от того, что происходило во внешнем атеизированном, расцерковленном мире. Воспоминания об этой «особенной» жизни многие выпускники хранили всю жизнь.

Ко времени Собора 1971 г. РПЦ имела две академии — Московскую и Ленинградскую, три семинарии — Московскую, Ленинградскую и Одесскую, а также аспирантуру и сектор заочного обучения при Московских духовных школах, где получали образование священнослужители, рукоположенные ввиду нужды в кандидатах священства из числа усердных прихожан. После окончания духовной семинарии они имели возможность продолжать богословское образование на заочном секторе академии.

За время, прошедшее после Поместного Собора 1971 г. и интронизации Святейшего Патриарха Пимена, система духовного образования РПЦ в основе своей сохранила структуру,

академий, 20 ученых богословов защитили магистерские диссертации и, наконец, 9 крупным деятелям богословской и церковно-исторической науки присвоены были ученые степени докторов богословия и церковной истории.

7. После 1988 года

В год 1000-летия Крещения Руси взаимоотношения Церкви и гос-ва начали радикально меняться. В 1989 г. были открыты три новые семинарии: Киевская, Минская в Жировицком мон-ре и Тобольская (последняя была закрыта во время гражданской войны). Появились школы нового типа — двух- или трехгодичные духовные училища, предназначенные для подготовки церковнослужителей, но из-за острой нехватки духовен-



Минская Духовная Академия и семинария в Жировицком мон-ре. 1995 г.

сложившуюся в послевоенные годы. Сеть духовно-учебных заведений после 1971 г. была расширена открытием фак-та иностранных студентов при ЛДА и регентских школ при МДА и ЛДА. В 1971–1987 гг. из трех духовных семинарий вышло 2755 выпускников, учившихся на стационаре: Московская семинария выпустила 1205 чел., Ленинградская — 721 и Одесская — 829. Московскую ДС по сектору заочного отделения закончили 937 священнослужителей. За этот период стационар МДА закончили 355 чел., а сектор заочного отделения — 338. Из стен ЛДА вышли 202 выпускника, т. о., в 1971–1987 гг. высшее богословское образование получили 895 чел. В этот период степени кандидата богословия удостоены были 473 выпускника духовных

ства их канонически правоспособные выпускники, как правило, рукополагались в священнический сан. В окт. 1989 г. были созданы духовные училища в Смоленске и Ставрополе, преобразованные потом в семинарии, в Новосибирске, а также духовное училище в Кишиневе, ставшее в посл. Ново-Нямецкой семинарией; открыто было Черниговское духовное училище по подготовке регентов и псаломщиков; при МДА была создана иконописная школа. В окт. 1989 г. общее число учащихся всех церковных школ составило 2948 чел.

На *Архиерейском Соборе 1989 г.* было принято определение о реорганизации структуры и содержания учебного процесса таким образом, чтобы в короткий период обеспечить





обязательное высшее богословское образование для пастырей Церкви на базе духовных семинарий. В ближайшее после Собора время решить задачу преобразования духовных семинарий в высшие богословские школы не удалось. Церковь столкнулась с кадровыми и финансовыми трудностями, а также с тем обстоятельством, что большинство абитуриентов духовных школ на рубеже 80–90-х гг. не имели достаточной церковной подготовки для того, чтобы слушать лекции в высшей богословской школе. Лишь одна Минская семинария была преобразована в высшую школу со сроком обучения до пяти лет; дипломы бакалавров, выдаваемые выпускникам этой семинарии, признаются Республикой Беларусь.

Начиная с 1988 г. наблюдается значительный рост количества духовных школ и многократное увеличение числа учащихся в сравнении с ситуацией, существовавшей 10 лет назад. В кон. 90-х гг. сеть духовных учебных заведений РПЦ включала 5 академий: Московскую, С.-Петербургскую, Киевскую, Молдавскую, созданную в Кишиневе на базе богословского фак-та, и Минскую в стенах Жировицкого Успенского монастыря, 26 семинарий (более трети дореволюционного числа духовных семинарий), 29 духовных училищ (в большинстве случаев двухгодичные школы), а также 13 пастырских курсов (с годичным сроком обучения). При нескольких духовных школах существуют регентские и иконописные школы или отделения. Ведущими учебными заведениями РПЦ являются Московская и С.-Петербургская ДА, располагающие наиболее квалифицированными научно-педагогическими кадрами и имеющие возможность принимать подготовленных абитуриентов.

В 90-х гг. в Москве, С.-Петербурге и некоторых других городах было создано несколько высших богословских школ, которые ставили своей целью подготовку катехизаторов, преподавателей воскресных школ и православных гимназий, ученых богословов и других церковных работников. Самой большой школой такого типа является московский *Православный Свято-Тихоновский Богословский ин-т* (ПСТБИ), учрежденный Святейшим Патриархом Московским и всея Руси Алексием II в марте 1992 г. Будучи духовной



Первый выпуск ПСТБИ. 1994 г. Москва

школой открытого типа, ин-т укоренен в общинно-приходской жизни, что позволяет привлечь к преподаванию в нем лучшие силы московских приходов, православную интеллигенцию, создать церковную молодежную жизнь, естественно выявлять кандидатов для принятия священства и воспитывать добрых приходских пастырей, способных находить общий язык с людьми самых разных жизненных устроений. Ин-т имеет шесть фак-тов: богословско-пастырский, миссионерско-катехизаторский, педагогический, историко-филологический, церковных художеств, церковного пения. Обучение продолжается четыре-пять лет; большое значение придается научной работе, к которой привлекаются студенты старших курсов. Широкую известность имеет ежегодная Богословская конференция, проводимая ПСТБИ, которая объединяет церковных и светских ученых в обсуждении современной научной проблематики. Ин-т имеет отделения вечернего и заочного обучения, ведет дистанционное обучение в отдаленных епархиях. К осени 1998 г. ин-т закончили 433 студента, из числа студентов и выпускников 89 чел. приняли священный сан. В 1998 г. ин-т получил государственную аккредитацию, впервые за последние 80 лет духовная школа РПЦ может выдавать выпускникам государственные дипломы. С 1992 г. функционирует *Российский Православный ин-т св. Иоанна Богослова*, учрежденный *Отделом религиоз-*

ного образования и катехизации, который, по замыслу, призван прежде всего восполнить недостаток богословских знаний у гуманитариев. В 1999 г. действовали семь фак-тов: историко-филологический, библейско-патрологический, философско-богословский, юридический, экономический, экологический, церковной журналистики. При ин-те открыты двухгодичная иконописная и церковнопевческая школы.

Согласно данным, приведенным в докладе и. о. председателя Учебного комитета еп. Верейского *Евгения (Решетникова)* на *Архиерейском Соборе 1997 г.*, общее число учащихся духовных академий и семинарий в нач. 1997 г. (без УПЦ) составляло 3700 чел.; на заочных отделениях и экстернате обучались более 2700 священнослужителей; кроме того, в ПСТБИ на дневном отделении учились 550 чел., на вечернем — 486, на заочном — 659 чел. В филиалах Свято-Тихоновского ин-та в различных епархиях обучался 521 чел. Число преподавателей в духовных школах составляло более 800 чел. За период после *Архиерейского Собора 1994 г.* духовные училища окончили 259 чел., семинарии — 791 чел., Московскую и С.-Петербургскую академии — соответственно 38 и 42 чел.

В кон. 90-х гг. XX в. количество духовных учебных заведений и учебных мест в них не соответствовало потребностям Церкви, которая, как и раньше, испытывала огромную нехватку духовенства; открытие но-





вых приходов продолжалось, и многие священнослужители по-прежнему не имели богословского образования. Хотя общецерковная потребность в открытии новых семинарий и духовных училищ оставалась еще значительной, уже встал вопрос не только о количественном увеличении системы духовного образования, но и о качественном росте уровня обучения, во многом зависевшего от степени материального обеспечения духовных школ. Серьезной проблемой для духовных школ на рубеже XX–XXI вв. стало уменьшение числа рукоположений среди учащихся; 10 лет назад этой проблемы практически не существовало. Од-

ное право, пастырское богословие, введение в философию, психология, педагогика, миссиология, риторика, основы приходского хозяйства, история церковного искусства, работа над корректировкой учебных планов и совершенствованием учебных программ, в академиях помимо основных общеобязательных предметов планировалось введение спецкурсов.

Архиерейский Собор 1994 г. постановил к 2000 г. подготовить переход к новой системе духовного образования, в рамках которой семинарии должны стать высшими школами, готовящими священнослужителей, академии же — преобразованы в

развить все изучаемые в академиях предметы между четырьмя отделениями: богословским, библистики, пастырским и церковно-историческим, в котором предусмотрена специализация по русской или общей церковной истории. Проект предполагает также устройство духовных училищ — специальных учебных заведений для подготовки церковнослужителей. Рубеж XX–XXI вв., т. о., ознаменовался вступлением духовной школы РПЦ в новое состояние, вызванное изменившимися условиями церковной жизни и призванное удовлетворять ее растущие потребности в образованных клириках.

Офиц. и справ. изд.: Духовный регламент. СПб., 1721; *Евгений*; Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. СПб., 1864; Отчет Имп. Рус. Геогр. о-ва за 1866 г.; Устав и штаты духовных академий... СПб., 1869; Устав и штаты православных духовных академий... СПб., 1884; Устав православных духовных семинарий и училищ. СПб., 1896; Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Духовной Академии (1721–1795). К., 1904–1907. Т. 1–4; То же. (1796–1869). 1911. Т. 1; Отзывы. Т. 1–2; Журналы и протоколы заседаний Предсоборного Присутствия: Журн. заседаний V отд. СПб., 1907; *Родосский А. С.* Биографический словарь студентов первых 28 курсов С.-Петербургской Духовной Академии, 1814–1869. СПб., 1907; ОДДС: Дела Комиссии духовных училищ, 1808–1839. СПб., 1910; Устав православных духовных академий. СПб., 1910; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Пободоносцева по ведомству православного исповедания за 1910 г. Пг., 1913; Отчет... за 1914 г. Пг., 1916; *Венгеров*. Словарь. Т. 1; Собор, 1918. Определения. Вып. 3; Отчет о состоянии Московской Духовной Академии в 1917/18 учебном году. Серг. П., 1918; *Мануил*; СвДР; ИДРДВ; *Орлов А.*, *прот.* Отчет [предоставленный свт. Патриарху Тихону] о состоянии Московской духовной академии на 1919/20 и 1920/21 гг. // Вестн. РХД. 1986. № 147; Устав об управлении Русской Православной Церкви. М., 1989.

Лит.: *Макарий (Булгаков)*, митр. История Киевской академии. СПб., 1843; *Савельев П. С.* Восточная литература и русские ориенталисты // РВ. 1856. № 8; *Чистович И. А.* История С.-Петербургской духовной академии. СПб., 1857; *он же*. Очерк истории Западнорусской Церкви. СПб., 1882. Т. 1; *он же*. С.-Петербургская Духовная Академия за последние 30 лет (1858–1888). СПб., 1889; *он же*. Руководящие деятели духовного просвещения в России в первой половине текущего столетия. СПб., 1894; *Мордовцев Д. Л.* О русских школьных книгах XVII века. М., 1862; Сборник, изданный МДА по случаю празднования ее 50-летия. М., 1864; *Ростиславов Д. И.* Об устройстве духовных училищ в России. Лпц., 1866. Т. 1–2; *Смирнов С. К.* История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855; *он же*. История Троицкой лаврской семинарии. М., 1867; *он же*. История МДА до ее преобразования (1814–1870). М., 1879; *Сушков Н. В.* Записки о жизни и времени святителя Филарета, митрополита Московского. М., 1868; *Первольф И. И.* Славянская взаимность с древнейших времен до



Патриарх Московский и всея Руси Алексий II вручает дипломы первым выпускникам РПУ св. Иоанна Богослова. 14 нояб. 1997 г. Москва

ной из причин уменьшения числа хиротоний было снижение среднего возраста учащихся, заканчивавших семинарию в 20–22 года, когда трудно выбрать образ жизни, тем более сделать соответствующие практические шаги. Для исправления ситуации в кон. 90-х гг. был начат переход к пятилетнему курсу обучения в семинарии. В 90-х гг. учебный процесс в духовных школах был существенно улучшен благодаря изданию учебных пособий по ряду предметов академического и семинарского курса; при подготовке к печати учебники были отредактированы и переработаны либо написаны вновь. Однако далеко не все предметы семинарского и академического курсов имели учебные пособия, создание которых оставалось одной из насущнейших задач церковной науки. В последнем десятилетии XX в. в учебные планы духовных школ были введены новые предметы: введение в патрологию или патрология, церков-

школы, дающие богословскую специализацию. На основании соборного определения была создана группа по разработке детальной концепции новой системы богословского образования, первое заседание которой состоялось 21.12.1996. Были выработаны предложения по реформированию системы духовного образования, с уточнениями утвержденные Свящ. Синодом 27.12.1996. Проект реформы духовных школ предлагает перейти к пятилетнему курсу образования в семинарии; академический курс обучения должен быть разделен на две ступени: трехгодичную первую, после окончания которой в случае успешной защиты кандидатской диссертации выпускнику присваивается степень кандидата богословия, и двухгодичную вторую (аспирантуру), после окончания которой в случае успешной защиты магистерской диссертации выпускнику присваивается степень магистра богословия. Предполагается

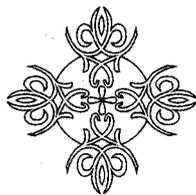




XVIII века. СПб., 1874; *Воронец И. Н.* К воспоминаниям о скончавшемся в Бозе протоиерее А. В. Горском. Х., 1877; *Шмид Е.* История средних учебных заведений в России. СПб., 1878; *Знаменский П. В.* Основные начала духовно-училищной реформы при Александре I. Каз., 1878; *он же.* Духовные школы России до реформы 1808 г. Каз., 1881; *Архангельский А. С.* Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом. Каз., 1883; *Лебедев А. С.* Харьковский колледжиум как просветительский центр Слободской Украины до учреждения в ней университета // ЧОИДР. 1885. Кн. 4; *Голубев С. Т.* История Киевской Духовной Академии. К., 1886. Вып. 1: Период до-могилянский; *он же.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. К., 1898. 2 т.; *Кантерев Н. Ф.* О греко-латинских школах в Москве в XVII в. до открытия Славяно-греко-латинской академии. М., 1889; Протоиерей Сергей Константинович Смирнов, бывший ректор Московский Духовной Академии. М., 1889; *Колосов В.* История Тверской духовной семинарии, Тверь, 1889; *Благовидов Ф.* Деятельность русского духовенства в отношении к народному образованию. Каз., 1891; *Сперанский И.* Очерк истории Смоленской епархии. Смоленск, 1892; *Горожанский Я.* Дамаскин Семенов-Руднев, епископ Нижегородский (1737–1795). К., 1894; *Мухин Н. К.* Киево-братский училищный монастырь // ТКДА. 1895. Т. 2; *Петров Н. И.* Киевская Академия во второй половине XVII века. К., 1895; История полужуровой деятельности Императорского русского географического общества (1845–1895). СПб., 1896; *Побединский М.* Старинные томские духовные школы. Томск, 1896; *Вифинский Н.* [Глубоковский Н. Н., псевд.] К вопросу о нуждах духовно-академического образования. СПб., 1897; *Харламович К. В.* Западнорусские православные школы XVI – нач. XVII ввек. Каз., 1898; *Сменцовский М.* Братья Лихуды: Опыт исследования из истории церковного просвещения и церковной жизни кон. XVII и нач. XVIII в. СПб., 1899; *Jabłonowski A.* Akademia Kijowska-Mohilańska: Zarys historyczny na tle rozwoju ogólnego cywilizacji zachodniej na Rusi. Kraków, 1899–1900; *Малицкий Н. В.* История Владимирской духовной семинарии. М., 1900. Т. 1; *он же.* История Суздальской духовной семинарии (1723–1788). Владимир, 1905; *Рождественский С. В.* Исторический обзор деятельности Министерства Народного просвещения. СПб., 1902; *он же.* Очерки по истории систем народного просвещения в России XVIII–XIX вв. СПб., 1912. Т. 1; *Голубинский; Лиховицкий А.* Просвещение в Сибири в первой половине XVIII столетия // ЖМНП. 1905. Ч. 7; *Цветков П.* Братство Преподобного Сергия для вспомоществования нуждающимся студентам и

воспитанникам в первое двадцатипятилетие (1880–1905). Серг. П., 1905; *Светлов П. Я.* О необходимости богословских факультетов в университетах или о реформе высшего религиозного образования в России. К., 1906; *Беляевский Ф. Н.* О реформе духовной школы. СПб., 1907. Ч. 1–2; *Глубоковский Н. Н.* По вопросам духовной школы. СПб., 1907; *Покровский А.* Алексей Петрович Лебедев: (Некр.) // Профессор Алексей Петрович Лебедев. СПб., 1908; *Титлинов Б. В.* Духовная школа в России в XIX столетии. Вильна, 1908–1909. Т. 1–2; Николай Петрович Аксаков: (Некр.) // ЦВ. 1909. № 16; *Котович А.* Духовная цензура в России (1799–1855). СПб., 1909; *Рождественский С.* Материалы для истории учебных реформ в России. СПб., 1910. Т. 1; *Алешинцев И. А.* История гимназического образования в России. СПб., 1912; *Никольский А.* Лица духовного чина Московской епархии в их служении Церкви и Отечеству в 1812 году. М., 1912; *Платоник В. В.* Об изучении жизни и трудов и чествовании памяти Платона, митрополита Московского. СПб., 1912; *Розанов Н. П.* Московский митрополит Платон (1737–1812 гг.). СПб., 1913; *Стрельбицкий И.* Летопись Одесской духовной семинарии. Од., 1913; *Глазов С.* Протоиерей Петр Спиридонович Делицын // Памяти почивших наставников. СПб., 1914; У Троицы в Академии, 1814–1914: Сб. Серг. П., 1914; *Подвисоцкий П.* Западнорусские полемические сочинения к вопросу о восстановлении православной иерархии в Западной Руси в 1623 г. Могилев, 1915; *Титов Ф.* Киевская Духовная Академия в ее трехвековой жизни и деятельности (1615–1915). К., 1915; *Богословский М.* Реформа высшей духовной школы при Александре I и основание Московской Духовной Академии // БВ. 1917. № 10–12; *Флоровский; Ведерников А. В.* Жизнь духовной школы // Патриарх Сергей и его духовное наследство. М., 1947; Сборник статей, посвященных 50-летию архиерейского служения Святейшего Патриарха Алексия. 1963–1964. Ркп.; Свято-Троицкий мужской монастырь в Джорданвилле // РПЦЗ, 1918–1968 гг. Т. 2; *Киселев А.* История Московской Духовной Академии (1871–1900): Курс. соч. МДА. Загорск, 1973–1974. Ркп.; *Голубцов С., диак.* История МДА (1900–1919). Тр.-Сергиева лавра, 1976–1977. Ркп.; *Успенский Н. Д.* К истории богословского образования в Ленинграде // ЖМП. 1977. № 4; Просвещение и педагогическая мысль Древней Руси. М., 1983; *Зеньковский В. В., прот.* Духовно-воспитательная работа Богословского института: [К 60-летию со дня основания Богословского Св. Сергиевского Института в Париже, 1925–1985] // Вестн. РХД. 1985. № 145; БТ. 1986. Сб., посвящ. 175-летию ЛДА; БТ. 1986. Сб., посвящ. 300-летию МДА; *Вишленкова Е. А.* Духовная школа в России

первой четверти XIX века. Каз., 1988; *Хижняк З. И.* Киево-Могилянская Академия. К., 1988; *Сорокин В., Бовкало А. А., Галкин А. К.* Духовное образование в Русской Православной Церкви при Святейшем Патриархе Тихоне (1917–1925) // Вестн. ЛДА. 1990. № 2; *Макарий. Т. 7–8;* Ректоры Московского университета. М., 1996; *Журавский А. В.* Казанская Духовная Академия в последний период ее существования // История и человек в богословии и церковной науке: Мат.-лы Казанской юбил. ист.-богосл. конф. Окт. 1995 г. Каз., 1996; *Озолин Н., прот.* К семидесятилетию Русского Православного Богословского института преподобного Сергия Радонежского в Париже // Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ: Мат.-лы, 1992–1996. М., 1996; *Воробьев В., прот., Постернак А. В., Хайлова О. И.* История Православного Св.-Тихоновского Богословского Института // Богословский сборник / ПСТБИ. М., 1997. № 1; *Евгений (Решетников), еп.* Проблемы, стоящие перед духовными школами: Докл. // ХЧ. 1997. № 14; *Родосский А. В.* Университет и академия: история и перспектива связей // Там же. 1997. № 15. С. 7–14; *Герман (Тимофеев), архиеп.* Попытки устройства духовного образования в Волгоградской епархии // Рождественские чтения, 6. М., 1998. С. 96–103; *Бовкало А. А.* К семидесятилетию выпуска Петроградского Богословского института // Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ, 1998. М., 1998; *Иларион (Алфеев), иером.* Проблемы и задачи русской православной духовной школы // Вестн. РХД. 1998. № 177; *Митрофанов Г., прот.* Духовная историческая путь Санкт-Петербургской Духовной Академии в стенах Александрово-Невской лавры // ХЧ. 1998. № 16; *Ореханов Г., диак.* О проекте создания женского Богословского института (1913–1916 гг.) // Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ, 1998; *Осинов А. И.* Русское духовное образование // Русское возрождение. Н.-Й; П., М., 1998. № 69–70; *Пиетаринен Р., прот.* Сотрудничество между богословскими школами и молодежными организациями: Пер. с фин. // ХЧ. 1998. № 18; *он же.* Православное богословское образование и его отражение в молодежном служении и духовном образовании на приходах // Там же; *Попова О. Д.* «...Юныя дети, ваша помощь во учении книжем просящая...»: (О системе учебных заведений для дочерей духовенства в дореволюционной России) // ЦИВ. 1998. № 2–3; *Федоров В., прот.* Миссия, миссиология и православное богословское образование в России // ХЧ. 1998. № 18; *Юревич Д.* Синдесмос и Санкт-Петербургские духовные школы // Там же. Библиогр. (58 назв.); *Поздняев Д., свящ.* Духовные школы Маньчжоу-го: [Правосл. Дух. Семинария и Св.-Владимирский ин-т в Харбине в 1920–40-е годы] // Китайский благовестник. М., 1999. № 1.



М. С. Иванов,
Л. А. Беляев,
И. Л. Бусева-Давыдова,
И. Е. Лозовая,
А. А. Турилов

ЦЕРКОВНАЯ НАУКА В РОССИИ. XVII–XX вв.

Русская *церковная наука* появилась в России сравнительно поздно, ее становление и развитие фактически началось только в XVIII в., что было вызвано особенностями развития русской религиозной мысли, стремившейся в течение долгого времени решать богословские проблемы не столько в научных трактатах и в богословских системах, сколько в многообразии церковной жизни. В то же время богословские идеи в Др. Руси нередко высказывались в литературе, которая не может быть названа строго научной, — в проповедях, поучениях, житиях и даже в летописях. Прямыми предшественниками церковной науки в России были богословы прп. *Максим Грек* († 12.12.1555), автор многочисленных экзегетических, полемико-богословских и нравственно-обличительных трактатов (Соч. Каз., 1859–1862; Серг. П., 1910^н; Творения. 1996^р. 3 т.), и прп. *Иосиф Волоцкий* († 1515), автор выдающегося богословского трактата «Просветитель» (напис. ок. 1504, опубл.: Каз., 1857 и др.; М., 1993^н), в котором наряду с опровержением еретических взглядов *жидовствующих* изложены догматические основы православного вероучения, и другие духовные писатели XVI–XVII вв.

1. XVII — 1-я половина XVIII века

Зарождение церковной науки было в первую очередь связано с необходимостью становления системы духовного образования, что стало на рубеже XVI–XVII вв. крайне актуальным не только для России, но и для православного Востока, поскольку существовала реальная угроза полного исчезновения богословского образования. Осознавая эту угрозу, Патриарх Александрий-

ский *Мелетий Пигас* в послании (1593) к царю *Феодору Иоанновичу* особо просил об организации «училища греческих наук», об этом же спустя полстолетия ратовали Патриархи Антиохийский *Макарий III* и Александрийский *Паусий*, считавшие крайне важным создание в России богословской школы, которая должна была бы стать научно-богословским центром для всего православия. Высшая церковная школа, известная в посл. как *Славяно-греко-*



Прп. Иосиф Волоцкий. Миниатюра.
XVII в. (РИБ)

латинская академия, стала, т. о., плодом совместных — греческих и русских — созидательных усилий.

Предшественницей этой школы была Киево-Могилянская коллегия (см. *Киево-Могилянская коллегия*). В ней, по замечанию иером. *Макария (Булгакова)*, сосредоточена была по-

чти вся тогдашняя ученость, носившая по большей части схоластический характер. Одним из наиболее известных представителей этой учености, которому коллегия обязана своим процветанием, был митр. *Петр (Могила)* (1596–1647), автор богословских и церковно-канонических трудов, не утративших своего значения и сегодня: «Собрание короткой науки о артикулах веры», или «Малый катехизис» (1645), «Православное исповедание веры» (1640), «Евхологион, альбо Молитвослов», т. е. *Требник* (1646), *Евангелие учительное* (1637) и др.

Славяно-греко-латинская академия была основана братьями Софронием и Иоанникием Лихудами в Москве в 1685 г. Одной из ее главных задач было усвоение и развитие византийских богословских и духовных традиций, которые, хотя и находились в то время под определенным влиянием западного схоластического богословия, все еще сохраняли свою конфессиональную и национальную самобытность. С учетом того, что основатели академии показали себя защитниками православия и опытными богословами, владевшими навыками полемики с католической и протестантской мыслью, выполнение такой задачи в то время казалось вполне реальным. Однако ее окончательное решение было отодвинуто более чем на полтора столетия, ибо зарождение русской систематической церковной науки пришлось на время господства в России западных государственных и культурных идей, что обусловило рост влияния латинской *схоластики* и протестантского *рационализма*. В нач. XVIII в. в Славяно-греко-латинскую академию для преподава-

тельской работы стали приезжать выпускники Киево-Могилянской школы. Воспитанные в традициях западного богословия и в духе схоластики, они привносили эти традиции и в Московскую школу. Противостоять этому академия в то время еще не могла, т. к. ее основатели не успели ни заложить в ней научно-методических основ, ни оставить после себя достойных учеников. Под влиянием новых учителей характер академии существенно изменился, византийское наследие уступило место схоластике. Одновременно общее движение к секуляризации всех сторон церковно-общественной жизни, вызванное реформами Петра I, существенным образом стало отражаться и на церковной науке.

Идеологом реформ в церковной жизни стал единомышленник Петра I архим. (впсл. архиеп.) *Феофан (Прокопович)*. Идеи, изложенные им в «*Духовном регламенте*» (СПб., 1721; ПСЗ. Т. 6. № 5718 и др.), затронули практически все стороны церковной жизни, в т. ч. духовное образование и церковную, в то время прежде всего богословскую, науку, которым посвящена особая часть документа. Помимо апологии научного знания Феофан представил в «*Регламенте*» развернутую программу нового школьного образования и определил основания для будущего богословствования, ориентируя его не на католических схоластических богословов, а на протестантствующих мыслителей, таких как *Г. Гроций* и *Т. Гоббс*, что выразилось в «*Регламенте*» сомнительными суждениями об отношениях Церкви с гос-вом, о ее духовной и социальной миссии. Именно в этих идеях и заключался основной пафос общественно-церковной деятельности Феофана, сделавшего вопрос о власти императора исходным для всех своих рассуждений. Кроме «*Духовного регламента*» архиеп. Феофану принадлежат семь богословских трактатов, преимущественно догматического характера, составивших учебный курс, читанный им в Киево-Могилянской академии. Примечательно, что в них автор подчеркивает важность для христианина Свящ. Писания и почти ничего не говорит о Свящ. Предании, чем обнаруживает симпатии к лютеранству. Феофаном был написан также ряд других сочинений: «*Об иге неудобоносимом*» (1712),

где с библейских и богословских позиций рассматривается ветхозаветный закон; «*Разсуждение о безбожии*» (ок. 1730) — апологетический трактат, в котором автор излагает доказательство бытия Божия; «*Разсуждение Святейшего Синода о браках правочерных с иноверными*» (1721), написанное по поручению Синода, вынужденного принимать решение о допущении смешанных браков, и др. (Слова и речи поучительные. СПб., 1760–1765. 3 ч.; Богословские сочинения. СПб., 1774; Соч. М., 1961). Многие сочинения Феофана, относящиеся к различным областям знания, до сих пор остаются в рукописях. Феофан впервые ввел преподавание догматического богословия как систематической науки, отделив его от нравственного



Свт. Иоанн (Максимович), митр. Тобольский и всея Сибири. Шитая икона. Нач. XX в.

богословия, и разработал важные гомилетические правила. Влияние Феофана на богословие в Русской Церкви сказалось не сразу, а лишь во 2-й пол. XVIII столетия, когда в духовных школах схоластические системы были вытеснены пособиями, основанными на сочинениях богословов-протестантов, а конспекты, основанные на системе *Фомы Аквинского*, — курсом Феофана (Прокоповича).

Другой не менее яркой личностью эпохи Петра I был Рязанский митр. *Стефан (Яворский)*, Местоблюститель Патриаршего Престола. В отличие от Феофана (Прокоповича) в богословской науке он придерживался латинской схоластической

системы, поэтому всегда выступал против увлечений Феофана протестантскими идеями. Итогом этих выступлений явилось довольно обширное сочинение митр. Стефана «*Камень веры*» (1713), составленное под большим влиянием католических антипротестантских сочинений *Р. Ф. Беллармина* и *М. Бекана* и фрагментов, являющихся переводом этих сочинений. «*Камень веры*» — это полное систематическое изложение православного вероучения, особое внимание уделяющее тем вопросам, по которым между православием и протестантством существуют доктринальные разногласия. Автор показал большую богословскую эрудицию, широкое знакомство со святоотеческой литературой и умение подать сложный догматический материал в живой, а нередко даже в эмоциональной форме. Многие суждения и выводы автора, касающиеся Свящ. Предания, таинства Евхаристии, икон, мощей, не потеряли своей актуальности и сегодня. В 1728 г. трактат, не опубликованный в свое время из-за резкой антипротестантской направленности, был напечатан в количестве 1200 экземпляров и разошелся в течение года. Издание было повторено в 1729-м, 1730-м и 1749 гг. В XIX в. были сделаны переложения этого труда с церковнославянского на русский язык, последнее издание вышло в свет в 1999 г.

Традиции Киево-Могилянской школы в кон. XVII — нач. XVIII в. были продолжены в России другими известными ее представителями: архиеп. *Феофилактом (Лопатинским)*, митр. *Димитрием (Туптало)* и архиеп. *Иоанном (Максимовичем)*. Архиеп. Феофилакт, будучи выпускником Киевской академии, проявил себя на поприще церковной науки, уже находясь в МДА, где не только преподавал богословие и философию, но и занимал должности префекта, а затем и ректора. Богословскую систему для своего учебного курса Феофилакт в основном заимствовал у *Фомы Аквината*, схоластическими приемами он пользовался и при критике взглядов Феофана (Прокоповича), с которым у него почти постоянно сохранялись напряженные отношения. Полемицируя с Феофаном, Феофилакт написал большое сочинение: «*Иго Господне благо и бремя Его легко, сие есть Закон Божий с заповедями своими от призрачных, новоизмыслен-*



ных тяжестей и неудобств противнических свободен» (после 1728), далеко выходящее за рамки простой полемики и близкое к «Камню веры» Стефана Яворского. В этом сочинении затронут ряд основополагающих догматических и нравственных тем: дается сопоставление ВЗ и НЗ, рассматривается учение о вере, об оправдании, о благодати, о свободе воли, о духовном совершенствовании, подвергается критическому анализу *нелагианство* и *кальвинизм*. Когда Феофилакт был назначен вице-президентом *Святейшего Синода*, ему было поручено вести дела раскола, о котором он написал полемическое сочинение «Обличение неправды раскольнической» (1723). Архиеп. Феофилакт не только составлял академические курсы лекций, в которых остро нуждались духовные школы, и полемизировал с адептами *протестантизма*, представлявшего в то время для Русской Церкви реальную угрозу, но и работал в течение 10 лет (1713–1723) над исправлением славянской Библии. Эта работа велась на серьезной филологической основе: привлекались греческие списки перевода 70 толковников, справщики обращались не только к *Вульгате*, но и к еврейскому тексту, исправленный перевод подвергался троекратной проверке (результаты работы не были изданы). В связи с этим следует отметить, что Феофилакт отличался редким для того времени знанием иностранных языков: из древних он владел латинским, греческим, древнееврейским, сирийским, из новых языков — польским, французским, немецким, итальянским. Значительным было и его философское наследие, и хотя многое из него остается неизданным, архиеп. Феофилакта (Лопатинского) справедливо считают одним из основателей профессионального философского знания в России.

Наследие свт. Димитрия (Туптало) (1651–1709) оставило несомненный след не только в истории русской святости, но и в истории церковной науки. Наиболее известное произведение святителя — «Жития святых» написано с использованием авторитетных в то время сборников «*Vita sanctorum Orientis et Occidentis*» (латинского издания XVI в. древних житий святых, собранных и пересказанных в X в. греческим ученым Симеоном *Метафрастом*), «*Acta*



Свт. Димитрий (Туптало), митр. Ростовский. Икона. XVIII в.

Sanctorum» болландистов, а также популярного сборника житий польского католического богослова Петра *Скарги* «*Żywoty świętych*» (Wilno, 1579). Высокую оценку научно-историческим достоинствам собрания «Житий святых» давали в XVIII в. А. Т. *Болотов* и А. Л. *Щёлцер*. Из других сочинений Ростовского святителя необходимо отметить «Розыск о брынской вере» (напис. 1709, изд.: М., 1745), явившийся результатом исследования старообрядческого раскола, и догматическое сочинение «Зерцало православного исповедания» (изд. впервые в: Соч. М., 1804), представлявшее собой сокращение «Православного исповедания» митр. Петра (Могила). Ростовским святителем также написан «Летописец келейный» (эту летопись, начинавшуюся библейскими временами, святитель хотел довести до новейшего времени) (напис. 1705–1707, изд.: М., 1784). Сохранились многочисленные пастырские послания и проповеди свт. Димитрия Ростовского.

Относительно письменных трудов свт. Иоанна (Максимовича), митр. Тобольского (1651–1715), следует заметить, что их богословский анализ по существу до сих пор не проводился; нет почти ни одного, посвященного им специального исследования. Особой популярностью пользуется перевод святителем сочинения католического богослова Б. Хэфтена «Царский путь Креста Господня» (Чернигов, 1709), в кото-

ром предлагается глубокое осмысление ключевых проблем *сотериологии* и духовной жизни христианина. Митр. Иоанн, хотя и являлся типичным представителем малороссийского богословия, однако в своих творениях всегда касался актуальных вопросов современности, что привлекало к его трудам, напр., оптинских старцев, неоднократно благословлявших переиздание творений свт. Иоанна (в ОР РГБ в фонде Оптиной пустыни сохранилось несколько списков-редакций «Царского пути Креста Господня», один из списков, судя по большой редакторской правке, был подготовлен к печати). Обладавший редким поэтическим даром, Тобольский святитель некоторые из своих трудов создавал в стихах, напр. «Алфавит собранный, рифмами изложенный, от св. Писаний и от древних речений» (Чернигов, 1705), в котором содержатся повествования из жизнеописаний святых, из патериков, а также изречения известных пустынников и наставников монашества. Язык святителя отличается большим разнообразием, а его поэтическое дарование в последнее время находит все большее признание филологов и историков литературы.

Середина XVIII в. ознаменовалась достижениями в области *библейстики*. Появилась школа филологов-



Симон (Тодорский), архиеп. Псковский, Нарвский и Изборский. Портрет (РГИА)

библейстов, родоначальником которой стал буд. Псковский архиеп. *Симон (Тодорский)*. После окончания КДА он уехал в Германию для изучения восточных языков, прежде всего библейских, одновременно





занимался переводами западной христианской литературы (в частности, перевел известную книгу *И. Ариды* «Об истинном христианстве»). По возвращении в Россию у него появились ученики — монахи *Иаков (Блонницкий)* и *Варлаам (Лящевский)*. Позже они вместе с иером. *Гедеоном (Слонимским)* готовили новое издание славянской Библии (занимались «библейской справой»). Работа требовала большого опыта в области филологии и библеистики. Осознавая лежавшую на них ответственность, справщики первоначально даже хотели дать параллельный текст: старый и исправленный ими, однако ограничились лишь подробным указателем внесенных изменений. Результатом их работы стала Елизаветинская Библия, вышедшая в свет в 1751 г.

2. Вторая половина XVIII — начало XIX века

Ко 2-й пол. XVIII в. духовная жизнь России претерпела существенные изменения, непосредственно сказавшиеся на развитии церковной науки. Эти изменения обычно называют «монашеским возрождением», указывая при этом на восстановленные мон-ри: *Валаамский, Коневецкий* и др. и на новых святых и подвижников благочестия и обращая особое внимание на деятельность прп. *Паисия (Величковского)*. Под воздействием прп. Паисия и его учеников в русских мон-рях произошел подъем духовной жизни, возросли интерес и любовь к чтению духовных книг, образовалось целое духовное движение, увлекшее не только лиц духовного звания, но и образованных мирян. Прп. Паисий осуществил большую переводческую и издательскую работу в области патристики: он собирал древние славянские и молдавские переводы святоотеческих творений, а также их греческие подлинники, тщательно сверял их друг с другом, исправлял или заново переводил на славянский язык. Важным вкладом в русскую аскетическую литературу стало издание в 1793 г. переведенного прп. Паисием «*Добротолюбия*», явившегося событием не только в истории русского монашества, но и в истории русской культуры вообще, — именно с ним, как и с последующим изданием «*Творений святых отцов в русском переводе*», связано становление русского самосознания, прежде всего богословской мысли.



Свт. Тихон (Соколов) Задонский, еп. Воронежский и Елецкий. Портрет. Кон. XVIII в. (МДА ЦАК)

Представителем той же духовной традиции был свт. *Тихон (Соколов) Задонский*. Склонный к отшельничеству и созерцательной монашеской жизни, он, однако, как свидетельствует одно из его наиболее известных сочинений — «Сокровище духовное, от мира собираемое» (СПб., 1784), не был равнодушен к окружающему миру. Он считал, что собирание «сокровища духовного» необходимо для того, чтобы с его помощью достигнуть преобразования этого мира и его возвращения к нетленной Божественной красоте. Кроме этого сочинения свт. Тихоном Задонским был составлен большой труд «Об истинном христианстве» (СПб., 1785), в основу которого положены богословские лекции, читанные им в Тверской семинарии (1758–1761). Труд этот представляет собой один из самых ранних в русском богословии опытов не схоластического, а живого, обращенного к реальной христианской жизни богословия. Свт. Тихону принадлежит также: «Письма келейные» (М., 1784), «Наставление христианское» (СПб., 1789), «Плоть и дух» (СПб., 1796) и другие сочинения. Их полное собрание впервые было издано Святейшим Синодом в 1836 г., в 1994 г. вышло репринтное издание.

Среди церковных ученых 2-й пол. XVIII — нач. XIX в. самым ярким и значительным был, несомненно, митр. *Платон (Левшин)*. Его вкладом в науку явились не только написанные им труды, но и плодотворная

преобразовательная деятельность в МДА, в результате которой стали более отчетливыми перспективы академической науки. Будучи протектором академии, митр. Платон стремился прежде всего к тому, чтобы в духовной школе создавались самообытные, отличные от киево-могилянских богословские и духовные традиции. Ему удалось достигнуть главного в этом начинании: академия уже не нуждалась в киевских преподавателях, митрополит сам искал и готовил для нее научные кадры, чем значительно ослабил влияние западного богословия. Очень важна была и позиция, занятая митр. Платоном, в вопросе языка богословия (и преподавания), поскольку последний в значительной мере влиял на характер церковной науки и ее развитие. Московский святитель не поддерживал защитников латыни, цеплявшихся за нее как за оплот защищаемой ими старой системы схоластического образования. Не случайно ему первому принадлежит опыт составления богословского курса («Православное учение, или Сокращенная христианская богословия», 1765) на русском языке. Впосл. это сочинение было переведено на латинский, греческий, армянский, грузинский, немецкий, английский, голландский и французский языки. В то же время митр. Платон не был сторонником отмены преподавания латыни в духовной школе, справедливо опасаясь, что незнание древних и европейских языков может привести духовную школу к изоляции от святоотеческой литературы и современной богословской науки, вызвать понижение уровня духовного образования и как следствие — понижение уровня научного знания. Митр. Платон всегда проявлял повышенный интерес к церковной истории, серьезно занимаясь ее изучением и написал очерк «Краткая церковная российская история» (1805). Задолго до создания в Московской академии русской школы церковных историков митр. Платон привлек внимание академических богословов к историческим проблемам и ввел в духовной школе преподавание русской церковной истории. Московским святителем были также написаны Катехизис, предназначенный для наставления простого народа, Краткий катехизис для обучения детей и отроков (Вена, 1773), где автор показал себя не





только богословом-систематизатором, но и знатоком детской психологии, Сокращенный катехизис для священнослужителей с приложением правил святых апостолов и святых отцов, «Духовного регламента» и присяг (М., 1775). В помощь священнослужителям им было также составлено каноническое пособие: «Инструкция благочинным священникам» (М., 1775), принятая Святейшим Синодом в качестве нормативного акта для всей Русской Церкви. С митр. Платоном связано возникновение в России *единоверия*; святителем было написано «Увещание раскольникам с чиноположением, как принимать обращающихся из них к православной Церкви», проникнутое духом кротости и убеждения. Митр. Платон известен также как знаменитый проповедник; ему принадлежат более 500 проповедей.

Свт. Филарет (Дроздов) как организатор систематической церковной науки. Продолжателем преобразовательной деятельности митр. Платона был митр. Московский *Филарет (Дроздов)*, церковный ученый универсальных интересов, которому одновременно были свойственны острое чувство времени и предельная открытость духовным запросам времени. Первый же опыт преподавания в духовной школе убедил его в том, что не соответствующее задачам церковной жизни «сухое и холодное» знание приводило к «бесплодности поучений» и тормозило развитие церковной науки. Митр. Филарет разработал общий план богословского курса — «Обозрение богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах» (ок. 1814), в котором предложил новую, глубоко продуманную систему богословских дисциплин. Важнейшее и необходимое условие плодотворного развития церковной науки святитель видел в том, чтобы привить будущим делателям на церковно-научном поприще живое восприятие Божественной истины. «Система в богословии, — пишет он в «Обозрении», — есть нечто вполне зависимое и производное. История первее системы. Откровение дано в живой истории... Прежде всего и паче всего предаться самому Истине всем духом и жизнью, с желанием все покорить ей, и во всяком недоумении и познании взывать к Духу Истины» (Собрание мнений и отзывов. СПб., 1885. Т. 1. С. 151).



Свт. Филарет (Дроздов),
митр. Московский и Коломенский.
Гравюра И. Пожалостина. 1868 г. (ГИМ)

Говоря об особенностях богословской науки, свт. Филарет подчеркивает, что богословствование — это не только удел церковных ученых, но и неотъемлемая составляющая духовной жизни любого христианина, ибо «христианство не есть юродство или невежество, но премудрость Божия... Стало быть, никто из христиан не смеет останавливаться в начале или оставаться при одних начатках только... чтобы никакую, даже в тайне сокровенную премудрость не почитали (мы) для нас чуждою и до нас не принадлежащею, но со смирением устрояли ум свой к Божественному созерцанию» (цит. по: *Флоровский*. С. 172). По мнению прот. *Г. Флоровского*, «Филарет не боялся пробудить мысль, хотя знал о соблазнах мысли. Ибо верил, что эти соблазны преодолеваются и побеждаются только в творческом делании, а не в пугливом укрывательстве» (Там же). Созданный святителем Катехизис является классической книгой православного вероучения, содержащей лаконичные и точные определения.

Митр. Филарет в течение многих лет своей жизни целеустремленно и настойчиво вел большое и трудное дело перевода Библии на русский язык, что, несомненно, должно было послужить духовному и культурному развитию Отечества. Как церковный ученый он был убежден: перевод Библии на русский язык будет в значительной мере стимулировать развитие не только библейской науки, но и всего русского богословия. Свт. Филаретом были написаны «Записки на книгу Бытия» (1816), в которых автор выступает не только

как знаток патристической экзегетики, но и как зачинатель русского библейского богословия, и «Начертание церковно-библейской истории в пользу духовного юношества» (1816), получившее высокую оценку со стороны современников. Именно митр. Филарета с полным правом следует признать основоположником русской библейской науки, основавшим ее на следующих принципах: 1) экклезиологическом восприятии Свящ. Писания, ибо вне Церкви Писание «умолкает», 2) ориентации библейской науки на патристическое наследие, 3) признании богочеловеческого характера Библии, 4) признании историзма библейского повествования. Благодаря этому русская библеистика обрела самостоятельные пути развития, не поддавшись влиянию библеистики инославной.

Среди обширного церковно-научного наследия свт. Филарета особое место занимают труды, связанные с расколом («Беседы к глаголемому старообрядцу» (1830)), с проблемами взаимоотношений с западным христианством («Изложение разногости между Восточной и Западной Церковью» (напис. 1811, опубл. 1870) и «Разговоры между испытующим и уверенным о Православии Восточной Греко-Российской Церкви» (1815)), историей Церкви, пастырской деятельностью. Всеобъемлющий характер дарований свт. Филарета, его огромный авторитет создали реальные предпосылки для формирования систематической русской церковной науки. Его работы и отзывы, авторитетная поддержка так или иначе обусловили развитие всех церковно-научных дисциплин в России.

В XVIII в. церковная наука развивалась в основном благодаря не зависевшим друг от друга трудам ученых-одиночек, в XIX в. она постепенно приобрела структурные контуры.

3. Свящ. Писание и библеистика
Переводы Свящ. Писания. Осуществлявшиеся на протяжении почти всей жизни свт. Филарета и под его руководством работы по переводу Свящ. Писания на русский язык потребовали участия лингвистов и богословов, в основном из духовных академий. Плодотворными были не только итоги перевода, но и сам переводческий процесс, принесший много новых и неожиданных экзегетических открытий. Переводческое



дело заинтересовало и активизировало академических ученых и привело к значительным достижениям в области филологии и лингвистики, *герменевтики* и *экзегетики*. В процессе перевода были заново переосмыслены многие места Свящ. Писания и определен не только их библейский, но и богословский контекст. В 1860–1862 гг. был издан русский перевод НЗ (в 1860 – Четвероевангелия, в 1862 – *Деяний* и *Посланий святых апостол* и Апокалипсиса). В 1860 г. начался перевод с древнееврейского ВЗ. При СПбДА был образован особый комитет в составе проф. *М. А. Голубева*, преподавателя еврейского языка *Д. А. Хвольсона* и проф. греческого языка *Е. И. Ловягина*, привлекались специалисты и из других духовных академий. В работе комитета активно участвовал Петербургский митр. *Григорий (Постников)*, а впосл. и его преемник, митр. *Исидор (Никольский)*. Перевод с еврейского языка члены комитета сверяли с греческими, сирийскими, арабскими, арамей-



Григорий (Постников), митр. Новгородский и С.-Петербургский. Портрет. 2-я пол. XIX в. (Епархиальное управление С.-Петербургской епархии. СПбДА)

скими библейскими текстами и с Вульгатой. Перевод периодически публиковался в ж. «Христианское чтение». Всем духовным академиям было поручено тщательно просмотреть его и представить Синоду свои замечания. В итоге в 1868 г. было опубликовано *Пятикнижие*, а за ним последовательно издавались и другие переведенные книги. Все издание ВЗ было закончено в 1875 г., а

через год полная русская Библия по благословению Святейшего Синода вышла в свет отдельным изданием.

Переводы Свящ. Писания осуществлялись также помимо Синода. Наиболее известные из них были выполнены прот. *Г. Павским* и архим. *Макарием (Глухаревым)*. Прот. Г. Павский известен как специалист в области древнееврейской лингвистики и родоначальник историко-филологического исследования библейского текста в России. Он не только занимал кафедру древнееврейского языка в СПбДА, но и написал первый учебник древнееврейского языка, представляющий определенный интерес и сегодня. Кроме того, со времени основания в России Библейского об-ва (1812) (см. *Библейское об-во в России*) прот. Г. Павский принимал активное участие в его работе по переводу Свящ. Писания. Сначала ему было поручено перевести на русский язык *Евангелие от Матфея*. Когда же начался перевод ветхозаветных книг, ему вменили в обязанность следить за качеством всего перевода. За активное участие в переводческой деятельности прот. Г. Павский в 1818 г. был утвержден в звании профессора еврейского языка, а в 1821 г. ему присвоили ученую степень д-ра богословия. С 1819 г. он заведовал кафедрой богословия в С.-Петербургском ун-те. Прот. Г. Павскому принадлежит также фундаментальный труд «Филологические наблюдения над составом русского языка» (СПб., 1841–1842. 3 ч.), над которым он работал в течение многих лет и за который Академия наук присудила ему полную *Демидовскую премию*.

Говоря о вкладе прот. Г. Павского в церковную науку, нельзя не сказать и о тех испытаниях, какие выпали на его долю на поприще его церковно-научных трудов. Сначала появились резкие критические замечания на его учебные пособия «Начертание церковной истории» (1834) и «Христианское учение в краткой системе» (напис. ок. 1827, опубл. 1909), затем ему вменили в вину продолжение переводов ветхозаветных книг после закрытия в 1826 г. Библейского об-ва. Неосторожность его студентов, которые наряду с литографированием лекций прот. Г. Павского делали литографии и с выполненных их профессором библейских переводов, грозила профессору-протоиерею лишением сана. Перевод был

запрещен, а автора заставили писать исповедание веры, в котором он должен был засвидетельствовать свое православие. Все это происходило, по выражению митр. Филарета (Дроздова), во времена «обратного хода», когда «ревнители не по разуму» ставили «охранительство» главной задачей своей жизни. Заметим, однако, что Павский, по-видимому не без



Макарий (Глухарев), архим. Гравюра. 2-я пол. XIX в. (ГИМ)

влияния западного критического подхода к тексту Библии, допустил ряд сомнительных предположений, напр. поддержал теории Второиисаии и принадлежности книги прор. *Захарии* двум авторам. Пострадал за «самочинные» переводы и архим. Макарий (Глухарев), хотя его перевод ВЗ с древнееврейского на русский язык оказался одним из главных пособий для тех, кто впосл. по благословению Синода продолжил переводческое дело. Архим. Макарий известен также как опытный миссионер. По указу Синода в 1830 г. он был послан к калмыкам в Томскую губ., позднее основал три миссионерских стана. Изучив алтайские наречия, не имевшие ни грамматики, ни письменных памятников, он начал записывать отдельные слова и выражения и с течением времени составил словарь из 3 тыс. слов, затем приступил к переводу отдельных частей богослужения и молитв. В течение 14 лет им были переведены: почти все Евангелие, места из *Деяний* и *Посланий апостольских*, избранные места из ВЗ, *Символ веры*, 10 заповедей и некоторые другие огла-



сительные тексты. Из дореволюционных переводов Свящ. Писания, предложенных в качестве альтернативы синодальному переводу, можно упомянуть также русский перевод НЗ, сделанный *К. П. Победоносцевым* (1906) на основании церковнославянского текста.

Работа над проблемами перевода Писания активизировалась в русской науке после второй мировой войны (1939–1945). В 50-х гг. в ЛДА была предпринята попытка редактирования синодального перевода. В 1956 г. был осуществлен пересмотр текста синодального перевода с целью устранения устаревших грамматических форм и перевода на новую орфографию (введенную в 1918). В 60-х гг. на страницах ЖМП и БТ обсуждалась проблема использования критического издания НЗ для библейских переводов в связи с созданием группой ученых в Свято-Сергиевском Богословском ин-те (см. *Православный Богословский ин-т св. Сергия в Париже*) под руководством еп. *Кассиана (Безобразова)* альтернативного синодальному русскому переводу НЗ (в 1953 вышло Евангелие от Матфея, в 1958 — все четыре Евангелия, в 1963 — Евангелия и Деяния, в 1970 — НЗ целиком). Перевод, осуществленный в Свято-Сергиевском ин-те, был сделан с издания греческого текста Нестле-Аланда (*Nestle E. «Novum Testamentum Graece», 1898 (с 21-го изд. — Nestle Aland), посл. изд. 1993²⁷*), представляющего собой реконструкцию текстов Евангелий, полученную на основе сравнения древнейших списков. Против использования критических изданий выступали Н. Алексеев, А. И. Иванов (ЖМП. 1954. № 3–5). Прот. В. Сорокин и К. И. Логачев писали о том, что перевод еп. Кассиана отступил от принципов, разработанных Библейской комиссией в 1915 г., и отмечали неровность перевода, в ряде мест сохранившего архаичные с т. зр. языка чтения (*Сорокин В., прот., Логачев К. И.* Актуальные проблемы русского перевода Священного Писания // БТ. 1975. Сб. 14. С. 154–159). В то же время были высказаны и положительные оценки ограниченного использования историко-критического метода в библеистике, напр. *К. И. Логачевым* (Библейская группа при ЛДА // ЖМП. 1974. № 9 (рец. на критическое изд. греческого текста НЗ (1968³)), *Е. А. Кармановым* (рец. на книгу Э. Галь-

биати и А. Пьяцца «Трудные страницы Библии. Ветхий Завет» (рус. пер.: М., 1992) см.: БТ. 1961. Сб. 2). В 1978 г. Объединенные Библейские об-ва (United Bible Societies) опубликовали «Евангелие по Иоанну в новом русском переводе», осуществленном К. И. Логачевым. В 1983 г. в «Вестнике русского христианского возрождения» № 1 (138) опубликован новый перевод Послания к Римлянам (см. *Римлянам послание*), выполненный в Америке А. Нахимовским.

В кон. 80-х — нач. 90-х гг. активизировались текстологические и лингвистические исследования славянской рукописной традиции. 20.02.1990 была создана *Патриаршая и синодальная Библейская комиссия*, объединившая как церковных ученых и преподавателей духовных академий — архим. Ианнуария (Ивлиева), проф. М. С. Иванова, Е. А. Карманова, К. И. Логачева, так и академических исследователей — проф. С. С. Аверинцева, проф. А. А. Алексеева. Одной из целей работы комиссии было усовершенствование русского перевода Свящ. Писания. Совместно с Библейской комиссией большую работу по подготовке научного издания текста славянской Библии проводило Российское Библейское об-во. Некоторые важные лингвистические моменты возникновения славянского перевода Библии затронуты в книге проф. Е. М. Верещагина «История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников» (1997). В 1999 г. проф. А. А. Алексеев издал работу «Текстология славянской Библии», где впервые излагается история славянских библейских переводов от эпохи святых Кирилла и Мефодия до Острожской Библии 1581 г.

На проводившихся в 90-х гг. XX в. конференциях и на страницах некоторых журналов (напр., «*Мир Библии*», «*Страницы*») продолжали обсуждаться проблемы нового русского перевода Библии и варианты переводов некоторых библейских книг (отдельные книги ВЗ переводились И. М. Дьяконовым, С. С. Аверинцевым, С. К. Аптом, И. С. Брагинским, Э. Г. Юнцем, М. Г. Селезевым, И. Ш. Шифманом; НЗ — свящ. Леонидом Лутковским, С. С. Аверинцевым, В. Н. Кузнецовой, К. И. Логачевым, архим. Ианнуарием (Ивлие-

вым), С. В. Лёзовым, С. В. Тищенко, А. Графовым).

Библеистика. В области библейской текстологии в XIX — нач. XX в. трудились проф. Д. А. Хвольсон (еврейская текстология), выпускник МДА, чл.-корр. АН еп. *Амфилохий (Сергиевский)* (греческая и славянская текстология), еп. *Порфирий (Успенский)* (греческая текстология), И. Е. Евсеев, прот. *Александр Горский*, Г. А. Воскресенский (славянская текстология). В 1909 г. был опубликован труд проф. МДА прот. Евгения *Воронцова* «Домасоретская и масоретская Библия», сохраняющий свое научное достоинство и сегодня. Среди работ, посвященных вопросам библейской герменевтики и исагогики, следует упомянуть исследование И. Н. Корсунского «Новозаветное толкование Ветхого Завета» (1885). Введением к этому исследованию послужила работа того же автора «Иудейское толкование Ветхого Завета» (1882).

Первая на Руси система принципов толкования Свящ. Писания была предложена прп. Максимом Греком. В Славяно-греко-латинской академии библеистикой занимались иером. *Макарий (Петрович)*, архим. *Феофилакт (Горский)*, архим. *Гавриил (Петров)* и др. Их труды находились под большим влиянием латинских и немецких источников, а сама академия еще не имела специального предмета по Свящ. Писанию и изучала его в рамках церковной истории. Учебный библейский курс начал приобретать самостоятельные черты в *Троице-Сергиевой семинарии* при митр. Платоне (Левшине), разработавшем герменевтические правила. В 1779 г. вышла в свет одна из первых в России исагогических работ, «Руководство к чтению Священного Писания Ветхого и Нового Завета», написанная архиеп. *Амвросием (Подобедовым)*, в посл. митр. Петербургским, а в 1808 г. опубликовано первое русское руководство по герменевтике, составленное архиеп. *Феооктистом (Мочульским)*. Архим. *Феодор (Бухарев)*, в течение нескольких лет преподававший библеистику в МДА и КазДА, написал ряд исследований о Книге *Иова* (1864), пророках и апостольских посланиях. Наиболее известный его труд — «Исследования Апокалипсиса» (1862), в нем автор, размышляя о Божественном домостроительстве, не всегда удачно



пытается экстраполировать библейскую историю на события XIX в.

Интенсивное развитие русской библеистики связано с появлением русского перевода Библии. В это время к библейскому тексту начали составлять экзегетические комментарии, наиболее известными из которых стали труды еп. *Михаила (Лузина)* «Толковое Евангелие» (1870–1874. 3 кн.) и «Толковый Апостол» (1876–1890. 2 кн.). Наряду с толко-



*Михаил (Лузин), архим.
(позднее еп. Курский и Белгородский).
Кон. XIX в. (ГИМ)*

ваниями, еп. Михаил занимался апологетической библеистикой, поскольку в его время в Россию стали проникать западные идеи отрицательной историко-литературной библейской критики, представители которой (*Д. Штраус*, *Ю. Велльгаузен*, последователи *тюбингенской школы*), руководствовались положениями рационалистической философии, предприняли попытку пересмотреть традиционную концепцию библейской истории. Плодом апологетических трудов еп. Михаила можно считать исследование «Библейская наука» (1900–1903. 2 кн.). В области апологетической библеистики у него было много последователей. Наиболее опытным из них нужно признать преподавателя МДА и Московского ун-та прот. *Н. Елеонского* (Современная критика священных Ветхозаветных Писаний и ее слабые стороны. М., 1901), умело критиковавшего библейские теории западных рационалистов *Ф. Бауэра*, *Ю. Велльгаузена* и *Ф. Делича*. Критике рационалистического толкования Евангелий была посвящена работа прот. Тимофея *Буткевича* «Жизнь Господа нашего Иисуса

Христа» (1883), а опровержению либеральных подходов к решению синоптической проблемы — исследование *Н. И. Троицкого* «О происхождении первых трех канонических Евангелий» (1878). В нач. XX столетия составлением апологетических библейских комментариев, в которых бы учитывались не только достижения православной библеистики, но и состояние западной библейской науки, занимался архиеп. *Василий (Богдашевский)*. Над проблемой достоверности Евангелий много трудился известный библеист *М. Д. Муретов*. Современный исследователь его работ Рязанский архиеп. *Симон (Новиков)* отмечает, что Муретов планировал разработать и издать перечень исследований под рубрикой «Главные типы новейшего отрицания Евангелия» (Профессор МДА М. Д. Муретов и его труды по Четвероевангелию // ЖМП. 1972. № 4. С. 75). Однако ему не удалось издать всего, что им было написано. Итогом апологетической библеистики стало фундаментальное сочинение проф. КазДА *П. А. Юнгера* «Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги» (1902), свидетельствующее о том, что русская библейская наука к нач. XX в. уже ни в чем не уступала науке западной, а по целому ряду направлений, и особенно в концептуальном отношении, даже превосходила ее. *П. А. Юнгера* известен и как автор серии текстологических сочинений по библеистике.

Русская библеистика богата экзегетической литературой и комментариями на отдельные библейские книги. Однако толкование на весь текст Библии было сделано лишь один раз. Оно осуществлено под редакцией проф. СПбДА *А. П. Лопухина* и вышло в свет в 12 томах под названием «Толковая Библия» (1904–1913). После смерти Лопухина указанное издание продолжали его преемники. Попытка создать еще одно толкование на всю Библию была предпринята *Г. К. Властовым*, но осуществить ее до конца ему не удалось. Среди авторитетных экзегетических трудов нужно отметить толкования на апостольские послания свт. *Феофана (Говорова)* (публикации 1876–1896). В толкованиях, как и во всех своих духовно-назидательных трудах, свт. Феофан выступает прежде всего как учитель христианской нравственности. Следует также



*Свт. Феофан (Говоров),
еп. Тамбовский и Шацкий,
затворник Вышенский.
Портрет. Кон XIX–нач. XX в.*

упомануть популярные экзегетические труды: толкования на отдельные ветхозаветные книги епископов *Паллады (Пьянкова)*, *Виссариона (Нечаева)* (публикации 1884–1895) и на Евангелия — *Б. И. Гладкова*; его «Толкование Евангелия» (1907) пользуется широкой известностью до сих пор. В 1925–1932 гг. еп. Шлисельбургским *Григорием (Лебедевым)* были созданы «Евангельские образы» — дневник размышлений над Евангелием, в котором автор посредством символической экзегетики описывает путь человеческой души к Богу. Этот труд вышел в свет в БТ в 80-х гг. XX в. (Сб. 16, 17).

Наиболее позднее развитие в русской церковной науке получило *библейское богословие*. По мере развития библейской науки церковные ученые признали необходимость этой отрасли в православном богословии. Среди ученых, трудившихся в этой области, — прот. *А. Лебедев*, выпустивший в свет исследование «Ветхозаветное учение во времена патриархов» (СПб., 1886), где опубликован обзор истории библейского богословия; *М. Э. Писнов* и прот. *А. Глаголев*, выступавшие по частным вопросам ветхозаветного вероучения; *М. Д. Муретов*, предложивший богословское толкование Евангелий; *Н. Н. Глубоковский*, автор фундаментального труда «Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу» (СПб., 1905–1912. 3 кн.). Православному

пониманию библейского богословия способствовали публикации проф. МДА В. Н. Мьшицына (см. его магист. дис. «Библейское богословие с православной точки зрения», 1894).

Развитие библеистики в эмиграции продолжалось в трудах проф. Н. Н. Глубоковского, преподававшего на богословском фак-те Софийского ун-та («Св. апостол Лука» (1932) и «Евангелия и апостольские



Н. Н. Глубоковский.
Нач. XX в. (МДА ЦАК)

постановления» (1935)), в статьях по библейской тематике в ж. «Православная мысль» и «Путь» богословов Парижского ин-та Л. А. Зандера, С. С. Безобразова (впосл. еп. Кассиана, автора кн. «Христос и первое христианское поколение» (1950), комментария к Евангелию от Иоанна «Водою и Кровию и Духом» (1932, 1996)), протопр. А. Князева, Б. И. Сова, учебных пособиях по Свящ. Писанию НЗ (1954–1956. 2 ч.) архиеп. Зарубежной Церкви Аверкия (Таушева). Проф. Парижского ин-та А. В. Карташев в работе «Ветхозаветная библейская критика» (1947) предпринял попытку пересмотра основ православного подхода к Свящ. Писанию с учетом западного — историко-критического — подхода к Библии. Однако предложенная концепция большинством парижских богословов не была принята. Иной метод исследования, т. н. анализ жанровых форм (см. *Форманализа метод*), использовал в своих работах проф. НЗ С. С. Безобразов. Вопросы библейской герменевтики поднимались в книге прот. Г. Флоровского «Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View» (1972).

Библейские исследования в 50–80-х гг. XX в. в России связаны с

именами ректора ЛДА прот. М. Сперанского и прот. А. Меня. Во «Введении в изучение Четвероангелия» (Л., 1963. 3 ч. Ркп.) и «Курсе лекций по изучению Священного Писания Нового Завета» (ркп., б. д.) прот. М. Сперанский главное внимание обращает на природу новозаветного благовестия, раскрывая при этом его сотериологическую сущность. Прот. А. Мень в своих многочисленных библейских исследованиях («Сын Человеческий» (1969), «Истоки религии» (1970), «Магизм и единобожие» (1971), «Вестники Царства Божия» (1972), «У врат молчания» (1971), «На пороге Нового Завета» (1983), «Библиологический словарь» (в печати) и др.) широко применял не только методы, но и некоторые выводы современной западной библейской науки и пользовался историко-критическим методом изучения Писания. Слишком широкими были также сотериологические взгляды прот. А. Меня на другие религии. «В своем богословском дерзновении, — сказал Святейший Патриарх Алексий II, — о. Александр иногда высказывал суждения, которые без специального рассмотрения нельзя охарактеризовать как безусловно разделяемые всей Полнотой Церкви» (Протоиерей Александр Мень: Некролог // ЖМП. 1991. № 1. С. 46).

В 90-х гг. XX в. возрождались экзегетическая традиция толкования отдельных книг Свящ. Писания. Под редакцией К. И. Логачева Северо-Западная библейская комиссия с 1990 г. издает «Новую Толковую Библию», подготовленную на основе «Толковой Библии» Лопухина (к 1998 изданы 4 тома, содержащие комментарии на книги — от Бытия до 4-й Книги Царств). В новом издании библейский текст снабжен отдельными текстологическим и экзегетическим комментариями. Попытка найти решение *синоптической* проблемы в рамках древнецерковной традиции последовательности возникновения Евангелий и их авторства предложена в работе преподавателя МДА и ПСТБИ свящ. Леонида Грилихеса «Археология текста: Сравнительный анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции» (1999).

Библейская археология. Библейскую археологию (см. *Археология*) в нач. XIX в. в России изучали в основном по переработкам трудов иност-

ранцев (напр., книги Й. Бингмана «Памятники древней христианской Церкви» (1829) в изложении иерод. Иродиона (Ветринского)). С середины века библейская археология вошла в круг интересов церковной науки — почти тогда же, когда западные ученые начали натурно изучать древности Св. земли, стремясь сопоставить их с текстами Свящ. Писания. Важно отметить, что с самого начала подход русских специалистов был не только «реферативным», но и исследовательским. Вскоре после того как создание *Русской духовной миссии в Иерусалиме* (1849) открыло возможности для изучения памятников Палестины, руководитель миссии архим. Антонин (Капустин) предпринял в Иерусалиме одно из первых полевых исследова-



Антонин (Капустин), архим., начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме. Кон. XIX в.

ний на территории храма *Гроба Господня*. Проведенное на хорошем научном уровне, оно дало важные факты для истории как ветхозаветного, так и новозаветного периодов. При миссии был создан археологический музей, и работы на приобретаемых ею землях проводились вплоть до нач. XX в.

С сер. 70-х гг. XIX в. обобщение и распространение знаний по тогда еще совсем молодой библейской археологии взял на себя проф. КДА А. А. Оленицкий, написавший серию монографий по древностям Палестины начиная от «эпохи мегалитов» до периода Второго храма (Мегалитические памятники Святой земли. СПб., 1895; Святая земля. 2 т. К., 1875–1876; Судьбы древних памятников Святой земли. К., 1875;



Ветхозаветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889 и др.). Огромную роль сыграли создание имп. *Палестинского православного об-ва* (1882), организация нескольких экспедиций на православный Восток (1891–1892 — в Палестину, 1898 — в Заиорданье, 1908 — на Синай, 1913 — в Тивериаду и др.), появление наряду со светскими специальными церковными научно-просветительскими изданиями («*Православного палестинского сборника*», «*Сообщений имп. православного Палестинского общества*» и др.). В них публиковалась оперативная и полная информация о новейших открытиях эпиграфического и археологического характера, сделанных в экспедициях или музейных хранилищах, переводы важнейших источников, обзоры работ иностранных коллег. Издания были открыты для светских ученых (востоковедов, историков искусства и др.), участие которых определило высокий уровень публикаций. В 1901–1902 гг. по инициативе П. К. Коковцева Палестинское об-во уже обсуждало со специалистами по археологии Палестины возможность расширения полевых исследований, особенно археологических раскопок, вскоре был поднят вопрос о создании специального Палестинского ин-та, аналогичного *Русскому Археологическому ин-ту в К-поле* (РАИК).

Активная работа с древностями ближневосточных цивилизаций (особенно в Междуречье, Сирии, Египте), развернувшаяся с кон. XIX в., внесла много нового в библейскую археологию, начав формировать прочную источниковедческую базу. В связи с этим нельзя не назвать классиков русской науки, в будущем всемирно известных ученых, академиков М. В. Никольского, Н. П. Кондакова, П. К. Коковцева, М. И. Ростовцева и Б. А. Тураева. Результат не замедлил сказаться: если в первом издании «Энциклопедического словаря» Брокгауза и Ефрона была помещена традиционно скромная статья «Библейская археология» (1891), то написанный для второго издания текст Б. А. Тураева (1913) стал самостоятельной научной работой и превосходным обзором, сохраняющим значение до сих пор. К этому времени появились и специальные книги по предмету на русском языке (*Троицкий И. Г. Библейская археология*. СПб., 1913). В «Истории Древнего Востока», созданной

до первой мировой войны (доп. в 1917, переизд. в 1936) Б. А. Тураев одним из первых охватил всю историю Др. Востока (Вавилон, Ассирия, Сирия, Палестина, Иран, Египет, Карфаген, Нубия и Аксум). В ветхозаветных разделах «Истории» Б. А. Тураев выступил как представитель библейско-исторической школы, приняв ряд выводов западной библейской критики. Его ученики продолжили работы в том же направлении в послереволюционный период.

Непосредственное отношение к развитию библейской археологии в России имела дискуссия о следах древнейшего человека, развернувшаяся в сер. XIX в. В ней приняли участие многие церковные ученые. Теория Ч. Дарвина, так же как первые находки останков «доисторических» людей и их орудий, встретила широкий отклик в кругах естествоиспытателей и многих историков. Противоречие между библейской картиной праистории и тем, что начинала, несмотря на слабость тогдашней палеоантропологии, рисовать наука, нуждалось в богословском осмыслении. Конечно, наивность и вульгарный биологизм ранних специалистов по первобытному об-ву нашел критиков как среди светских ученых (М. Н. Погодин, Ф. И. Буслаев, молодой В. В. Докучаев), так и в церковных кругах. Особые сомнения вызвал не сам метод реконструкции жизни древних людей по их орудиям (тем более что каменные ножи упомянуты и в Библии), но новая хронология, раздвигавшая рамки человеческой истории до сотен тысяч лет. Церковь, относясь к первобытной археологии с известным подозрением, призвала науку внимательнее отнестись к вопросам периодизации. Однако она не отказалась от дискуссии и в лице своих ученых представителей на первых *археологических съездах* (1869–1874) вступила в диалог с натуралистами и археологами. Можно сказать, что в 60–70-х гг. XIX в. обозначилась возможность молчаливой договоренности между наукой и богословием по вопросу *антропогенеза*. Ученые допускали, что каменные и костяные орудия продолжали употребляться вплоть до позднего средневековья и что в отдельных местностях древние животные (мамонт, шерстистые носороги) могли дожить до вполне исторических времен. Церковь не возражала против

продолжения исследований, признавая возможность двух-трехтысячелетней «доистории» человечества, и оказывала поддержку науке в ряде ее начинаний. Так, труд гр. А. С. Уварова «Археология России. Каменный век» был напечатан в Синодальной типографии в 1881 г. Когда в 1879 г. над знаменитой Антропологической выставкой в Москве, организованной А. П. Богдановым, нависла угроза закрытия, за нее вступился митр. Макарий (Булгаков), подтвердивший, что не видит в доисторическом отделе ничего противоречащего религии, а еп. Ростовский *Амеросий (Ключарев)* произнес на ее открытии вступительную речь. Данный в ТСЛ в 1879 г. прием по поводу выставки заставил ее гостей признать, что православное духовенство России относится к науке более терпимо, чем католическое. Действительно, труды церковных ученых, посвященные библейской археологии и хронологии, постепенно впитывали новые данные, накапливавшиеся светской наукой, а их интерпретация обнаруживала все большую тенденцию к примирению, казалось бы, неразрешимых противоречий. Однако в ряде работ церковные ученые вступали в весьма резкую и заинтересованную полемику с натуралистами. Напр., в трудах проф. догматического богословия МДА А. Д. Беляева «Значение Книги Бытия для археологии» (докл. на съезде в Ярославле, 1887) и «Характеристика археологии» (X., 1890) признавалось значение отдельных находок, но отрицались относительная археологическая периодизация и абсолютные даты, предлагавшиеся геологами. Беляеву удалось указать на ряд действительно слабых мест в концепциях археологов, их терминологии и т. п. При этом А. Д. Беляев настаивал на введении специальных кафедр археологии при ун-тах (которых не было тогда и за границей, первая появилась лишь в 1893 в Вене) и верно стремился видеть в этой науке историческую, а не биологическую дисциплину. В кон. XIX в. найти общее решение проблемы соотношения эволюционной теории с Библией оказалось невозможным, проблема сохраняет остроту и по сей день.

После революции 1917 г. новый атеистический режим, разумеется, не мог допустить существования науки с названием «библейская архео-



логия», однако это не означало прекращения конкретно-исторических исследований древностей Востока, составляющих фундамент библеистики. Не были прерваны даже полевые исследования, поскольку для развития библейской археологии большое значение имеют работы не только в Палестине, но и на территориях, связанных с ней; в этой области заслуги русского востоковедения неоспоримы. Еще в 1894 г. экспедиция М. В. Никольского из Закавказья привезла коллекцию клинописных надписей эпохи Ванского царства, эти работы продолжил И. А. Орбели (1911–1912), а в советский период они развернулись с особым размахом (под руководством Б. М. Пиотровского). Сложившиеся в дореволюционной России собственные школы египтологии, изучения древностей Месопотамии, Средиземноморья и Передней Азии продолжали развиваться. Огромное влияние на изучение последней оказал созданный в 1921 г. Н. Я. Марром Ин-т яфетидологических исследований (Яфетический ин-т), центром древневосточных исследований оставался Эрмитаж, в Москве работали с материалами прекрасной коллекции В. С. Голенищева. Новые научные издания охотно публиковали работы по истории Др. Востока, в т. ч. имевшие прямое отношение к ветхозаветной тематике, историко-религиозным проблемам (напр., переводы религиозных текстов Египта Б. А. Тураева и ассиро-вавилонские переводы В. К. Шилейко, исследования И. Г. Франк-Каменецкого, ранние работы М. Э. Матье и др.). Появились первые обобщающие труды по истории (В. В. Струве) и замечательный обзор историографии В. П. Бузескула «Открытия XIX и начала XX века в области истории древнего мира. Ч. 1. Восток» (Пг., 1923).

К сожалению, церковная наука, фактически переставшая существовать в СССР, не смогла принять участие в разработке сюжетов библейской археологии в ее «героический период», пришедшийся на 2-ю треть XX в. В значительной мере от исследований на Св. земле, проводившихся западными археологами, была отрезана и светская наука России, однако усиленное изучение древневосточных цивилизаций в значительной мере компенсировало этот пробел, а в послевоенный период он

сократился еще больше благодаря переводам книг, посвященных последним открытиям. Значительным вкладом в разработку археологии Палестины I в. до Р. X.— I в. по Р. X. стали работы основателя русской кумранистики И. Д. Амузина. Конечно, большую часть обзоров делали писатели «разоблачительно-атеистического» направления (яркий представитель — И. А. Кривелев), но появлялись и добросовестные популярные компиляции (типа книги Э. Церена «Библейские холмы»), а главное, пусть с большим запозданием, лучшие книги об археологических раскопках, делавших мир Библии все более исторически конкретным («Ур халдеев» Р. Вулли (М., 1961, первое изд.: Woolley R. Ur of the Chaldees. L., 1935); Woolley R. Excavations at Ur. L., 1954). Хотя обобщающие труды западных авторов по библейской археологии так и не были переведены, ученые имели возможность ими пользоваться, благодаря чему в последнее десятилетие XX в. ведущие русские специалисты по археологии неолита, бронзового и железного века Востока смогли приступить к созданию собственных версий курса библейской археологии (в т. ч. и для высших церковных учебных заведений, напр., готовящаяся к выходу «Библейская археология» Н. Я. Мерперта, известного знатока бронзового века и участника многих археологических сезонов в Сирии, Месопотамии и Египте). В посл. четв. XX в. ученые из России возобновили проведение широких раскопок на территориях библейских стран — Египта и особенно Сирии и Ирака.

Никодим (Казанцев),
еп. Енисейский и Красноярский. XIX в.
(РГИА)



Важным моментом в исследовании исторического контекста возникновения и развития христианства являются переводы кумранских текстов и работы по кумранистике: К. Б. Старковой (Литературные памятники кумранской общины // ППС. 24 (87). 1973. С. 67–72) и И. Р. Тантлевского (История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994).

4. Патрология

Переводы святоотеческих творений. Своеобразным было начало патрологической науки в России. В течение долгого времени ее самостоятельность в общей системе церковной науки оспаривалась, она существовала как часть церковной истории. Еще в кон. 60-х гг. XIX в. СПбДА «находила возможным, без ущерба для полноты богословского образования, совершенно исключить из круга преподававшихся наук патрологию», а МДА считала преподавание патрологии «излишним», ибо «все содержание ее входит частью в церковную историю, частью в исторический отдел догматического богословия и церковного красноречия» (Симон (Новиков), архим. Профессор МДА М. Д. Муретов // ЖМП. 1972. № 4. С. 65–66). На первом этапе своего развития патрологическая наука сводилась лишь к переводам святоотеческих творений.

Переводы выполнялись в основном в духовных академиях. МДА переводила наиболее известных восточных отцов Церкви: свт. Афанасия Великого, каппадокийских отцов (см. Каппадокийская школа), св. Епифания Кипрского, прп. Макария Египетского и др.; СПбДА — церковных историков: Евсевия, Сократа, Созомена и Евагрия Схоластика, а также произведения византийских историков: Георгия Акрополита, Григория Пахимера и др.; КДА — западных отцов и учителей Церкви: Тертуллиана, блж. Иеронима Стридонского, блж. Августина и др.; КазДА — Деяния Вселенских Соборов, некоторые сочинения Оригена, свт. Ипполита Римского, св. Дионисия I Александрийского, свт. Амвросия Медиоланского и др. Результатом этой работы стало издание МДА серии «Творения святых отцов в русском переводе» (1843–1881). Идея издания серии принадлежала архим. Никодиму (Казанцеву) (впосл. еп. Енисейскому), а ее осуществление связано с именами митр. Филарета (Дроздова) и архиеп. Филарета (Гумилевского).

Переводы выполнялись и отдельными лицами: напр., прот. *П. Преображенский*, вместе с протоиереями *Н. Сергиевским* и *Г. Смирновым-Платоновым* основавший богословский ж. «Православное обозрение», перевел и издал творения ранних отцов Церкви (Писания мужей апостольских и Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1895), а еп. *Арсений (Иващенко)* — поздних византийских отцов и богословов (Анонимные апологии XIII в. М., 1892; Послание с исповеданием веры, посланное от всех святогорцев к царю Михаилу Палеологу. М., 1895). Перевод многих аскетических творений был осуществлен в *Оттинной пустыни*, а «Добротолюбие» — свт. *Феофаном (Говоровым)* (1877. Т. 1; 1884. Т. 2; 1888. Т. 3; 1889. Т. 4–5). Среди переводчиков кон. XIX — нач. XX в. следует назвать *Е. И. Ловягина* (переводы сщмч. *Мефодия Патарского*), *И. Н. Корсунского* (переводы свт. *Климента Александрийского*, *Оригена*), *Л. Писарева* (переводы Оригена), *Н. И. Сагарду* (переводы свт. *Григория Чудотворца*, Оригена), еп. *Василия (Богдашевского)* (переводы Тертуллиана), *М. Д. Муретова* (переводы св. *Кирилла Александрийского*).

После 1917 г. переводческая деятельность в России была практически прекращена. Новые переводы стали появляться только в послевоенное время: творения сщмч. *Мефодия Патарского* в переводе еп. *Михаила (Чуба)* (БТ. 1964. Сб. 3), свт. *Ипполита Римского* в переводе свящ. *П. Бубуруза* (БТ. 1970. Сб. 5) и др. Примерно в это же время архим. *Амвросий (Погодин)* опубликовал свои переводы творений свт. *Григория Паламы* (Монреаль, 1965–1984; М., 1993^р, 1994^р) и свт. *Софрония Иерусалимского* (Джорд., 1988). Новые переводы осуществлялись также в секторе античной литературы ИМЛИ (см. раздел «Византистика»). В настоящее время переводами творений святых отцов и учителей Церкви занимается проф. *А. И. Сидоров* (переводы блж. *Августина*, прп. *Евагрия*, прп. *Максима Исповедника*, *Иоанна VII Грамматика* Кесарийского, *Анастасия Антиохийского*, прп. *Анастасия Синаита* и др., которые выходят как в церковных, так и в светских изданиях). *А. И. Сидоров* руководит также изданием трех серий: «Святоотеческое наследие» (с 1993), в которой опубликованы творения



И. В. Попов. Коп. XIX в.

прп. *Иоанна Дамаскина* в переводах свящ. *Максима Козлова* и *Д. Е. Афиногенова*, «Библиотека отцов и учителей Церкви» (с 1995) и «Святые отцы и учителя Церкви в исследованиях православных ученых» (с 1996).

Общие курсы и отдельные исследования. Когда была осознана необходимость патрологии как самостоятельной дисциплины, в ее рамках стали появляться учебные курсы и церковно-научные исследования. Первой из таких работ следует признать «Историческое учение об отцах Церкви» архиеп. *Филарета (Гумилевского)* (СПб., 1859; Серг. П., 1996^р; М., 1998^р). Одним из достоинств этой работы является то, что ее автор не ограничивает святоотеческое наследие VIII веком, как это нередко делается. Он преодолел, по замечанию *Н. Н. Глубоковского*, «колебание насчет объема патрологической науки... и простирал ее на всю православную область, внося в свой обзор некоторых славяно-русских церковных авторитетов» (*Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928; М., 1992^р. С. 65). Немалый вклад в развитие патрологической науки внес проф. *МДА И. В. Попов*. Сохранились его лекции по патрологии, прочитанные им с 1893 г. о наиболее авторитетных представителях церковной письменности первых четырех веков. Его магистерская диссертация «Естественный нравственный закон» (Серг. П., 1897) хотя и посвящена этическим проблемам, однако при их решении главное внимание уделяет учению святых отцов. Патрологической является и его

докторская диссертация «Личность и учение блаженного *Августина*» (Серг. П., 1917. Т. 1. 2 ч.), где автор дает богословско-философское освещение вопросов гносеологии и онтологии отца Церкви. У *И. В. Попова* есть ряд работ, посвященных творчеству как восточных (св. *Афанасия Александрийского*, *Амфилохия Иконийского*, прп. *Макария Египетского* и др.), так и западных (*Тертуллиана*, св. *Илария Пиктавийского*) отцов и учителей Церкви. Определенный интерес представляет исследование *И. В. Попова* «Святой *Иоанн Златоуст и его враги*» (Серг. П., 1908), где поднимаются важные социально-этические вопросы церковной и общественной жизни. Однако в центре внимания академического патролога всегда оставались вопросы православной сотериологии, о чем свидетельствует его работа «Идея обожения в Древневосточной Церкви» (М., 1909).

Среди профессоров СПбДА заслуженным авторитетом пользовался *Н. И. Сагарда*. Его лекции по патрологии, представляющие значительный учебно-научный интерес, к сожалению, до сих пор не изданы. Ему принадлежит также исследование жизни и творений свт. *Григория Чудотворца*. В работе «Древне-церковная богословская наука на греческом Востоке в период ее расцвета (IV–V вв.), ее главнейшие направления и характерные особенности» (СПб., 1910) *Н. И. Сагарда* проявил себя как выдающийся богослов-аналитик. Проф. *Н. Н. Глубоковский* известен не только в области библеистики, но и в сфере святоотеческого богословия. Им был написан фундаментальный труд о блж. *Феодорите*, еп. *Кирском* (М., 1890. 2 т.). Широкие творческие возможности открывались перед *С. Л. Епифановичем*, талантливым ученым, подвижником, не дожившим до 32 лет. Две опубликованные выдержки из его магистерской диссертации «Преподобный *Максим Исповедник* и византийское богословие» (К., 1915; М., 1996^р) и «Материалы к изучению жизни и творений прп. *Максима Исповедника*» (К., 1917) характеризуют его как глубокого и весьма перспективного патролога.

Значительный след в истории науки оставила казанская школа патрологов. В КазДА трудились *Д. В. Гусев*, издавший серию «Чтений по патрологии» (Каз., 1898) и две моно-

графии о св. *Иустине* (Каз., 1898) и свт. *Феофиле Антиохийском* (Каз., 1898), проф. Л. И. Писарев, перу которого принадлежат фундаментальные труды «Учение блаженного Августина, епископа Иппонского, о человеке в его отношении к Богу» (Каз., 1894) и «Очерки по истории христианского вероучения патристического периода» (Т. 1: Век мужей апостольских. Каз., 1915), а также П. Н. Виноградов, В. И. Несмелов и др.

В XX в. изучению патрологических проблем почти все свои труды посвятил архиеп. Брюссельский и Бельгийский *Василий (Кривошеин)*. За время 22-летнего пребывания на Св. горе Афон им, тогда еще мо-



Василий (Кривошеин), архиеп. Брюссельский и Бельгийский

нахом Василием, была написана работа «Аскетическое и догматическое учение св. Григория Паламы» (1936), по существу положившая начало серьезному изучению паламизма. Итогом многолетних трудов архиеп. Василия по изучению творений прп. *Симеона Нового Богослова* стало фундаментальное исследование «Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022)» (изд. в 1980). Продолжателем архиеп. Василия в изучении паламитского наследия явился архим. *Киприан (Керн)*, в 1950 г. опубликовавший труд «Антропология св. Григория Паламы», за который он был удостоен ученой степени д-ра церковных наук. В области патристики им была также написана работа «Золотой век святоотеческой письменности» (П., 1967), в которой излагается жизнь и учение восточных отцов IV в. Научный интерес к *литургике* архим. Киприан

выразил в своей монографии «Евхаристия» (П., 1947), им же был составлен библиографический справочник переводов на русский язык патристических текстов — «Les traductions russes des textes patristiques: Guide bibliographique» (Chevetogne, 1957).

Наследие свт. Григория Паламы стало предметом исследований протопр. *И. Мейендорфа*, в 1959–1964 г. выпустившего в свет на французском языке три сочинения: «St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe». P., 1959, «Gregorios Palamas: Triade pour la défense des saints hesychastes». Louvain, 1959, «Introduction à l'étude de Grégoire Palamas». P., 1959. Протопр. И. Мейендорф участвовал и в подготовке первого критического издания греческого текста творений Фессалоникийского святителя. Кроме того, его постоянно привлекали вопросы византийского богословия и византийской духовности, решение которых он предлагает в работах: «Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes». N. Y., 1974, «Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems». L., 1974, «Living Tradition: Orthodox Witness and Contemporary World» Crestwood, 1978 и «Byzantine Legacy in the Orthodox Church». Crestwood, 1982. Главное внимание в них обращено на проблемы исихазма и православного мистицизма. В то же время И. Мейендорфа волновали и христологические проблемы, результатом изучения которых стал фундаментальный труд «Le Christ dans la Théologie Byzantine». P., 1967, а также вопросы экуменизма, отразившиеся в работах «L'Église Orthodoxe hier et aujourd'hui». P., 1960, «Catholicity and the Church». Crestwood, 1983. В 1963 г. появился еще один серьезный патрологический труд, привлечший внимание церковных ученых, особенно в свете расширявшихся в то время экуменических контактов, — «Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния» (Джорд.) архим. Амвросия (Погодина).

Во 2-й пол. XX столетия в России возобновились прерванные более чем на полвека патрологические исследования. В 1973–1975 г. в БТ (сб. 10, 11, 13, 14) была опубликована магистерская диссертация буд. архиеп. Тамбовского *Михаила (Чуба)*, ученика Н. И. Сагарды, «Святой Мефодий Олимпский: Его жизнь, тво-

рения и богословие». В диссертации автор дал всесторонний исторический и богословский анализ деятельности и письменных трудов Патарского священномученика. В ЛДА в течение почти 20 лет курс патрологии вел проф. *Л. Н. Парийский*, опубликовавший большое число статей в ЖМП и в зарубежных церковных журналах. Патрологом и церковным историком является проф. МДА *К. Е. Скурат*, занимающийся педагогической работой более 40 лет. Его магистерская диссертация посвящена теме «Сотериология святого Афанасия Великого» (1970), докторская — «Поместные Православные Церкви» (1978, опубл. 1994). Большое значение для знакомства российского об-ва со святоотеческим наследием имели труды *Г. Г. Майорова* (Формирование средневековой философии. М., 1979), *В. В. Бычкова* (Эстетика Аврелия Августина. М., 1984; Малая история византийской эстетики. К., 1991) и др. (см. также раздел «Византистика»). В 90-х гг. XX в. патрология была представлена исследованиями проф. МДА А. И. Сидорова, посвященными творчеству прп. *Максима Исповедника*. В 1996 г. он же издал «Курс патрологии: Возникновение церковной письменности», в котором рассмотрены творения мужей апостольских и греческих апологетов II в. В СПбДА была издана работа диака Александра Мусина «Церковь, общество, власть: Опыт патрологического исследования» (СПб., 1997).

5. Догматическое богословие

По мере развития церковной науки шла систематизация православного вероучения. Отдельные принципы такой систематизации появились уже в Славяно-греко-латинской академии, хотя первоначально *догматическое богословие* не было отделено от *богословия нравственного*. Лекции по «неразделенному» богословию читались архим. *Сильвестром (Кулябкой)* в сер. XVIII в. в КДА. Аналогичные курсы богословия читались в Коломенской семинарии Иакинфом (Карпинским), а в КазДА — *Сильвестром (Лебединским)*. Архим. Феофан (Прокопович) первый отделил догматику от нравственного богословия. После него такое разделение постепенно стало внедряться в духовных учебных заведениях. В МДА курс «Догматы христианской православной веры» по новой системе в 1769–1774 гг.

читал еп. Феофилакт (Горский). Впосл. этот курс, написанный на латыни, был переведен на русский, немецкий и французский языки. Новая система преподавания богословия стала практиковаться и в КДА, где догматику в 1795–1804 гг. вел еп. *Ириней (Фальковский)*. В сер. XVIII в. появились курсы догматического богословия на русском языке. К ним относятся «Сокращенная христианская богословия» (1765) митр. Платона (Левшина), «Догматическая богословия» (1786) архим. Макария (Петровича), «Христианская богословия» (1806) пером. *Ювеналия (Медведского)* и «Догматическое богословие» проф. Московского ун-та прот. *Петра Терновского* (напис. в нач. XIX в., изд. в 1838 и в 1843). К началу века относятся также Катехизисы (большой (1823) и малый (1824)) митр. Филарета (Дроздова).

В 1848 г. для средних духовных учебных заведений был издан учебник ректора КДС архим. *Антония (Амфитеатрова)* «Догматическое богословие православной кафолической Восточной Церкви с присовокуплением общего введения в курс богословских наук». Следует отметить, что такое «присовокупление» после архим. Антония делается почти во всех догматических курсах. Так, в получившем широкую известность «Православно-догматическом богословии» митр. Макария (Булгакова) (1849–1853. 5 т.) «Введение в православное богословие» (1847) выделено в самостоятельный том. «Введение», как правило, посвящается общим вопросам: цели изучения догматического богословия, понятию о догматах, истории догматики.

Говоря о «Православно-догматическом богословии» митр. Макария, необходимо отметить, что его система была грандиозной попыткой «научной классификации накопившегося догматического материала», автором «подводился итог всему предшествующему развитию и создавалась фактическая возможность для дальнейшего движения по новым путям. С этой стороны историческая заслуга «Догматики» митр. Макария несомненна и громадна» (*Глубоковский*. С. 6). Отмечая положительные стороны труда митр. Макария, Глубоковский не замалчивает и его отрицательных сторон: «Автор тяготеет к прошлому, живет его традициями и руководится прежними методами... Отсюда все построение



Антоний (Амфитеатров), архиеп. Казанский и Свияжский, ректор КДС. 2-я пол. XIX в. (РГИА)

неизбежно приобретает характер априорной сухости и книжной безжизненности, а научное раскрытие оказывается прямо схоластическим» (Там же. С. 7). Несмотря на недостатки «Догматики», в целом она была оценена высоко и автор был удостоен АН полной Демидовской премии.

В 1864 г. в свет вышло «Православное догматическое богословие» архиеп. Филарета (Гумилевского), рассматривавшее христианское вероучение в историческом контексте, что соответствовало тенденциям развития церковной науки в то время. Кроме того, догматическое исследование архиеп. Филарета было написано с учетом богословских проблем, волновавших тогда христианский мир. В историческом развитии христианское вероучение исследуется также в сочинении еп. Каневского *Сильвестра (Малеванского)* «Опыт православного догматического богословия с историческим изложением догматов» (1878–1897. 5 т.), где излагается не только общецерковное догматическое учение, но и история догматического богословия, причем как на Востоке, так и на Западе. Догматическое учение по отдельным вопросам представлено в сочинении по векам и по наиболее авторитетным отцам Церкви. В работе еп. Сильвестра много апологетического материала, помогающего не только понять основы православной веры, но и защитить их от лжеучений. Достоинством работы является также то, что догмат в ней представлен как основа и норма духовной жизни христианина.

Из других, менее значимых догматических систем, оставшихся в рукописях или напечатанных лишь в отрывках, можно отметить учебный курс архиеп. *Иннокентия (Борисова)*, который он вел в КДА (Из лекций по догматическому и нравственному богословию. К., 1869), лекции еп. Смоленского *Иоанна (Соколова)*, читанные им в СПбДА и КазДА, и прот. Александра Горского, предназначенные для студентов МДА.

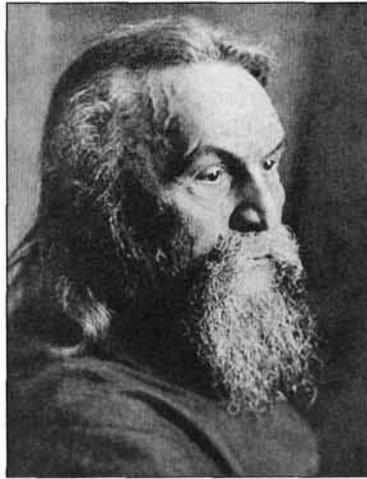


Иннокентий (Борисов), архиеп. Херсонский и Таврический. Литография. 2-я пол. XIX в.

Развитие догматической науки привело к появлению в этой области учебных пособий, напр., «Православно-христианского вероучения» (1884–1886. 2 ч.) еп. *Иустина (Полянского)*, «Православного догматического богословия» (1903) прот. *Н. Малиновского*, «Православного догматического богословия» (1876) прот. *А. Рудакова*, а также монографий на догматические темы: «Догматическое учение о семи церковных таинствах в творениях древнейших отцов — писателей Церкви до Оригена включительно» (1877) и «Учение о благодати Божией в творениях древних св. отцов и учителей Церкви до блаженного Августина» (1902) *А. Л. Катанского*, «Учение Оригена о Святой Троице» (1879) *В. В. Болотова*, «Наука о человеке» (Каз., 1898. Т. 1; 1903. Т. 2) и «Догматическая система св. Григория Нисского» (1877. 2 ч.) *В. И. Несмелова*, «Догматическое богословие по сочинениям Филарета, митрополита Московского» (1877) *А. Городкова*, «Любовь Божественная: Опыт раскрытия главнейших христианских догматов из начала любви Божественной» (1880) *А. Д. Беляева* и др.

На догматические темы писали не только профессиональные богословы. В сер. XIX в. появилось сочинение известного славянофила А. С. Хомякова «Опыт катехизического изложения учения о Церкви» (напис. в кон 40-х гг. XIX в., опубл. в 1864), представляющее собой глубокое экклезиологическое исследование, свободное от формализма. Экклезиологические темы характерны также для творчества В. С. Соловьева, С. Л. Франка и других религиозных мыслителей, не всегда следовавших строго православной традиции. Известным экклезиологом нач. XX в. был архиеп. Верейский смчч. Иларион (Троицкий). В 1913 г. он защитил магистерскую диссертацию «Очерки из истории догмата о Церкви» и впосл. в своих публикациях неоднократно возвращался к теме Церкви («Христианство или Церковь?» (1912), «О необходимости историко-догматической апологии девятого члена Символа веры» (1912), «Христианства нет без Церкви» (1915), «О жизни в Церкви и о жизни церковной» (1915), «Единство Церкви и всемирная конференция христианства» (1917)). Архиеп. Илариона можно назвать «апологетом Церкви», т. к. он постоянно выступал в ее защиту против реформаторов, стремившихся к отделению христианства от Церкви, превозносивших христианство, но поносивших Церковь.

Наиболее значительная научно-богословская работа в эмиграции была проделана в области догматического богословия и патрологии. Причем в этих областях обнаружались и самые существенные расхождения между богословами двух направлений, условно называемых «либеральным» и «консервативным». Представители первого направления настаивали на переоценке не только русского богословского наследия, которое испытало на себе влияние западного богословия, но и наследия патристического, с его вниманием к «устаревшему», как они выражались, эллинизму и с его равнодушием к многовековому развитию философской традиции, включение которой в патристическое наследие воспринималось ими как задача именно русского богословия. Типичным представителем этого направления был проф. догматического богословия Парижского ин-та прот. С. Булгаков, большинство ра-



Прот. Сергей Булгаков

бот которого («Купина неопалимая» (1927); «Лествица Иаковля» (1929); «Друг Жениха» (1929); «Агнец Божий» (1933); «Утешитель» (1936); «Невеста Агнца» (1945) и др.) подчинены разработанной им и осужденной Московским Патриархатом и Зарубежной Церковью религиозно-философской идее Софии как предвечно сущей в Божественном замысле мировой души. Примечательно, что против этой идеи выступили не только профессиональные богословы, но и подвижники благочестия, заслужившие авторитет паствы своим исповеданием веры и опытом духовной жизни. Софиологию Булгакова подвергли критике архиеп. Серафим (Соболев) в фундаментальном труде «Новое учение о Софии, Премудрости Божией» (1935) и архиеп. Феофан (Быстров) в своей переписке с духовными детьми. Последний выступил также против неверного понимания митр. Антонием (Храповицким) догмата *Искупления* («Против Катехизиса м. Антония (Храповицкого)», напис. в 30-х гг. XX в., опубл.: СПб., 1996).

Второе направление отстаивало верность святоотеческому преданию и возврат к духу патристики, усматривая в этом критерий подлинности богословского развития. Самым ярким его представителем является прот. Георгий Флоровский, две книги которого «Восточные отцы IV века» (1931) и «Византийские отцы V–VIII веков» (1933) заслужили всеобщее признание как классические труды в области православной патристики, а исследование «Пути русского богословия» (1937) до сих пор считается основным библиографическим справочником по истории

духовной культуры в России. Верностью патристическому преданию отмечены труды другого выдающегося представителя этого направления — В. Н. Лосского, в 1944–1953 гг. преподававшего догматическое богословие и церковную историю в Парижском православном ин-те имени св. Дионисия. Впервые В. Н. Лосский проявил себя как глубокий богослов в полемическом труде «Спор о Софии» (1936), направленном против софиологии прот. С. Булгакова (эта же тема была главной в его переписке с митр. Сергием (Страгородским), также выступившим против доктрины прот. Сергея Булгакова). Наибольшей известностью пользуются две работы В. Н. Лосского: «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» (1944) и «Дог-



В. Н. Лосский

матическое богословие», представляющее собой курс лекций, прочитанных на пастырских курсах при Западноевропейском экзархате в 50-х гг. XX в. (первая публ. на франц. яз. // *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*. 1964–1965. № 46/47–50; первая публ. рус. пер. (с коммент.) // БТ. 1972. Сб. 8. С. 129–183). Они стали классическими не только на православном Востоке, но и на инославном Западе. Одну из своих главных задач В. Н. Лосский видел в свидетельстве перед инославным Западом об истинности, цельности и неповрежденности православия. Именно поэтому его внимание часто привлекали два пункта вероучения, по которым западные и восточные христиане расходятся между собой: учение об исхождении Св. Духа и учение о Божественных нетварных энергиях.

Среди догматических тем в западном русском богословии важнейшей была тема *экклезиологии*, что объяснялось, с одной стороны, появлением православной диаспоры, которой необходимо было решать вопросы юрисдикции, а с другой — участием оказавшихся на Западе русских богословов в *экуменическом движении*. На экклезиологические темы писали прот. С. Булгаков («Православие: Очерки учения православной Церкви» (на франц. яз. 1932; рус. изд. 1965), «Евхаристический догмат» (1930)), прот. Г. Флоровский (все основные работы о Церкви опубл. на англ. яз.), протопр. Н. Афанасьев («Церковь Духа Святого» (докт. дис. — 1950, посмертное изд.: П., 1971), «Трапеза Господня» (П., 1952), «Значение мирян в жизни Церкви» (П., 1955)). Последнего автора с его обостренным интересом к «евхаристической экклезиологии» прот. А. Шмеман называет «наиболее радикальным... а потому, конечно, и спорным представителем нового экклезиологического течения» (Русская религиозно-философская мысль XX века / Под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург, 1975. Машинопись. С. 118).

Догматическая отрасль церковной науки в России во 2-й пол. XX в. представлена работами профессоров догматического богословия МДА и ЛДА: прот. Сергия *Савинского*, разрабатывавшего вопросы эсхатологии и догматические евангельские темы (Крест Христов // ЖМП. 1953. № 3; Радость Воскресения Христа // Там же. № 1); прот. Петра *Гнедича*, глубоко изучившего вопросы сотериологии, что отразилось в его работе «Догмат Искупления в русской богословской науке последнего пятидесятилетия (1893–1944)» (1962), в которой прослеживается влияние т. н. юридической теории Искупления на русское богословие и излагается православная сотериологическая традиция; проф. МДА В. Д. *Сарычева* (впосл. мон. Василий), исследовавшего догматическое содержание проповеднических трудов свт. Филарета (Дроздова) (1967); проф. ЛДА прот. *Ливерия Воронова*, создавшего академический курс догматического богословия и много сил отдавшего разработке в рамках экуменического богословия ряда тем по догматике (М., 1994) и западным исповеданиям (публикации 1971–1986 гг.). Вопросам богословского,

философского и естественнонаучного путей богопознания свои труды посвятил проф. М. А. *Старокадомский* («Вера и разум как пути богопознания по творениям церковных писателей первых трех веков христианства» / МДА. 1962; «Опыты умозрительного обоснования теизма в трудах профессоров Московской Духовной Академии» / МДА. 1969).

6. Нравственное богословие

В системе церковной науки сложной и трудной оказалась судьба нравственного богословия. Долгое время в научном отношении оно находилось в неудовлетворительном состоянии, неся на себе печать схоластики, страдая от хаотического разнообразия опытов систематизации. Кроме того, его тесная связь с догматикой приводила к тому, что для последней нравственное богословие, как замечает Н. Н. Глубоковский, «долго служило лишь прибавлением... чем сильно задерживался собственный рост богословской этики» (*Глубоковский*. С. 25). Первоначально нравственное богословие основывалось на переводных сочинениях; затем стали появляться труды отечественных авторов: «Краткое христианское нравоучение» митр. Гавриила (Петрова) (1769); «Богословия, или Православное христианское учение, сочиненная для наследника Российского престола» иером. Платона (Левшина) (1765), где вопросам нравственного воспитания посвящена третья часть сочинения; курс лекций по богословию, в котором наряду с вероучительными рас-

сматривались и вопросы христианской этики, ректора МДА еп. Феофилакта (Горского) (Lipsiae, 1784). В 1817 г. *Комиссия духовных училищ* направила в церковные учебные заведения «конспект», в котором нравственное богословие разделялось на три части: 1) «богословская ифика», где говорилось о состоянии человека до и после его возрождения и об особенностях духовной жизни; 2) «Божественное правоучение», где наряду с изложением нравственного закона были перечислены обязанности человека по отношению к Богу, ближнему и самому себе, и 3) «христианское благоразумие», содержавшее в основном пастырские наставления. Предложенная комиссией схема долго не удержалась, авторы последующих систем христианской этики обычно вели научный поиск самостоятельно, хотя и руководствовались определенными принципами построения нравственного богословия: 1) с т. зр. учения о добродетелях и пороках, 2) в плане раскрытия учения о Царстве Божием, 3) в контексте т. н. субъективной сотериологии и 4) с т. зр. требований нравственного закона и вытекающих из него нравственных обязанностей.

В 1821 г. вышло в свет «Деятельное богословие» проф. СПбДА архим. *Иннокентия (Смирнова)*, впосл. еп. Пензенского, получившее одобрение митр. Филарета (Дроздова), в дальнейшем оно неоднократно использовалось в качестве учебного курса. В 30-х гг. XIX в. появился ряд сочинений по нравственному богословию, частью представлявших собой учебные пособия, частью же касавшихся отдельных вопросов христианской этики: «О вере и нравственности христианина» прот. А. *Малова* (СПб., 1826), курс лекций по нравственному богословию, читанный в КДА в 20–30-х гг. XIX в. архиеп. Херсонским Иннокентием (Борисовым), «Записки по нравственной философии» прот. *И. Скворцова* (К., 1869), «Богословские академические чтения» иером. Иоанна (Соколова) (СПб., 1897), где наряду с догматическими исследовались и нравственные вопросы.

Во 2-й пол. XIX в. вышло несколько сочинений на этические темы буд. митр. Московского иером. *Сергия (Ляпидевского)* (О побуждениях к исполнению нравственного закона. М., 1851), а также учебное пособие

Леонтий (Лебединский),
митр. Московский и Коломенский.
Портрет (ТСЛ. Патриаршие покои)



«Из лекций по нравственному богословию» (Серг. П., 1892) архим. *Леонтия (Лебединского)*, также буд. Московского Первосвятителя. Продолжалось составление систем христианской нравственности. Были опубликованы работы архим. *Платона (Фивейского)* «Православное нравственное богословие» (М., 1854) и прот. *Н. Фаворова* «Очерки нравственного православно-христианского учения» (К., 1867). «Схоластическая закваска» преодолевалась медленно и с большим трудом, ее не могли избежать даже наиболее авторитетные этические системы, одна из которых представлена трудом «Нравственное православное богословие» (СПб., 1869) прот. *П. Солярского*, выпускника СПбДА и проф. Главного Педагогического ин-та. По мнению Н. Н. Глубоковского, система Солярского носит отвлеченный характер и развивается чисто теоретически, а во всем построении нет ни жизненности, ни живительности. Наиболее авторитетной этической системой в XIX – нач. XX в. принято считать курс лекций, читанных в СПбДА ее ректором проф. прот. *И. Янышевым*. Однако автор курса находился под сильным влиянием западного морализма и, по замечанию прот. Г. Флоровского, являлся типическим представителем морализованного христианства и обмирщенной духовности. «Янышев излагает, в сущности, естественную мораль, — пишет Флоровский, — и в очень оптимистическом духе, и ее выдает за православную нравственность» (Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. П., 1983³. С. 390).

О том, что на пути к истинной православной этике еще много было соблазнов и ошибок, свидетельствуют «Очерки православно-христианского нравоучения свящ. *Николая Стеллецкого*» (К., 1901) и «Нравственное богословие, или Христианское учение о нравственности» проф. *М. А. Оленицкого* (К., 1892). Реформаторский подход отличает труды проф. нравственного богословия МДА *М. М. Тареева*, который, однако, не мог создать действительно православную этическую систему, ибо не понимал и не принимал основ православного мировоззрения. Так, Церковь для него — «второстепенная или производная реальность в христианстве», а «святоотеческое учение есть сплошной гностицизм» (Там же. С. 442–



М. М. Тареев

443). Принцип религиозной интимности («философии сердца»), на котором настаивал М. М. Тареев, был все тем же моралистическим модернизмом, пришедшим с Запада и вызвавшим волну подражательного *пюетизма*.

Во 2-й пол. XIX в. приходило осознание необходимости возврата христианской этики к святоотеческим истокам и к аскетическим традициям. Появился ряд исследований, в которых оживал святоотеческий дух и возрождались византийские аскетические традиции. Новое в нравственном богословии связано со свт. Феофаном (Говоровым) Затворником, преподававшим нравственное богословие в СПбДА, и его кн. «Путь ко спасению» (СПб., 1868–1869). Значителен вклад в разработку православного нравственного богосло-

Свт. *Игнатий (Брянчанинов)*, еп. Кавказский и Черноморский. Портрет. Кон. XIX – нач. XX в. (МДА ЦАК)



вия св. прав. *Иоанна Кронштадтского*, особенно его дневниковых записей «Моя жизнь во Христе» (СПб., 1893), помогающих соприкоснуться с бесценным опытом подлинной духовной жизни. Призывы к русскому монашеству вернуться к древнему аскетическому наследию в XIX в. настойчиво и убедительно выразил свт. *Игнатий (Брянчанинов)*, еп. Кавказский и Черноморский. Его сочинения «Аскетические опыты» (напис. ок. 1847, опубл. в 1864), «Аскетическая проповедь» (1867), «Приношение современному монашеству» (1867), «Отечник» (1866–1867, опубл. в 1868) и др. были и остаются настолько актуальными, что продолжают переиздаваться до сих пор. Научно-богословское осмысление аскетизма дали в своих исследованиях ректор МДА еп. *Феодор (Поздеевский)* (Смысл христианского подвига. Серг. П., 1911; Аскетические воззрения преп. Иоанна Кассиана Римлянина. Каз., 1898) и проф. СПбДА *С. М. Зарин* (Аскетизм по православно-христианскому учению. СПб., 1907). Вопросам сотериологии посвятил свой главный труд «Православное учение о спасении» (Каз., 1895) буд. Святейший Патриарх *Сергий (Страгородский)*. В нем он дал глубокий анализ субъективно-нравственной стороны спасения, подчеркнув тождество добродетели и блаженства, нравственного совершенства и спасения и опровергнув «юридическую доктрину» с ее понятием заслуги, получающей должное воздаяние в вечной жизни. Как духовный писатель в 20–30-х гг. XX в. проявил себя еп. *Варнава (Беляев)*, создавший многотомный труд «Основы искусства святости» (Н. Новг., 1995–1998. 4 т.), который, по словам автора, задумывался как «букварь по науке спасения». Характерно, что в послевоенное время практически не появилось ни одной значительной работы по нравственному богословию. Можно упомянуть лишь учебник проф. нравственного богословия джорданвилльской Троицкой семинарии И. М. Андреевского (псевд. — Андреев) «Православно-христианское нравственное богословие» (Джорд., 1966), не развивающий, впрочем, никаких новых идей или положений, а следующий традиционным схоластическим схемам.

7. Пастырское богословие

Право на существование в семье богословских наук в течение долгого

времени отстаивало и *пастырское богословие*. За ним не хотели признавать научное значение, полагая, что оно слишком «мозаично», т. к. свое содержание заимствует из смежных наук. «Научное значение пастырского богословия,— писал иером. Иннокентий,— взятого даже в самом широком смысле, настолько мало, что серьезное изучение его истории стоит ниже интереса ученого исследователя. Это даже не наука в собственном смысле, а лишь сумма понятий, взятых на прокат из различных областей богословского знания» (*Иннокентий (Пустынский), иером.* Пастырское богословие в России за XIX в. Серг. П., 1899. С. X—XI). Подобные высказывания, по-видимому, рождались под влиянием западного богословия, где «давно уже высказывалась мысль, что содержание, объем и практическая ценность пастырского богословия есть искомое, которое только подразумевается,— ищут, но еще не нашли» (Там же. С. XI). Сторонники самостоятельности пастырского богословия в церковной науке не признавали такой аргумент убедительным. По их мнению, близость к литургии, *гомилетике* и канонике не отрицает особенного положения пастырского богословия, т. к. хотя источник у этих дисциплин один — «практическое богословие», тем не менее каждая из них имеет свою сферу, свои границы, свой предмет, свои цели и свои средства для достижения этих целей (Там же. С. XXXI). Эта полемика надолго задержала появление в России серьезной научной системы пастырского богословия. Первоначально в духовных школах пользовались вышедшей в 1776 г. «Книгой о должностях пресвитеров приходских» архиеп. Могилевского *Георгия (Копицкого)* и еп. Смоленского *Парфения (Сотковского)*. «Книга» выдержала несколько изданий и даже была переведена *У. Палмером* на английский язык. В 1851 г. в Киеве вышло невысокого научного уровня «Пастырское богословие» архим. Антония (Амфитеатрова). Научное достоинство было признано за «Пастырским богословием» (СПб., 1853) архим. (впосл. еп. Мелитопольского) *Кирилла (Наумова)*, проф. СПбДА по кафедре нравственного и пастырского богословия. Один из историков СПбДА считал это сочинение «первым опытом изложения пастыр-



Платон (Фивейский),
архиеп. Костромской и Галичский. 2-я пол.
XIX в. (РГИА)

ских обязанностей в научном виде» (Там же. С. 124). Из учебных курсов необходимо также назвать «Заметки по пастырскому богословию» архим. Паисия (Пылаева), преподававшего этот предмет в КазДА.

В помощь священнослужителям РПЦ с 1860 г. при КДА стал издаваться ж. «Руководство для сельских пастырей». Начиная с сер. XIX в. появился ряд практических руководств для пастырей: «Письма о должностях священного сана» (Од., 1841) *А. С. Стурдзы*, «Памятная книжка для священника, или Размышления о священных обязанностях» (М., 1860) и «Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния» (Кострома, 1859) архиеп. Платона (Фивейского), «Практическое руководство для священнослужителей» (1884) *П. И. Нечаева* и др. В кон. XIX столетия в области пастырского богословия активно велись научные исследования. Вышли работы *В. Ф. Певницкого*, который, состоя проф. КДА по кафедре гомилетики, одновременно проявлял научный интерес и к пастырскому богословию. Научно-аналитическим является и исследование проф. СПбДА прот. *С. Соллертинского* «Пастырство Христа Спасителя» (СПб., 1887), в котором он, однако, слишком абстрагируется от реальных пастырских проблем. Таким же недостатком страдает и работа архим. *Бориса (Плотникова)* «Записки по пастырскому богословию» (К., 1891—1892. 4 вып.).

В 1906 г. в свет вышел труд «О православном пастырстве» буд. митр.

Антония (Храповицкого). В книге изображалась реальная пастырская деятельность и поднимались злободневные вопросы священнического служения. Однако современники заметили в позиции автора «субъективные аскетические призывы» (*Глубоковский*. С. 32), мешавшие объективно взглянуть на природу пастырского служения. Пастырские проблемы исследуются также в труде архим. Киприана (Керна) «Православное пастырское служение» (П., 1957). В нач. 60-х гг. XX в. в Мюнхене вышли в свет две небольшие брошюры протопр. РПЦЗ *В. Виноградова* под названием «Пастырское богословие» (1962—1965. 2 вып.), представляющие собой краткое учебное пособие.

8. Гомилетика

Как и пастырское богословие, гомилетику долгое время рассматривали не как самостоятельную науку, а лишь как вспомогательное средство, необходимое пастырю в его служении. Поэтому теоретические разработки и методические пособия для проповедников стали появляться только к сер. XIX в. До этого времени проповеднический опыт накапливался и передавался в поучениях, словах, беседах, речах, произносившихся в церковные праздники или в торжественных случаях. Славу знаменитых проповедников стяжали архим. *Иоанникий (Галатовский)*, написавший «Науку, альбо Способ зложения казания» (1660) — практическое руководство для проповедников; архиеп. *Лазарь (Баранович)*, издавший два сборника своих проповедей: «Меч духовный» (К., 1667) и «Трубы словес проповедных» (М., 1674), иером. *Епифаний (Славинецкий)*, который возобновил с благословения Патриарха *Никона* прекратившийся еще в XV в. обычай проповеди в храме; свт. Димитрий, митр. Ростовский, митр. Рязанский Стефан (Яворский), архиеп. Новгородский Феофан (Прокопович), свт. Тихон, еп. Воронежский, митрополиты С.-Петербургский Гавриил (Петров) и Московский Платон (Левшин), а также прот. киевского Софийского собора *И. Леванда* (Слова и речи. СПб., 1821) и митр. С.-Петербургский Амвросий (Подобедов) (Собр. поучительных слов. М., 1810—1825. 3 ч.). В 1-й пол. XIX в. пастырское наследие пополнилось трудами знаменитого проповедника архиеп. Херсонского Иннокентия (Борисова).



Амвросий (Подобедов),
митр. Новгородский и С.-Петербургский.
Портрет. 1-я пол. XIX в.
(Т.С.Л. Патриаршие покои)

Сам митр. Филарет (Дроздов) хотя и делал критические замечания к некоторым из проповедей архиеп. Иннокентия, однако признавал, что в них «отлично много способности». «Слова и речи» Харьковского святителя имели несколько изданий, были переведены на немецкий, польский, сербский, новогреческий и армянский языки.

В 1846 г. было издано «Чтение о церковной словесности, или Гомилетика» проф. КДА Я. К. Амфитеатрова, представляющее собой одну из первых попыток построения системы гомилетики как науки с учетом древнерусских образцов церковной проповеди. Исторический метод в гомилетической науке применил проф. В. Ф. Певницкий. Он изучил проповеднический опыт святых отцов и в 1899 г. издал труд «Из истории гомилетики». Широкой известностью до сих пор пользуются труды архиеп. Харьковского Амвросия (Ключарева), проповедника на церковно-общественные темы. В 1860 г. он основал ж. «Душеполезное чтение» и редактировал его семь лет, а также фактически возглавлял ж. «Вера и разум». В этих журналах публиковались многие его проповеди. Его научным вкладом в гомилетику стало «Живое слово» (Х., 1892) — всестороннее исследование, в котором архиеп. Амвросий анализировал виды церковной проповеди и призывал к самому главному в проповедническом служении — чтобы проповедь, как и Слово Божие, стала живой и действенной. Особого упоминания заслуживает знаменитый

проповедник-миссионер митр. Московский *Иннокентий (Вениаминов)* († 1879). Разнообразие его трудов не позволяет отнести их к какой-либо одной отрасли знания, однако они были настолько значительными, что снискали ему славу апостола Сибири и Америки. Большая часть его рукописного наследия или утонула во время его частых морских и речных путешествий, или сгорела. Сохранившиеся же материалы являются уникальными для истории миссионерской деятельности Русской Церкви. Они были собраны и изданы в трех книгах («Творения Иннокентия, митрополита Московского». М., 1886–1888). Также в трех книгах позже были изданы письма святителя (СПб., 1897, 1898, 1901). Митр. Иннокентий проявил себя и как духовный писатель. Наиболее известным его сочинением в этой области является написанное на алеутско-лисьевском языке «Указание пути в Царствие Небесное» (1833), в котором он с пастырской ревностью и отеческой любовью призывает человека искать вечный смысл бытия и устремляться в своей жизни к идеалу Христову.

Другим известным миссионером XIX–XX вв. был равноап. *Николай (Касаткин)*, архиеп. Японский. Он не только изучил японский язык, на котором совершал евангельское благовестие, но и разработал специальный церковно-богословский словарь, с помощью которого перевел Свящ. Писание и богослужебные книги на японский язык, а также основал при миссии (см. *Японская православная миссия*) «Общество переводчиков», знакомившее японцев с русской и европейской религиозной и даже художественной литературой. «Узнав русскую литературу, — говорил святитель, — узнав Пушкина, Гоголя, Лермонтова, графов Толстых, нельзя не полюбить России» (*Позднеев Д.* Архиепископ Японский Николай: Воспоминания и характеристики. СПб., 1912. С. 35).

9. Апологетика

Одним из наиболее важных направлений в церковной науке является *апологетика*. Ее интенсивное развитие в России началось лишь во 2-й пол. XIX в., однако апологетические темы в русской церковной литературе затрагивались уже с XV в., напр., в «Просветителе» прп. Иосифа Волоцкого и в сочинении инока *Зиновия Отенского* «Истины показа-

ние к вопросившим о новом учении» (после 1566). Начиная с XVIII в. апология веры все чаще становилась темой церковной проповеди. Развитие русской апологетики способствовали переводы западной апологетической литературы. В духовных учебных заведениях имели широкое хождение «Апология христианства» *Ф. Геттингера* (СПб., 1872–1873. 2 ч.), «Об истинном христианстве» *И. Арндта* (СПб., 1875), «Размышление о важнейших истинах религии» *И. Иерусалема* (1806, 1817, 1831. 5 т.), «Апология христианства» *Х. Э. Лютардта*, «Бог и природа» (Каз., 1867–1868. 2 т.), «Душа и тело» (1869) *Г. Ульрици* и др.

С сер. XIX в. появляются апологетические системы русских богословов. Церковная общественность с большим интересом встретила замечательное сочинение проф. СПбДА *Н. П. Рождественского* «Христианская апологетика, курс основного богословия» (СПб., 1884. 2 т.). Появлению этого труда предшествовал ряд других работ того же автора: «О древности человеческого рода» (Магист. дис. // ХЧ. 1866. Ч. 2. С. 134–466), «Исторический очерк христианской апологетики, или основного богословия» (Там же. 1873. Ч. 3), «Современное неверие на западе Европы и общий характер западной апологетики христианства» (Там же. 1872. Ч. 1), «Современное масонство и его отношение к христианству» (Там же. 1877. Ч. 2). Как христианин *Н. П. Рождественский* был озабочен проникновением в Россию западных атеистических идей вольтерьянизма

Августин (Гуляницкий),
еп. Екатеринославский и Таганрогский.
Кон. XIX в. (РГИА)



и социализма и боролся против надвигавшихся на Россию социальных потрясений, о чем свидетельствуют его многочисленные статьи, опубликованные в церковной прессе: «Западный социализм и коммунизм» (ЦВ. 1878. № 18), «Вольтер и вольтерианство в России» (Там же. № 21), «Социалистическое движение на Западе» (Там же. 1879. № 41), «Отношение к Церкви главных политических партий в Германии» (Там же. № 43) и др. Во многих духовных семинариях в качестве учебника были приняты «Руководство к основному богословию» (Вильна, 1876) еп. Екатеринбургского *Августина (Гуляницкого)* и «Курс основного богословия» (СПб., 1887) проф. истории философии МДА прот. *Д. Тихомирова*.

К числу русских апологетов можно отнести и *В. Д. Кудрявцева-Платонова*, хотя он был профессором МДА по кафедре философии и основное внимание в своих исследованиях уделял философской проблематике. Апологетические темы были затронуты им уже в магистерской диссертации «О единстве рода человеческого» (ПрТСО. 1852–1854) и впоследствии развивались в многочисленных журнальных статьях и в докторской диссертации «Религия, ее сущность и происхождение» (М., 1871). Круг философских и апологетических вопросов, занимавших Кудрявцева, был, казалось, безграничен: идея Бога, примирение разума и веры, происхождение религии, проблемы духа и материи, бессмертие души и т. д. Преемником проф. В. Д. Кудрявцева по кафедре философии в МДА был *А. И. Введенский*, чья философия также в значительной мере носит апологетический характер. Такое понимание задач философии определило основной пафос магистерской («Вера в Бога, ее происхождение и основания. М., 1891») и докторской («Религиозное сознание язычества: Опыт философской истории естественных религий. М., 1902») диссертаций Введенского. Интерес к апологетике проявлял и прот. Николай Елеонский, автор «Кратких записок по основному богословию» (СПб., 1890), основное внимание которого было обращено на проблемы православной библеистики.

Среди православных апологетов значительное место занимает известный церковный и общественный деятель, проф. богословия Киевского ун-та и Нежинского историко-

филологического ин-та прот. *Павел Светлов*. Кроме двух апологетических трудов «Христианское вероучение в апологетическом изложении» (К., 1910) и «Религия и наука» (СПб., 1912) он написал много монографий и статей по догматическому, нравственному и основному богословию. В С.-Петербургском и Московском ун-тах курс богословия соответственно читали прот. *В. Рождественский*, автор курса по основному богословию, и прот. *Н. Боголюбский*, выпустивший в свет сборник «Богословие в апологетических чтениях» (М., 1913). Новый, апологетический метод преподавания богословских наук преподавал проф. Московского ун-та протопр. московского Успенского собора *Н. Сергиевский* («Об основных истинах христианской веры. М., 1872»). Сам он неуказательно придерживался апологетического направления даже в своих проповедях в университетском храме св. мц. Татианы. Он же много сил приложил к распространению своего опыта в С.-Петербургском, Казанском, Харьковском, Киевском и Одесском ун-тах.

На апологетическое поле борьбы с надвигавшимся безверием в кон. XIX в. выступил выпускник МДА прот. Т. Буткевич — замечательный пастырь, несший свое церковное служение в Харьковской епархии и там же, в местном ж. «Вера и разум», опубликовавший большое количество статей апологетического характера. Его магистерская диссертация «Жизнь Господа нашего Иисуса Христа» (СПб., 1887) была направлена на опровержение отрицательной критики и скептицизма, апологетическим задачам была посвящена и его докторская диссертация «Религия, ее сущность и происхождение» (Х., 1902–1904. 2 т.). Прот. Т. Буткевич занимался изучением истории апологетической науки и написал «Исторический очерк развития апологетического, или основного, богословия» (Х., 1899), его же перу принадлежит и «Основное, или апологетическое, богословие и его задачи» (Х., 1897). Кафедру апологетики в МДА вплоть до революции 1917 г. возглавлял широко известный разносторонними апологетическими и историко-философскими исследованиями проф. *С. С. Глаголев* («О происхождении и первобытном состоянии рода человеческого: Магист. дис. М., 1894; Сверхъестествен-

ное Откровение и естественное богословие вне истинной Церкви: Докт. дис. М., 1900; Задачи русской богословской школы. М., 1905). Признание апологета христианства заслужил В. С. Соловьев, хотя он и не был профессиональным богословом.

Особое место среди представителей различных отраслей церковно-научного знания занимает свящ. *П. Флоренский*. Разнообразие его научных интересов было столь велико, что знаменитого ученого, по существу, невозможно отнести к какой-либо определенной области науки, да и сам он не любил дробить единое знание на различные разделы. В МДА свящ. П. Флоренский с 1908 г. занимал кафедру истории философии и написал в это время ряд философских учебных курсов, которые



Свящ. Павел Флоренский.
Фотография 30-х гг. XX в. (МФ)

частично были опубликованы при жизни автора (Пределы гносеологии. Серг. П., 1913; Смысл идеализма. Серг. П., 1914; Первые шаги философии. Серг. П., 1917). В 1914 г. свящ. П. Флоренский защитил магистерскую диссертацию «О духовной Истине: Опыт православной теодицеи». В том же году вышел его самый известный труд — «Столп и утверждение Истины». По проблемам антропологии Флоренским были написаны: «Философия культа» (цикл работ 1921–1922 гг.), «У водоразделов мысли» (цикл работ 1919–1922 гг., в т. ч. «Обратная перспектива» (напис. в 1919, опубл.: Тарту, 1967), «Мысль и язык» (напис. в 1922, опубл. в 1987)) и др. В 1921 г. Флоренский прочитал в московском Высокопет-

ровском мон-ре студентам МДА курс лекций «Культурно-историческое место и предпосылки христианского миропонимания», который в значительной степени является обобщением его взглядов. Сегодня в церковно-научных и церковно-общественных кругах богословско-философское наследие свящ. П. Флоренского воспринимается неоднозначно. С одной стороны, безоговорочно признаются его блестящие дарования и изумительная ученость, его борьба с рационализмом за новый, преображенный верой разум, его стремление «к будущему цельному мировоззрению», а с другой — резко критикуются его симпатии к некоторым сомнительным религиозно-философским движениям — *софиологии, имяславию*.

Апологетом христианства в трудный послереволюционный период выступил прот. *Валентин Свенцицкий*. Приобретшие широкую известность его «Диалоги» (вперв. изд.: М., 1993), в которых в апологетическом изложении представлены основные христианские темы — о Боге, бессмертии, Искуплении, Церкви, таинствах, благодати, монашестве, духовной жизни, были написаны им в кон. 20-х гг. в сибирской ссылке. Историографический интерес представляет и весьма устаревшая работа *В. В. Зеньковского* «Апологетика», изданная в 1959 г. в Париже.

В области апологетики в 80–90-х гг. XX в. известностью пользовались труды проф. МДА *А. И. Осипова*, апологетическое свидетельство которого о православии обращено к современному человеку, ищущему смысл жизни. Основным сочинением, посвященным этому свидетельству, является учебное пособие *А. И. Осипова* для духовных семинарий «Путь разума в поисках истины» (М., 1997). В 1972 г. проф. *А. И. Осиповым* было написано другое учебное пособие по основному богословию — для студентов МДА, в котором прослежено развитие основного богословия и проанализирована история древнегреческой и русской апологетической и религиозно-философской мысли. С именем того же автора связано множество статей, опубликованных в церковной периодике, в которых освещаются самые актуальные вопросы человеческого существования: цель и смысл жизни, поиски истины, познание Бога, основы духовной жизни. В 1997 г. препода-

вателем СПбДА свящ. *Кириллом Копейкиным* была защищена кандидатская диссертация «Гносеологический аспект сопоставления науки и религии в современном освещении». В 90-х гг. XX в. начала выходить серия апологетических работ диак. *Андрея Кураева*, выпускника МГУ и МДА, в которой он защитил кандидатскую диссертацию по теме «Традиция, догмат, обряд. Апологетические очерки» (М.; Клин, 1995). Как в этой, так и в своих последующих работах (Наследие Христа: Что не вошло в Евангелия? М., 1997; Вызов экуменизма (православная апологетика на пороге XXI века). М., 1996; О нашем поражении. М., 1996; Протестантам о православии. М., 1997; Раннее христианство и переселение душ. М., 1996; Сатанизм для



Прот. Валентин Свенцицкий

интеллигенции (о Рерихах и православии). М., 1997. 2 т.; Христианская философия и пантеизм. М., 1996 и др.) диак. *А. Кураев* выступает не как академический богослов, а как христианский журналист, т. к., по его мнению, в условиях, когда православие подвергается небывалой агрессии со стороны атеистических, оккультных, сектантских и иных антихристианских сил, богословие не может оставаться лишь академической наукой, оно должно выйти на поле брани с этими силами, представляющими реальную угрозу не только для православия, но для самой России.

10. Церковная история

Христианской мысли всегда было присуще историческое видение, истоки которого заключены в библейских повествованиях. Благодаря Свящ. Преданию исторический подход к церковной жизни прослежива-

ется на протяжении всего времени существования христианства. Именно поэтому осмысление процессов, происходящих в религиозной жизни, всегда оставалось одной из главных задач церковной науки. Однако эта задача стала решаться в России очень поздно. Еще в 1734 г., когда Российская академия собралась издать *хронографы*, Святейший Синод сделал следующее замечание: «Рассуждаемо было, что в Академии затевают истории печатать, в чем бумагу и прочий кошт терять будут напрасно» (цит. по: *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. М., 1991. Т. 1. С. 12). Такое отношение к истории определялось все тем же схоластическим подходом, который вместо живого восприятия истины довольствовался формально-школьным к ней отношением.

Русская церковная история в XVIII–XIX вв. Одним из первых исследований в области русской церковной истории следует считать сочинение преподавателя СПбДС иером. *Никодима (Селлия)* «De Rosogum hierarchia» (О русской иерархии; между 1725-м и 1746 гг.). Сочинение носит справочно-библиографический характер и содержит сведения о русских святых, об иерархии, епископских кафедрах, соборах, мон-рях и духовных училищах. Преемником иером. *Никодима* в исторических изысканиях был префект этой же семинарии, буд. архиеп. Московский архим. *Амвросий (Зертис-Каменский)*. К сожалению, собранный им материал по истории Церкви погиб вместе с ним самим в 1771 г., так что в церковной науке он более известен не как историк, а как переводчик Свящ. Писания и святоотеческих творений. В кон. XVIII в. членом Российской АН прот. *Петром Алексеевым* было написано «Начертание истории Греко-Российской Церкви» (опубл. 2 отрывка // РА. 1863. № 7–10), включающее в себя события не только русской, но и общецерковной жизни. Ценные филологические, исторические и экзегетические сведения содержатся также в составленном им «Церковном словаре».

Преемником иером. *Никодима (Селлия)* в области церковно-исторической науки стал еп. Пензенский *Амвросий (Орнатский)*, осуществивший перевод с латинского языка исследования иером. *Никодима* и дополнивший его вместе с митр. *Ев-*



Евгений (Болховитинов),
митр. Киевский и Галицкий.
Гравюра. 1-я пол. XIX в. (МДА)

гением (Болховитиновым) другими биографическими и статистическими материалами, в результате чего в свет вышла «История российской иерархии» (СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.), заслужившая название «компас исторический». В 1805 г. была опубликована «Краткая церковная российская история» митр. Платона (Левшина). Написанная по летописному принципу «История» митр. Платона может служить образцом беспристрастного подхода автора, сумевшего понять причинный смысл давно минувших событий. Некоторые догадки митр. Платона были впоследствии подтверждены наукой.

Развитию церковно-исторической науки в значительной мере способствовал Киевский митр. Евгений (Болховитинов). Интерес к истории зародился у него еще в годы обучения в Славяно-греко-латинской академии, где он имел тесное общение со студентом той же академии, впоследствии знаменитым археологом и архивистом Н. Н. Бантыш-Каменским. Митр. Евгения можно назвать собирателем материалов для русской церковной истории, писать которую, по его мнению, можно лишь тогда, когда эти материалы, хранящиеся в библиотеках и архивах, открыты и изучены. Собираанию церковно-исторических материалов митр. Евгений посвятил почти всю свою жизнь, поэтому написать полную историю Русской Церкви ему не удалось, начатый им труд был доведен лишь до XI в. Широкую известность получили его «Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церк-

ви» (СПб., 1818. 2 т.) и «Словарь русских светских писателей, соотечественников и чужестранцев, писавших в России» (1838). Профессором церковной истории в МДА был ее ректор прот. Александр Горский. Главный его труд — «Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки» (М., 1855–1869. 3 отд. в 5 т.; Отд. 3. Ч. 2. 1917) — составлен совместно с К. И. Невоструевым. Исследования прот. А. Горского по русской и южнославянской истории, часто публиковавшиеся без подписи автора, почти все основаны на рукописных источниках. Великой заслугой Горского стало создание научной методологии церковной истории, ее ориентация на знание источников. Важно и то, что он и архиеп. Филарет (Гумилевский) добились достойного места для церковной истории в учебных курсах духовных академий.

Расцвет церковно-исторической науки связан с выходом в свет «Истории Русской Церкви» архиеп. Филарета (Гумилевского) (Рига; М., 1847–1848. 5 т.), первого, по мнению современников, исторического труда со «стройным делением по периодам и предметам» в соединении со столь же необычным для тогдашней церковно-исторической науки «богатством научных материалов». Вместе с тем критики отметили и недостатки сочинения, главный из которых — слабое освещение духовно-нравственной жизни народа и сосредоточение лишь на «церковно-правительственных факторах». Архиеп. Филаретом было написано также двухтомное исследование «Обзор русской духовной литературы» (1856) и составлен труд «Русские святые, чтимые всею Церковью или местно» (1861–1864. 12 кн.).

С 1845 г. в ХЧ стали публиковаться очерки архим. Макария (Булгакова) по истории христианства в России до равноап. кн. Владимира. С этого времени буд. Московский митр. Макарий выступает на научном поприще не только как богослов, но и как историк Русской Церкви. Когда очерки вышли отдельной книгой «История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви» (1846), они получили высокую оценку критики. Трудом всей жизни митр. Макария стала его 12-томная «История Русской Церк-



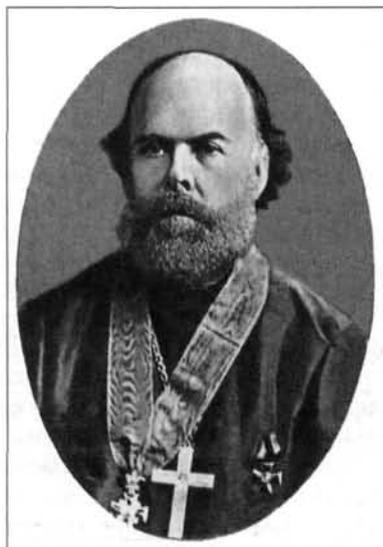
Макарий (Булгаков),
архиеп. Литовский и Виленский.
Литография. 1875 г.

ви», открывшая новое направление в русской церковно-исторической науке — систематическое изложение истории Русской Церкви. Главными достоинствами этого труда, по отзывам историков, являются пристальное изучение и исчерпывающее использование источников, обилие привлекаемого материала, научная объективность и беспристрастность в оценке событий. Положительная оценка была дана языку «Истории», по словам проф. И. А. Чистовича, «это чистая, правильная русская речь, без примеси не свойственных ей речений и оборотов». Важным для русской науки стал проводимый митр. Макарием принцип безусловной научной объективности, примером чему может служить поддержка, оказанная им изданию «Истории Русской Церкви» проф. МДА Е. Е. Голубинского, ставившего под сомнения многие положения митр. Макария.

Голубинский придерживался критического направления в церковной истории, причем зачастую «его критический молот был не просто внушительно тяжелый, но и неразборчиво грубый, бивший на своем пути направо и налево все попадавшееся прямо насмерть за простую слабость... Вообще, у него критическая сторона гораздо выше, чем конструктивная» (Глубоковский. С. 83). Эта резкая оценка вызвана прежде всего тенденцией Голубинского отвергать без достаточных оснований общепринятые в церковно-исторической науке факты (напр., летописное сказание о крещении кн. Владимира). Однако следует заметить, что «безбрежный» критицизм был не само-

целью, а лишь не всегда оправданным следствием стремления Голубинского к предельно объективному подходу к источникам, желанию «очистить запыщенное поле и исторгнуть сорные травы» (Там же. С. 81). Насколько удалось ему этого достигнуть, свидетельствуют его труды, первым из которых можно считать опубликованное уже в наше время исследование «Константин и Мефодий, апостолы славянские» (напис. ок. 1870, опубл.: БТ. 1985. Сб. 26; 1986. Сб. 27). Наибольшую известность автору принесли двухтомная «История Русской Церкви», изложение которой доведено до XVI в. (М., 1900–1911. 2 т.), «История канонизации святых в Русской Церкви» (Серг. П., 1894) и «Преподобный Сергий и созданная им Троицкая лавра» (Серг. П., 1892).

Среди церковно-исторических исследований XIX в., посвященных отдельным темам, следует выделить труды прот. С. Смирнова по истории духовного образования (История Московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855; История



Прот. Сергей Смирнов.
2-я пол. XIX в. (ГИМ)

Троицкой лаврской семинарии. М., 1867; История Московской Духовной Академии до ее преобразования (1814–1870). М., 1879) и разнообразные работы проф. СПбДА прот. П. Николаевского о Евгении (Болховитинове) (ХЧ. 1872. Ч. 2), о *Киево-Печерском мон-ре* (Там же. 1876. Ч. 1), об учреждении *Патриаршества* в России (Там же. 1879. Ч. 2), о Патриархе Никоне (неск. исслед. опубл. в ХЧ. 1881. Ч. 2; 1883. Ч. 1; 1885.



В. О. Ключевский.
Гравюра В. Матэ. Кон. XIX в.

Ч. 1, 2; 1886. Ч. 1) и на другие темы. Значителен вклад в развитие церковно-исторической науки В. О. Ключевского, хотя его основные труды посвящены гражданской истории. Изучение рукописных материалов о древнерусских святых, в которых исследователь надеялся найти «самый обильный и свежий источник» для определения участия мон-рей в освоении Сев.-Вост. Руси, завершилось выдающимся сочинением «Древнерусские жития святых как исторический источник» (М., 1871). В 1871 г. В. О. Ключевский был избран профессором МДА, в которой трудился до 1906 г., одновременно публикуя свои статьи по церковной истории, наиболее известной из которых является «Значение преподобного Сергия Радонежского для русского народа и государства» (1892).

Поскольку в истории Русской Церкви особое место отводится старообрядческому расколу, необходимо отметить наиболее известных исследователей этого движения: проф. Н. И. Субботина (Раскол, как орудие враждебных России партий. М., 1867; История Белокриницкой иерархии. М., 1874. Т. 1; комментарии к «Материалам для истории раскола за первое время его существования». М., 1875–1895. 9 т.), проф. П. С. Смирнова (История русского раскола старообрядства. Рязань, 1893), проф. Н. Ф. Кантерева (Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М., 1887. Вып. 1), проф. Е. Е. Голубинского, собравшего материалы по расколу в своем исследовании «К нашей полемике со старообрядцами» (1892), профессоров Н. И. Ивановского (Критический разбор непри-

емлющих священства старообрядцев о Церкви и о таинствах. Каз., 1883; Руководство по истории и обличению старообрядчества. Каз., 1886–1887. 2 ч.) и К. Н. Плотникова (История русского раскола, известного под именем старообрядчества. СПб., 1892; Руководство по обличению русского раскола. Петрозаводск, 1889), помимо исследований написавших еще и учебные пособия по старообрядческому расколу, И. Т. Никифоровского (К истории Славяно-Беловодской иерархии. Самара, 1891; Основная особенность старообрядческого раскола. Самара, 1892) — основательного знатока русского старообрядческого раскола и др.

Один из первых учебников по истории Церкви, «Начертание библейской истории от древнейших времен до XVIII века» Пензенского еп. Иннокентия (Смирнова), выдержал с 1817 г. 6 изданий и служил в течение полустолетия основным пособием для семинарий и академий. Это сочинение, в котором 1-й том посвящен общей церковной истории, а 2-й — истории Русской Церкви, представляет не самостоятельное исследование, а компиляцию сведений из уже тогда устаревших работ протестантских историков, приведенных к тому же без критической проверки. В кон. XIX в. его заменило «Руководство к русской церковной истории» (Каз., 1870) проф. КазДА П. В. Знаменского, неоднократно переиздававшееся (последнее изд.: М., 1997^р) и до настоящего времени служащее учебным пособием во многих духовных учебных заведениях РПЦ. П. В. Знаменский известен также как опытный историограф и автор «Истории Казанской Духовной Академии» (Каз., 1891. 3 вып.). Другим учебным пособием, хотя и уступающим «Руководству» П. В. Знаменского в научно-методическом отношении, является «Руководство по истории Русской Церкви» (Тула, 1888) П. Малицкого. Последним в дореволюционный период появилось «Руководство по истории Русской Церкви» (М., 1883, 1999^н) выпускника МДА А. П. Доброклонского, ставшего в посл. профессором Новороссийского, а в эмиграции — Белградского ун-та. «Руководство» получило в научных кругах высокую оценку (его автору была присуждена премия митр. Макария) и было рекомендовано Учебным комитетом Синода в качестве учебника для духовных семинарий.

Русская церковная история в XX в. Основная проблема, интересовавшая историков Русской Церкви в эмиграции, — взаимоотношения гос-ва и Церкви. Ей посвящен значительный труд *И. К. Смолитча* «История Русской Церкви (1700–1917)» (*Smolitsch I. Geschichte der russischen Kirche, 1700–1917. Leiden, 1964. Bd 1; Wiesbaden, 1991. Bd 2; на рус. яз.: М., 1996–1997. 2 т.*). Эта же тема стала главной в сочинении проф. А. В. Карташева «Очерки по истории Русской Церкви» (П., 1959. 2 т.), который в отличие от Смолитча стремился показать, что Церковь и гос-во были необходимы друг для друга. Этот же метод применен Карташевым и в его труде «На путях к Вселенскому Собору» (1932), посвященном соборной жизни Церкви. Что же касается его исследования «Вселенские Соборы» (1963, 1994^н), то оно находится под большим влиянием «Лекций по истории Древней Церкви» проф. В. В. Болотова. Проблему взаимоотношений Церкви и гос-ва решал также *М. В. Зызыкин* в своих историко-канонических работах «Патриарх Никон: его государственные и канонические идеи» (Варшава, 1931, 1934, 1938. 3 ч.) и «Царская власть и закон о престолонаследии в России» (София, 1924).

Вышедший в свет в 1959 г. в Джорданвилле учебный курс «История Русской Церкви» *Н. Д. Тальберга*, так же как и его «История христианской Церкви» (М.; Н.-Й., 1991^н), не является самостоятельным исследованием. В этом смысле совершенно иное значение имеет сочинение ученого Зарубежной Церкви *И. М. Концевича* «Оптина пустынь и ее время» (Джорд., 1970; Серг. П., 1995^н), выражающее новый взгляд на наследие великих старцев. Вопросы истории русской духовной культуры исследовались в сочинениях известного общественного деятеля русского зарубежья *Н. М. Зернова* — «Moscow — the third Rome». Л., 1937; «The Church of the Eastern Christians». Л., 1942; «Three Russian prophets». Л., 1944; «Вселенская Церковь и русское православие» (1952) и «Русское религиозное возрождение XX века» (1974); прот. В. Зеньковского, преимущественно в его труде «История русской философии» (П., 1948–1950. 2 т.; Л., 1991^н); *Г. П. Федотова* — «Святые Древней Руси» (1931, 1990^н), «Судьба и грехи России» (статьи 1919–1931 гг.,



Мануил (Лемешевский), митр. Куйбышевский и Сызранский. Фотография 60-х гг. XX в.

СПб., 1991^н), «Размышление о России и революции» (П., 1932), «Лицо России» (1918, одноим. сб. ст. 1918–1930 гг.: П., 1988^н), «Россия и свобода» (1945), «Защита России» (статьи 1933–1940 гг.: П., 1988^н), «Трагедия интеллигенции» (П., 1926) и др.; *Н. С. Арсеньева* — «Православие, католичество; протестантизм» (1930), «Жажда подлинного бытия» (1922), «Из русской культурной традиции» (Л., 1958), «Преображение мира и жизни» (1959), «О жизни преизбыточествующей» (1966), «О Достоевском» (1972) и др.

После возрождения в 40–50-х гг. XX в. духовных учебных заведений церковно-историческое направление получило свое дальнейшее развитие. Значительным вкладом в изучение церковной истории являются труды проф. *А. И. Иванова* (с 1951 — в МДА, с 1956 — в ЛДА). В 1956 г. он защитил в МДА магистерскую диссертацию «Критические издания греческого Нового Завета и общепринятый православной Церковью текст», затем в 1960 г. за представленный труд «История Византийской Церкви (от Константина Великого до отпадения Западной Церкви от Вселенской)» в ЛДА ему была присвоена ученая степень д-ра церковной истории. А. И. Иванов опубликовал около ста научных работ историко-литературного характера. Он писал статьи для ЖМП, БТ, ТОДРЛ и ВВ. Особый интерес проявлял он к письменному наследию прп. Максима Грека, о котором опубликовал несколько монографий и множество статей.

Среди историков Русской Церкви следует назвать проф. *И. Н. Шабатина*, возглавлявшего Историческую комиссию МДА. И. Н. Шабатин писал учебные пособия по истории Русской Церкви, а также публиковал свои работы в ЖМП (некоторые под псевдонимом «Никита Волынянский»), в ж. «Православный вiсник» (Киев) и в ВРЗЕПЭ.

Вопросами биобиблиографии и агиографии занимался митр. *Мануил (Лемешевский)*. Первоначально им был составлен «Каталог русских архиереев за последние 60 лет (1897–1957 гг.)», затем он написал новую работу: «Русские православные иерархи периода 1893–1965 гг.», опубликованную в ФРГ в 1984 г. Агиографические материалы митр. Мануила остаются в рукописном виде. Благодаря своим церковно-историческим трудам к историкам может быть отнесен митр. *Никодим (Ротов)*, хотя его научно-богословские интересы простирались далеко за пределы церковной истории. Две его диссертации «История Русской духовной миссии в Иерусалиме» (защита в 1959, публ.: Серпухов, 1997) и «Иоанн XXIII, папа Римский» (защита в 1969, публ.: Рим, 1988) вызвали большой интерес у церковных ученых. Следует заметить, что и в вопросах истории, и в вопросах богословия и церковного служения этому блестяще одаренному ученому и администратору была присуща экуменическая широта взглядов, что не всегда находило понимание в церковных кругах. Изучением истории русского монашества занимался митр. *Леонид (Поляков)*, посвятивший свою магистерскую диссертацию прп. Паисию Величковскому (Схиархимандрит Паисий Величковский и его литературная деятельность. Л., 1956. 2 кн.), а докторскую — афонскому монашеству (Афон в истории русского монашества XI–XVIII вв. 1964). В 1952 г. им была написана работа «Иеросхимонах Амвросий Оптинский и его значение в истории русского монашества», а спустя несколько лет составлен «Курс лекций по истории Русской Церкви (1237–1721)». Значительным вкладом в церковную историческую науку явился труд Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II «Православие в Эстонии» (М., 1998), за первую часть которого в ЛДА в 1984 г. ему была присуждена ученая степень д-ра бо-



гословия. Ему же принадлежит работа «Митрополит Московский Филарет (Дроздов) как догматист» (ЛДА, 1953).

Особое место занимают многочисленные и разнообразные по тематике церковно-исторические сочинения митр. *Иоанна (Снычева)*. Их список открывается кандидатской диссертацией, защищенной им в 1955 г., «Духовно-нравственный облик русского архиерея по каталогам русских святителей, чтимых Русской Православной Церковью (XI–XVI века) (до Патриаршества)». В 1966 г. митр. Иоанну была присвоена степень магистра богословия за диссертацию «Церковные расколы в Русской Церкви» (Сортавала, 1993), в которой впервые прослежена история расколов 20–30-х гг. XX столетия (григорианского, ярославского, иосифлянского, викторианского и др.). В это же время митр. Иоанн написал работу об известном церковном деятеле того периода — митр. Мануиле (Митрополит Мануил (Лемешевский). СПб., 1993) и изучал духовное наследие митр. Филарета (Дроздова), результатом чего стал труд «Жизнь и деятельность Филарета, митр. Московского» (Тула, 1994). Митр. Иоанном составлены справочники о епархиях и архиереях Русской Церкви (Епархии и викариатства в пределах СССР и за границей (1945–1978). Куйбышев, 1978. Ркп.; Русские православные иерархи с 1966-го по 1986 г. Куйбышев, 1987. 2 ч. Ркп.; Топография архиерейских кафедр (1897–1957). Чебоксары, 1958, 1963² (2-я ред.) Ркп.). С именем митр. Иоанна связан также ряд публицистических очерков, посвященных возрождению русского самосознания и роли Церкви в духовном воспитании народа. Изучением вопросов историографии, археографии, источниковедения и методологии истории Русской Церкви занимался архим. *Иннокентий (Просвирин)*, работавший над магистерской диссертацией «Русская патристика: Научная классификация славянских источников» (1984–1994, неопubl.), им опубликован ряд статей библиографического, историко-археографического и литургического характера.

В 90-х гг. XX в. русскую церковную историю XVI в. изучал доцент МДА архим. *Макарий (Веретенников)*. В 1996 г. он защитил магистерскую диссертацию «Жизнь и труды

святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси», в которой Московский святитель представлен не только как ученый, но и как новый святой Русской Церкви. Архим. Макарий, будучи инициатором прославления свт. Макария, составил его житие и написал ему службу и акафист, а также опубликовал большое число статей, посвященных Московскому святителю. Работы профессора МДА прот. *В. Цыпина* в основном посвящены русской церковной истории XX в. (Русская Церковь (1917–1925). М., 1996; История Русской Церкви: 1917–1997. М., 1997; учебник для православных духовных семинарий: История Русской Православной Церкви (1917–1990). М., 1994). Прот. В. Цыпиным написан также учебник по церковной истории синодального периода (не опubl.).

В СПбДА изучением новейшего периода истории Русской Православной Церкви занимается свящ. *Г. Митрофанов*. Его церковно-исторические исследования постоянно появляются на страницах ХЧ, в 1995 г. он опубликовал свою монографию «Русская православная Церковь в России и эмиграции в 1920-е годы». В 1990 г. свящ. Г. Митрофановым была защищена кандидатская диссертация «Религиозная философия Евгения Трубецкого и ее значение для православного богословия».

Работа по новейшей истории РПЦ значительное место занимает в научной жизни ПСТБИ. По благословению Святейшего Патриарха Алексия II в ин-т в 1992 г. был передан архив Синодальной комиссии по реабилитации православных клириков и мирян, пострадавших в годы репрессий. Работа с архивом позволила собрать большой материал о репрессированных и создать компьютерную базу данных, содержащую более 12 тыс. имен пострадавших. По результатам работы с архивом было начато издание «За Христа пострадавшие» (Кн. 1. М., 1997, в серии «Материалы по новейшей истории Русской Православной Церкви»), вышло в свет «Следственное дело Патриарха Тихона» (1997). Ин-т опубликовал собрание документов из архива *М. Е. Губонина* «Акты Святейшего Патриарха Тихона и позднейшая переписка о преемстве высшей церковной власти. 1917–1946» (М., 1994), а также кандидатскую диссертацию В. И. Петрушко

«Автокефалистский раскол на Украине в постсоветский период (1989–1996 гг.)» (М., 1998).

В последние годы большой интерес вызвали научные изыскания иером. *Дамаскина (Орловского)*, связанные с поиском и публикацией материалов государственных архивов, относящихся к новомученикам и подвижникам XX в. Иером. Дамаскином были опубликованы: «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия» (Тверь, 1992. Кн. 1; 1996. Кн. 2; 1999. Кн. 3).

М. С. Иванов

Светская наука в 20–90-х гг. XX в. о русской церковной истории.

После 1917 г. и до кон. 80-х гг. XX в. (зримый рубеж здесь составляет празднование 1000-летия Крещения Руси) в условиях, крайне неблагоприятных не только для развития, но и для самого существования собственно церковной науки, главную роль в продолжении исторических и филологических исследований, связанных с церковной проблематикой, играли светские ученые, работавшие в академических научно-исследовательских и высших учебных заведениях. В силу безраздельно господствовавшего в государственной идеологии атеизма круг разрабатываемых вопросов был заведомо неполным. Многие темы на протяжении почти всего советского периода оставались под гласным или негласным запретом (либо должны были решаться в негативном ключе), к их числу относились, напр., такие, как внутрицерковная жизнь, взаимоотношения Церкви и об-ва (в отличие от взаимоотношений Церкви и гос-ва), Церковь и нравственность, богословская мысль, история богослужения, изучение церковного права; история культуры и искусства должны были рассматриваться сквозь призму преодоления религиозного мировоззрения. При этом приветствовалось изучение антицерковных выступлений (вплоть до церковной татбы, трактовавшейся как стихийный антирелигиозный и антифеодальный протест), проявлений религиозного вольнодумства (весьма преувеличивавшегося), внутрицерковных споров, рассматривавшихся как форма если не классовой борьбы, то социального протеста. С этим, в частности, связано изучение различных аспектов ста-





рообрядчества как антагониста государственной православной Церкви. Существовала, впрочем, значительная разница в подходах к церковной проблематике, относящейся к различным периодам: церковно-исторические темы из новой и новейшей русской истории и литературы (XVIII — нач. XX в.) разрабатывались в значительно более скромных размерах, чем древнерусские сюжеты. Период 70–80-х гг. XX в. в целом отмечен печатью большей терпимости, благодаря чему исследователи получили возможность заниматься многими аспектами церковно-исторической и церковно-культурной проблематики в рамках историко-культурных исследований и изучения вопросов истории общественной мысли.

В целом представителями светской науки в изучении различных аспектов церковной проблематики было сделано очень много, особенно в области источниковедения и публикации документов. Сугубо светские по названию публикации, такие, как «Акты социально-экономической истории», «Акты Северо-Восточной Руси», «Акты Великого Новгорода и Пскова» (особенно две первые), состояли по большей части из документов монастырских архивов. В связи с тем что исследование на светском материале системы хозяйства до XVII в. практически невозможно, целый ряд монографий и коллективных трудов был посвящен землевладению крупнейших мон-рей: А. А. Зимина (Книга ключей и Долговая книга Иосифо-Волоколамского монастыря XVI в. М.; Л., 1948; Акты феодального землевладения и хозяйства. М., 1956. Ч. 2), Л. И. Ивиной (Копийные книги Троице-Сергиева монастыря XVII в. М., 1961), А. И. Копанева (История землевладения Белозерского края. Л., 1951; Аграрная история северо-запада России. Л., 1972–1974. 2 т.). В 70-х гг. появились монографии Я. Н. Шапова «Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси» (М., 1972) и «Византийской и южнославянской правовое наследие на Руси в XI–XIII вв.» (М., 1978). В значительной степени имунитетной политике великокняжеской власти в отношении Церкви посвящена книга С. М. Каштанова «Социально-политическая история России конца XV — 1-й половины XVI в.» (М., 1967). Из монографических исследований, посвященных истории отдельных архиерейских

кафедр, можно отметить монографию А. С. Хорошева «Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики» (М., 1981), исследовавшую, правда, исключительно государственно-исторический аспект.

Из отдельных деятелей церковной истории наибольшее внимание уделялось тем лицам, которые оставили после себя литературное наследие. Особенно много исследований было проведено о протопопе *Аввакуме*, но значителен был также интерес к жизни и творчеству преподобных Иосифа Волоцкого, *Нила Сорского* (*Прохоров Г. М.* // ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 125–143), Максима Грека (*Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977 и др.).

В рассматриваемый период особенно заметен вклад светских ученых в изучение и издание памятников церковной (прежде всего древнерусской) литературы. Может показаться парадоксальным, но после 1917 г. (преимущественно со 2-й пол. 30-х гг.) по рубеж 80–90-х гг. было исследовано и издано большее число житий русских святых (в меньшей степени это относится к другим сочинениям), чем на протяжении XIX — нач. XX в. Курс древнерусской литературы начиная с 30-х гг. XX в. читался на филологических фактах ун-тов и педагогических ин-тов. Наиболее популярные учебники по данному курсу (*Н. К. Гудзия* (М., 1938) и коллективный Отдела древнерусской литературы ИРЛИ (М., 1980)) неоднократно переиздавались. Именно для советского периода можно говорить о становлении литературоведения применительно к древнерусской литературе с изучением ее как системы, ее типологических и жанровых особенностей, литературного этикета. В первую очередь это связано с трудами *В. П. Адриановой-Перетц*, *И. П. Еремина* и в особенности *Д. С. Лихачева*, чьи работы «Поэтика древнерусской литературы» (М., 1967), «Человек в литературе Древней Руси» (М.; Л., 1958), «Развитие русской литературы X–XVII вв.: эпохи и стили» (Л., 1973) стали классическими по средневековым славянским литературам.

Крупнейшим центром изучения древнерусской литературы с 30-х гг. XX в. являлся сектор древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР (Пушкинского дома), сохранивший и воз-

родивший многие лучшие традиции академического литературоведения XIX — нач. XX в., в последние десятилетия бесценно руководимый *Д. С. Лихачевым*. Издаваемые сектором «Труды» (в свет вышел 51 т.) уже в 50-х гг. стали без преувеличения одним из авторитетнейших продолжающихся изданий по этой проблематике в мировом масштабе. К числу важнейших изданий сектора (кроме монографий и публикаций текстов, подготовленных его сотрудниками) относятся аннотированные библиографии работ по древнерусской литературе (в свет вышло 8 т., охватывающих период по 1993) и фундаментальный СККДР (с 1987 вышло в свет 6 т.). Большой вклад был сделан и в популяризацию памятников древнерусской (в т. ч. житийной и учительной) литературы. В 1978–1994 гг. массовым тиражом была опубликована 12-томная антология «Памятники литературы Древней Руси» под редакцией и со вступительными статьями *Д. С. Лихачева*. Ее новым, расширенным вариантом является находящаяся в процессе издания «Библиотека литературы Древней Руси».

В 50-х гг. XX в. возродилась прерванная на десятилетия практика научного описания и издания каталогов славянских рукописных книг, содержащих в большинстве случаев богослужебные и четьи церковные тексты. С этого времени подобная работа ведется (с перерывами) как в центральных, так и в местных хранилищах. Среди наиболее информативных описаний рукописных собраний можно отметить многотомное (начатое еще в начале века) «Описание рукописного отделения БАН СССР» (1910–1915. Т. 1–2; 1959–1989. Т. 3–8), «Описание Музейного собрания ОР ГБЛ» (М., 1960), «Описание рукописей Синодального собрания, не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева» (М., 1970, 1973. 2 ч.). Вышли в свет достаточно подробные описания древнейших рукописей больших хранилищ: БАН (1976), РГАДА (1988). В 60-х гг. была начата работа над «Сводным каталогом славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР» (в свет в 1984 вышел т. 1, посвященный рукописям XI–XIII вв.). С этого же времени усилиями сначала ленинградских (в первую очередь *В. Н. Малышева*) и московских ученых (позднее в ней при-



няли участие многие областные вузы и Сибирское отделение АН СССР, где работой руководил *Н. Н. Покровский*) развернулась широкая поисковая работа археографических экспедиций, приобретавших рукописи и старопечатные книги у старообрядцев. За 40 лет (с 50-х по рубеж 80–90-х гг.) этими экспедициями было собрано свыше 10 тыс. рукописных книг XIV–XIX вв., многие из которых (особенно в собраниях Древлехранилища Пушкинского дома, БАН, НБ МГУ) получили и печатные описания.

Во 2-й пол. XX в. продолжалось изучение церковнославянского языка, основа для которого была заложена в кон. XIX — нач. XX в. в работах *А. А. Шахматова*, *А. И. Соболевского*, *Н. Н. Дурново* и др. В исследованиях *В. В. Виноградова* (Основные проблемы изучения образования и развития древнерусского литературного языка. М., 1958 и др.) раскрыто значение церковнославянского языка как литературного языка факта русского средневековья, описаны фонетические, грамматические и лексические его особенности, охарактеризовано влияние церковнославянского языка на формирование русского литературного языка. Обобщающим исследованием истории церковнославянского языка является монография *Б. А. Успенского* «История русского литературного языка (XI–XVII вв.)» (München, 1987; Vdprst., 1988²). Автор описал особые законы развития церковнославянского языка как литературного языка средневековья, его соотношение с древнерусским языком и связал историю развития церковнославянского языка с историей Церкви. Во 2-й пол. XX в. были выпущены два оригинальных учебных пособия, подробно излагающих фонетическую, грамматическую и синтаксическую систему церковнославянского языка, каким он сложился к концу синодального периода: *Алипий (Гаманович)*, *иером.* Грамматика церковнославянского языка. Джорд., 1964; М., 1991^р; *Плетнева А. А.*, *Кравецкий А. Г.* Церковнославянский язык. М., 1996.

А. А. Турилов

Общая церковная история. К сер. XIX в. кроме кафедр истории Русской Церкви и истории русского раскола в духовных академиях были открыты кафедры истории Вселен-



*В. В. Болотов.
Цинкография. Нач. XX в.*

ской Церкви; славянских Церквей, западных исповеданий, на которых началась интенсивная научно-исследовательская работа. Первое место в области древней церковной истории бесспорно принадлежит проф. СПбДА *В. В. Болотову*. Его «Лекции по истории Древней Церкви» (СПб., 1907–1917. 4 т.) являются актуальным исследованием истории христианской Церкви. Внимательное отношение автора к предшествующим исследованиям, подробная историография Др. Церкви, четкое определение принципов и методологии исследования делают данный труд незаменимым для изучающих историю. Хотя эта работа и является учебным курсом, однако представляет собой всестороннее и глубокое исследование церковной жизни — от основания христианства до Константина Великого и в период Вселенских Соборов. Не менее известны фундаментальные исследования *В. В. Болотова* в области истории и богословия западного христианства, монофизитских Церквей, по календарной проблеме, по вопросу о соединении с православной Церковью старокатоликов и несториан.

Редактированием и изданием трудов *В. В. Болотова* в нач. XX в. занимался его ученик и биограф проф. СПбДА *А. И. Бриллиантов*, известный ценными работами о *Иоанне Скоте Эриугене* (СПб., 1898). Одним из первых серьезное исследование по общей церковной истории написал проф. по кафедре церковной истории СПбДА *И. В. Чельцов* (История христианской Церкви. СПб., 1861), который трудился в то время,

когда важность и необходимость общей церковной истории в системе церковных наук приходилось еще доказывать и отстаивать. Самым плодовитым историком христианской Церкви был проф. МДА и Московского ун-та *А. П. Лебедев*, продолжатель традиций, заложенных прот. *А. Горским*. Его основные труды: «Эпоха гонений на христиан и утверждение христианства в греко-римском мире при Константине Великом» (М., 1885, 1994^р), «Вселенские Соборы IV и V вв.» (М., 1879), «Вселенские Соборы VI, VII, VIII вв.» (М., 1897), «История разделения Церквей в IX, X и XI вв.» (М., 1900), «Церковная историография в главных ее представителях с IV по XX в.» (М., 1898) и др. Следует отметить, что научно-критический метод, применявшийся *А. П. Лебедевым*, не всегда находил понимание в академических кругах, где его иногда называли «вольнодумцем», однако студенты любили *А. П. Лебедева* и охотно избирали его своим научным руководителем. Одним из учеников Лебедева был *А. А. Спасский*, впоследствии ставший профессором МДА. Из ученых трудов *А. А. Спасского* наиболее значительны «История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов» (Серг. П., 1906) и «Историческая судьба сочинений Аполлинария Лаодикийского» (Серг. П., 1895). Обобщающие труды по истории христианской Церкви создали также д-р церковной истории проф. Киевского ун-та *Ф. А. Терновский* (Изучение византийской истории и ее тенденциозное приложение к Древней Руси. К., 1876) и проф. Московского ун-та *А. М. Иванцов-Платонов* (Первые лекции по церковной истории в Московском ун-те. М., 1872). *Иванцову-Платонову* принадлежат также труды о Патриархе Фотии, о лжеучениях в Др. Церкви, о западном христианстве.

Историю христианского Востока исследовал д-р богословия и проф. С.-Петербургских ДА и ун-та *И. Е. Троицкий*. Им была защищена докторская диссертация по теме «Изложение веры Церкви армянской, начертанное Нарсесом, католиком армянским, по требованию боголюбивого государя греков Мануила» (СПб., 1875). В 1875–1891 гг. в ЦВ Троицкий помещал ежегодные исторические обозрения «Православный Восток» и «Инославный Запад».

Плодовитым ученым был проф. МДА, а в посл. и других учебных заведениях *И. Д. Андреев*, исследовавший К-польский Патриархат со времени Халкидонского Собора до Патриарха Фотия. *И. Д. Андреев* — автор многих статей по истории Церкви в «Новом энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона.

В 50–70-х гг. XX в. исследованиями древних восточных Церквей занимались проф. Свящ. Писания НЗ *Н. П. Доктусов*, защитивший магистерскую диссертацию по истории Армянской Церкви (1950), и проф. общей церковной истории *Н. И. Муравьев*, удостоенный того же звания за диссертацию по истории Коптской Церкви (1957).

К кон. XIX в. в связи с проводившимися православно-англиканскими и православно-старокатолическими встречами по вероучительным вопросам возрос научный интерес к англиканству и старокатоличеству. В свет вышли работы проф. МДА *В. А. Соколова* «Иерархия Англиканской епископальной церкви» (докт. дис. Серг. П., 1897), которая была переведена на английский язык и вызвала оживленную полемику, «Реформация в Англии» (М., 1881), «Можно ли признать законность иерархии старокатоликов» (Серг. П., 1893) и др. О старокатоличестве писали *Н. Беляев* (Происхождение старокатоличества. 1892), *В. К. Смирнов* (К старокатолическому вопросу. 1894), *В. Керенский* (Старокатолицизм, его история и внутреннее развитие. Каз., 1894) и др.

Вкладом в церковную науку XX в. стал курс лекций проф. *Д. П. Огицкого* «Римско-католическая церковь» (магист. дис. 1969). Главной особенностью этой работы является предельно объективная позиция автора, чуждая как консерватизма, так и либерализма. Проблемы инославия исследовал прот. Зарубежной Церкви *Митрофан Зноско-Боровский*, опубликовавший курс лекций по сравнительному богословию, читанный им в Свято-Троицкой ДС (Православие, римско-католичество, протестантизм и сектантство. Джорд., 1972).

Византистика в XX в. Россия и Русская Церковь всегда проявляли живой интерес к истории и судьбе *Византийской империи*, находивший свое отражение как в церковной, так и в академической науке. Свидетельством тому служат труды

Н. Ф. Каптерева, писавшего о сношениях Иерусалимских Патриархов с русским правительством; *И. И. Малышевского*, защитившего докторскую диссертацию по теме «Александрийский Патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви» (К., 1872. 2 т.); проф. СПбДА *И. И. Соколова*, автора «Очерков истории православной Греко-Восточной Церкви в XIX веке» (СПб., 1901), «Критико-библиографического обзора русской литературы по византологии» (ВВ. 1895–1900) и ряда работ о состоянии византийского монашества, о Патриархе Фотии, об избрании византийских императоров, о состоянии К-польской Церкви в XIX в.; а также университетских историков-византистов: проф. С.-Петербургского ун-та акад. *В. Г. Васильевского* (Труды. СПб., 1908–1915. 3 т.), проф. Киевского ун-та *Ю. А. Кулаковского*, проф.



В. Г. Васильевский

С.-Петербургского и Юрьевского ун-тов *А. А. Васильева*, директора Русского Археологического ин-та в К-поле акад. *Ф. И. Успенского*, под руководством которого в 1918 г. при АН была создана комиссия по изучению произведений имп. Константина VII Багрянородного, преобразованная в 1925 г. в Русско-византийскую комиссию.

В 1913 г. вышел 1-й том «Истории Византийской империи» (VI–XV вв.) *Ф. И. Успенского*. 1-ю часть 2-го тома восьмидесятилетнему ученому удалось выпустить лишь в 1927 г. В 1948 г. АН СССР был подготовлен и вышел в свет 3-й том этого большого труда, подвергшийся значительному редактированию. И только в 1996–1997 гг. изд-вом «Мысль»

была опубликована полная «История» в 3 т., в т. ч. с рукописи. *Ф. И. Успенский* является автором «Очерков по истории византийской образованности» (СПб., 1891), освещающих богословские и философские памятники и движения IX–XIV вв.

В кон. 10-х — нач. 30-х гг. XX в. русские византилисты продолжали свои исследования по изучению различных аспектов истории Византийской империи: церковно-политического (*Васильев А. А. Византия и крестоносцы. Пг., 1922; Падение Византии: Эпоха Палеологов (1261–1453). Л., 1925*), церковного права и палеографии (*Бенешевич В. Н. Тактикон Никона Черногорца // Зап. ист.-фил. фак. Петрогр. ун-та. Пг., 1917. Т. 9*), литургики (*Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Т. 3. Ч. 2. Пг., 1917*), культуры (*Безобразов П. В. Очерки византийской культуры. Пг., 1919*), искусства (*Айналов Д. В. Византийская живопись XIV столетия. Пг., 1917; Н. И. Брунов. Очерки по истории архитектуры. М.; Л., 1935. 2 ч.*), сфрагистики (*Лихачев Н. П. Материалы для истории византийской и русской сфрагистики. Л., 1928. Вып. 1*).

После установления советской власти византиноведение испытывало значительные трудности, многие ученые, вынужденные покинуть Отечество, продолжили свою работу за границей. Возрождение отечественного византиноведения связано с созданием научных центров, объединявших усилия многих специалистов на территории всей страны. С 1939 г. существует византийская группа в Ленинграде, организованная при Ленинградском отделении Ин-та истории АН СССР. Группа уже в 1940 г. подготовила к печати «Византийский сборник», включавший в себя материалы и по церковной истории (публикация *М. С. Шангиним* полемического трактата *Арефы*, архиеп. Кесарийского, *М. С. Каргером* — печати К-польского Патриарха *Евстратия*). Война прервала издательские планы, и сборник увидел свет лишь в 1945 г. (М.-Л.). И все же возрождение византиноведения продолжалось и в тяжелые военные годы. В ноябре 1943 г. в Москве в рамках Ин-та истории АН СССР была создана группа истории Византии под руководством *Е. А. Косминского* (тогда чл.-корр. АН СССР),



Ф. И. Успенский

объединившая вокруг себя не только московских византистов, но и специалистов Ленинграда, Киева, Свердловска, Еревана, Тбилиси, чему способствовали проводившиеся с 1945 г. всесоюзные византиноведческие сессии (первая — в Москве, 5–6 мая 1945). Сессия Отделения истории и философии АН СССР, отмечавшая 27–28 апреля 1945 г. столетие со дня рождения Ф. И. Успенского, постановила возобновить издание «Византийского временника» — печатного и координирующего органа отечественного византиноведения, создала организационную комиссию по восстановлению Русского Археологического ин-та в К-поле, обратилась в правительство СССР с предложением ввести преподавание общего курса истории Византии в ун-тах, а также преподавание древнегреческого и латинского языков в ряде средних школ. В 1947 г. был издан первый (26-й по старой нумерации) том «Византийского временника», содержащий среди прочих материалов исследования о письмах архиеп. Арефы Кесарийского (М. С. Шангин), первой гомилии свт. Григория Паламы (Б. Т. Горянов). (К 2000 г. издано 59 томов «Временника».) Поскольку господствовавшая атеистическая идеология не позволяла напрямую заниматься изучением Церкви, большинство работ советских византистов, затрагивавших проблемы, связанные с Церковью, были посвящены вопросам землевладения, правового положения и «классовой сущности» церковной организации. Именно эти аспекты рассмотрены в монографии М. В. Левченко «История Византии: Кр. курс» (М.,

Л., 1940) и в его статье «Церковное имущество V–VII вв. в Восточно-Римской империи» (ВВ. 1949. Т. 2). С различными аспектами церковной истории связаны многие работы З. В. Удальцовой. Так, в ее статье «Законодательная реформа Юстиниана» (ВВ. 1965. Т. 26; 1967. Т. 27) анализируются положения императорского законодательства, связанные с Церковью. Ранневизантийской историографии посвящена статья этого же автора «Церковные истории ранней Византии» (ВВ. 1981. Т. 43). В монографии «Идейно-политическая борьба в ранней Византии (по данным ранневизантийских историков)» (М., 1974) Удальцова большое внимание уделила религиозным взглядам историков.

Религиозное мировоззрение поздневизантийских интеллектуалов проанализировано в книге И. П. Медведева «Византийский гуманизм XIV–XV вв.» (Л., 1974). Исследованию личности и творчества придворного писателя Михаила Пселла посвящен труд Я. Н. Любарского «Михаил Пселл: Личность и творчество: К истории визант. предгуманизма» (М., 1978). Этому же исследователю принадлежат переводы «Хронографии» Пселла (М., 1978) и «Алексиады» Анны Комниной (М., 1965). М. Я. Сюзюмовым и А. П. Кажданом написаны разделы по церковной истории, иконоборчеству, отношениям гос-ва и Церкви в коллективном труде «История Византии» (М., 1967. 3 т.).

Важное место в византистике принадлежит исследованиям, посвященным культурным, в т. ч. религиозным, связям Византии с другими странами и народами. Тесная взаимосвязь и историческое единство христианских культур Византии и Бл. Востока отражены в труде Н. В. Пигулевской «Культура сирийцев в средние века» (М., 1979). Отношениям с Болгарией и Др. Русью и крещению этих стран посвящены труды Г. Г. Литаврина (серия статей о введении христианства в Болгарии и о крещении кнг. Ольги — «Византия и славяне». СПб., 1999). Роль Византии в духовном, культурном, политическом и экономическом становлении России является темой работ ректора Православного Российского ун-та игум. Иоанна (Экономцева). В 1992 г. вышла его кн. «Православие, Византия, Россия». Игум. Иоанн перевел «Письма своей Церкви» свт. Григо-

рия Паламы (БТ. Юбил. сб.: 300-летие МДА. С. 293–315).

В советский период появилось несколько монографических исследований, посвященных изучению литературы византийского периода (С. С. Аверинцева, Л. А. Фрейберг, Т. В. Поповой) и выполнен ряд переводов с греческого, латинского, сирийского языков исторических, литургических, святоотеческих текстов. Центром изучения византийской литературы стал сектор античной литературы ИМЛИ АН в Москве, возглавляемый с сер. 60-х гг. Ф. А. Петровским, затем М. Л. Гаспаровым и С. С. Аверинцевым. Были подготовлены сборники статей «Византийская литература» (М., 1974), «Античность и Византия» (М., 1975).

В работе С. С. Аверинцева «Поэтика ранневизантийской литературы» (М., 1977) сделана попытка рассмотреть византийскую культуру на раннем этапе ее развития как единое целое, определяя связующим звеном ее разнородных и зачастую внешне противопоставленных элементов христианское мировоззрение. Л. А. Фрейберг исследовала жанровые особенности византийской литературы — риторики, гимнографии, агиографии (Византийская литература эпохи расцвета IX–XV вв. М., 1978).

Сектором был переведен немалый ряд литургических и других христианских текстов, вошедших в сборники «Памятники византийской литературы IV–IX вв.» (М., 1968), «Памятники византийской литературы IX–XIV вв.» (М., 1969). Переводом и исследованием житий византийских святых занималась С. В. Полякова (Византийские легенды. М., 1972, 1994²). Творениям Патриарха Филофея (Коккина) и Дионисия Ареопагита посвящены работы Г. М. Прохорова.

Палеографией и кодикологией греческих рукописей занимались Е. Э. Гранстрем (Каталог греческих рукописей Ленинградских хранилищ. Вып. 1–8 // ВВ. 1956–1971. Т. 8, 16, 18, 19, 23–25, 27, 28, 31/32) и Б. Л. Фонкич, описавший греческие рукописи хранилищ СССР, уточнивший датировки и атрибуции рукописей Синодального собрания ГИМ (Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греческие рукописи в России. М., 1977; совм. с Ф. Б. Поляковым — Греческие рукописи Московской Синодальной библио-



теки: Палеогр. и кодикол. доп. к каталогу архим. Владимира (Филантропова). М., 1993); музыкальными теоретическими трактатами — *Е. В. Герцман* (Византийское музыковедение. Л., 1988); *сфрагистикой* — В. С. Шандровская. Культуре Византии посвящен коллективный труд — «Культура Византии» (М., 1984–1991. 3 т.).

В 90-х гг. XX в. начался новый период в российском византиноведении, связанный со снятием запретов на темы, посвященные Церкви, и с возросшим после долгого перерыва интересом к ним. Расширился диапазон научных исследований в этой области. Значительный вклад в исследование армяно-византийских связей, особенно в культурной и религиозной сфере, посвящена книга В. А. Арутюновой-Фиданян «Армяно-византийская контактная зона» (М., 1994), по-новому осветившая роль армян-халкидонитов в истории как Византии, так и Армении. Изучению творчества ранневизантийских церковных историков посвящены исследования И. В. Кривушина (История и народ в церковной историографии V в. Иваново, 1994; Ранневизантийская церковная историография. СПб., 1997). Проблемам отношений К-польских Патриархов и императорской власти в IX в. посвящена монография Д. Е. Афиногенова «Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии» (М., 1997), в исследовании широко привлекаются в качестве источников агиографические тексты. Появились работы по истории восточнохристианского монашества и патрологии (А. И. Сидорова), литургической поэзии (В. М. Лурье, А. С. Десницкого), агиографии (С. А. Иванова). На 90-е гг. приходится создание и активная исследовательская деятельность лаборатории истории Византии и Причерноморья (МГУ, руководитель С. П. Карпов).

Организованы Центр восточнохристианской культуры (под руководством А. М. Лидова) в Москве, Об-во византийско-славянских исследований (под руководством К. К. Акентьева) в С.-Петербурге, кафедра византийской и новогреческой филологии в МГУ (заведущий Д. А. Яламас), появились центры византиноведения и в других городах России.

Особо следует отметить издание новых и переиздание дореволюционных переводов источников по истории Церкви. Были переизданы труды *Евсевия Памфила* (Церковная история. М., 1993; Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998), Сократа Схоластика (Церковная история. М., 1996), Феодорита Кирского (Церковная история. М., 1993), Евагрия Схоластика (Церковная история. М., 1997; новый перевод кн. 1–2 выполнен И. В. Кривушиным: СПб., 1998), *Иоанна Кантакузина* (Беседа с папским легатом и другие сочинения. 1998) и др. Переиздаются переводы сочинений отцов Церкви и основополагающие монографии: по литургике (Алмазов А. Тайная исповедь в православной церкви. М., 1995. 3 т.), агиографии (*Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. М., 1997. 3 т.), искусству (Кондаков Н. П. Иконография Богоматери. М., 1998–1999. 3 т.).

В издательстве «Алетейя» (СПб.) с 1996 г. выходит книжная серия «Византийская библиотека», значительную часть которой составляют монографии и публикации источников, относящиеся к истории Церкви, византийской культуре, музыке, литературе: переизданы труды А. П. Лебедева (Духовенство древней Вселенской Церкви. 1997; Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. 1998; История разделения церквей в IX–XII вв. 1999), А. П. Рудакова (Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии. 1997).

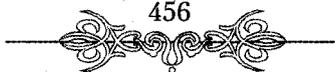
11. Церковное право

К сер. XIX в. церковное (каноническое) право сформировалось как отрасль научного знания. Первоначально оно называлось «церковным законоведением», преподавание его в России было введено в МДА митр. Платоном (Левшиным) в 1776 г. Согласно инструкции митр. Платона, «законоведение» в основном сводилось к объяснению *Кормчей книги*. Со времени преобразования духовных учебных заведений в 1810 г. церковное право было отнесено к наукам богословским, а программа его преподавания была составлена архим. Филаретом (Дроздовым). В 1835 г. изучение церковного права для студентов-юристов было введено и в ун-тах, а с 1863 г. на юридических фак-тах возникла самостоятельная кафедра церковного права. Первое в

России исследование в области церковного права «Обозрение Кормчей книги в историческом виде» (М., 1829) появилось в связи с работой Комиссии по составлению гражданских законов, для которой было необходимо определить влияние византийского права на российское законодательство. Толчком к интенсивному развитию этой отрасли церковной науки послужило издание Святейшим Синодом в 1839 г. полного текста канонов православной Церкви под названием «Книга правил святых апостолов, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отцов» (см. *Книга правил*). С 1875 г. московским ОЛДП стали выпускаться «Правила святых апостол, святых Соборов, Вселенских и Поместных и святых отец с толкованиями». А через девять лет в духовных академиях, согласно Уставу 1884 г., церковное право стало самостоятельной учебной дисциплиной. Все эти годы ведущие канонисты Русской Церкви активно разрабатывали учебные курсы и вели изучение истории канонического права и его актуальных проблем.

В сер.— 2-й пол. XIX в. вышли в свет следующие учебники и учебные пособия: «Записки по церковному законоведению» проф. философии КДА и богословия Киевского ун-та прот. *Иоанна Скворцова* (К., 1848), «Опыт курса церковного законоведения» еп. Смоленского *Иоанна* (Соколова) (СПб., 1853), названного еп. *Никодимом (Милашем)* «отцом новой науки православного церковного права», лекции по церковному праву проф. МДА и Московского ун-та *Н. К. Соколова* «Краткий курс церковного права Православной Греко-Российской Церкви» (Каз., 1888. 2 вып.) и «Дополнение» к этому курсу заслуженного проф. по кафедре канонического права КазДА и юридического фак-та Казанского ун-та *И. С. Бердникова* (Каз., 1898), пользующийся широкой известностью «Учебник церковного права» проф. Московского ун-та *Н. С. Суворова* (Ярославль, 1889–1890. 2 т.) и наиболее авторитетный «Курс церковного права» проф. КазДА, а также Казанского, Новороссийского и Московского ун-тов *А. С. Павлова* (Серг. П., 1902).

Одновременно русские канонисты, археографы и филологи изучали вопросы источниковедения права (митр. Евгений (Болховитинов),





проф. А. С. Павлов, *Н. А. Заозерский*, *Н. В. Качалов*), текстологии (проф. *И. И. Срезневский*), истории византийского права (проф. А. С. Павлов, проф. *П. А. Лашкарев*, *Н. А. Заозерский*), истории русского церковного права (архиеп. Виленский *Алексий (Лавров А. Ф.)*, *Н. В. Качалов*, проф. А. С. Павлов). В 1887 г. проф. СПбДА *Т. В. Барсов* издал «Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания». В этот же период появилось много публикаций канонического характера, связанных с церковно-общественной проблематикой.

В XX в. наиболее весомый вклад в отечественное источниковедение церковного права внес проф. *В. Н. Бенешевич*. Он изучал греческие и славянские рукописи в библиотеках Петербурга, Москвы, Вены, Мюнхена, Парижа, Венеции, Рима, К-поля, Афин, Патмоса, Афона, Синая и Каира и подготовил к изданию важнейшие памятники церковного права, среди которых необходимо отметить издание текста славянской «Кормчей в XIV титулах» параллельно с греческими источниками (СПб., 1906. Т. 1). Историко-каноническими вопросами в 20-х гг. XX в. занимался архиеп. *Лоллий (Юрьевский)*. Оказавшись на Украине, он боролся против липковщины (см. *Липковский В.*), о которой написал кн. «Украинская лжеиерархия (липковщина)». Глава из нее — «Александрия и Египет», являющаяся глубоким каноническим исследованием устройства Др. Церкви, в 1926 г. была опубликована в харьковском ж. «Украинский православный благовестник», а в 1978–1984 гг. — в БТ (Сб. 18, 24, 25). Этот труд стал одним из источников для известной статьи митр. Сергия (Страгородского) «Значение апостольского преемства в инославии» (ЖМП. 1935. № 23–24). Канонические вопросы, прежде всего проблемы устройства высшего церковного управления в РПЦ, стали темой ряда статей митр. Сергия, а также его переписки с архиереями в период церковных нестроений.

Источники по отечественному церковному праву изучали известные ученые *С. В. Юшков* и *Я. Н. Щапов*. Свидетельством определенной зрелости отечественной науки в этой области стало издание 2-го тома «Древнеславянской Кормчей»

(София, 1987, изд. осуществлено *Я. Н. Щаповым*, *Ю. К. Бегуновым* и *И. С. Чичуровым*), не завершено в свое время *В. Н. Бенешевичем*. Среди современных церковных ученых значительное место занимает председатель ОВЦС митр. Смоленский и Калининградский *Кирилл (Гундяев)*. В 1969 г. после окончания СПбДА он защитил кандидатскую диссертацию по теме «Становление и развитие церковной иерархии и учение православной Церкви о ее благодатном характере». Через пять лет он (тогда еще архимандрит) вернулся к одному из частных аспектов этой проблемы и опубликовал результаты своих исследований в статье «К вопросу происхождения диаконата» (БТ. 1975. Сб. 13. С. 201–207), в которой обобщил предыдущие разработки в этой области и предложил новые решения иерархической проблемы. Впосл. в работах митр. Кирилла центральное место заняла экуменическая и церковно-общественная проблематика.

Ведущим современным канонистом РПЦ является прот. *В. Цыпин*. Его первая большая работа по праву — кандидатская диссертация «К вопросу о границах Церкви» (БТ. 1986. Юбил. сб.: 300-летие МДА. С. 193–235). В 1994 г. вышел в свет его курс лекций «Церковное право». В этих и других своих работах церковно-исторического и догматико-канонического содержания, опубликованных в периодической печати, прот. *В. Цыпин* выступает как строго православный автор, хорошо осведомленный не только в вопросах истории и права, но и в церковной жизни. Достоинством его работ является также то, что почти все они написаны на мало разработанные и актуальные темы.

Запутанная церковно-юрисдикционная ситуация, в которой оказалась после революции 1917 г. русская диаспора, способствовала пристальному изучению церковного права в эмиграции. Одним из самых авторитетных канонистов XX столетия был *С. В. Троицкий*, «идейный защитник православия и охранитель священных канонов — этой ограды православия» (*Ириней (Середний)*, архим. Профессор *С. В. Троицкий*: его жизнь и труды в области канонического права // БТ. 1974. Сб. 12. С. 217), свой дарования и знания посвятивший решению насущных для Церкви проблем: вопросов автоке-

фалии, критике Карловацкого раскола и восточного папизма, проявившегося в церковной политике К-польского Патриархата, вопросов церковного брака (Христианская философия брака. П., 1933. М., 1996²); О неправде Карловацкого раскола. П., 1960; Церковное право. 2 ч. Машинопись / МДА). *С. В. Троицкий* изучал также историю источников церковного права и, еще находясь в России, написал более 150 статей для ПБЭ (СПб., 1904–1911. Т. 5–12).

12. Литургика

Две другие отрасли церковной науки — *литургика* и церковная археология — долгое время почти не имели теоретических разработок и носили лишь прикладной характер. Еще в 1898 г. проф. *А. И. Алмазов* называл эти дисциплины «в высшей степени мало разработанными» и даже в 1907–1908 гг. проф. *Н. В. Покровский* провозглашал их «новыми и еще молодыми». В духовных академиях кафедра «церковной археологии и литургики» была организована по Уставу 1869 г., а в 1911 г. после очередного изменения академического устава литургики и церковная археология были выделены в две самостоятельные кафедры.

Основоположителем литургики как отрасли церковной науки принято считать д-ра церковной истории, проф. гомилетики, литургики и церковной археологии МДА *И. Д. Мансветова*. В своих многочисленных трудах Мансветов обосновал необходимость в литургических исследованиях восходить к апостольскому богослужению, ибо только таким путем можно наиболее полно проследить и раскрыть литургическую жизнь Церкви от самых ее истоков. Исторический метод исследования использовался *И. Д. Мансветовым* в его докторской диссертации «Церковный устав (типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви» (М., 1885). Им он пользовался и при определении основы и общего строя церковных песнопений в своем труде «О песенном последовании». В кон. XIX — нач. XX в. историей литургии занимались *С. Д. Муретов* и свящ. *А. В. Петровский*.

После изучения памятников по истории христианства в европейских архивах проф. по кафедре литургики и церковной археологии КазДА *Н. Ф. Красносельцев* опубликовал ряд монографий: «Сведения о некоторых литургических рукописях



Ватиканской библиотеки» (Каз., 1885), где дал анализ богослужебных чинопоследований Др. Церкви, «Богослужение Иерусалимской Церкви в конце IV века» (Каз., 1888), «Патриарх Фотий и византийское богослужение его времени» (Од., 1892), «Типик церкви св. Софии в Константинополе IX века» (Од., 1892). Значительным вкладом Н. Ф. Красносельцева в изучение древних литургий явились его исследования: «О древних литургических толкованиях» (Од., 1894) и «Материалы для истории чинопоследования литургии св. Иоанна Златоуста» (Вып. 1. Каз., 1889; Вып. 2 // ПС. 1896. Ч. 1). Результатом его церковно-археологических изысканий стали труды: «Очерки из истории христианского храма» (Каз., 1880) и «Древнехристианские усыпальницы в Риме и значение сделанных в них открытий для богословской науки» (Каз., 1883).

Красносельцев был учителем другого выдающегося литургиста — д-ра церковной истории КазДА и проф. КДА А. А. Дмитриевского, за свои научные достижения, и в особенности за труды по собиранию и изданию греческих списков Типикона и Евхология, наименованного «русским Гоаром». Дмитриевским была создана киевская школа русских литургистов (Д. В. Прилуцкий, Н. Н. Пальмов, А. З. Неселовский, Е. Дьяковский, прот. Михаил Лисицын, прот. К. Кекелидзе, М. Н. Скабалланович, еп. Гавриил (Чепур)). Несколько научных путешествий Дмитриевского по Востоку и по Зап. Европе с целью изучения рукописного литургического наследия завершились в 1895 г. выходом в свет первого тома монументального труда «Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока» — «Типики», через шесть лет вышел второй том — «Евхологии», а в 1917 г. — третий, содержащий типиконы разных редакций. Четвертый том «Описания», включающий в себя материалы по греческим Евхологиям, хранящимся в западных библиотеках, и тексты кодексов, которыми пользовался Ж. Гоар, а также пятый том, с южнославянскими материалами из библиотек мон-рей Зограф, Хиландар и св. Павла на Афоне, а также из собрания архим. Антонина (Капустина), Синайского мон-ря и библиотеки В. В. Григоровича в

Одессе, А. А. Дмитриевскому издать не удалось.

В 1908 г. после ухода А. А. Дмитриевского в отставку его преемником был избран В. Д. Прилуцкий. После разделения кафедры литургики и церковной археологии на две самостоятельные кафедры он возглавил кафедру литургики, а Н. Н. Пальмов, тоже ученик А. А. Дмитриевского, — кафедру церковной археологии. Авторитетным литургистом и археологом был А. П. Голубцов. Ему принадлежат ценнейшие описания отечественных церковно-уставных памятников — чиновников (Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899; Чиновники Холмогорского Преображенского собора. М., 1903; Соборные чиновники. М., 1907 и др.), а также монография «Церковная археология и литургика» (Серг. П., 1918. 2 ч.), в которой дается глубокое историческое раскрытие смысла и значения церковных обрядов. А. П. Голубцовым были опубликованы исследования также в области иконографии.

Изучению богослужебного устава посвятил свой труд проф. КДА М. Н. Скабалланович (Толковый Типикон. К., 1910–1915. 3 вып.; 1995^р), ему же принадлежит ценная серия выпусков «Христианские праздники» (К., 1915–1916. 6 кн.; 1995^р), в которых наряду с уставным чинопоследованием служб дается церковно-историческое, догматическое и нравоучительное толкование молитвословий великих праздников. В сер. XIX — нач. XX в. вышли в свет книги д-ра церковной истории прот. К. Никольского «О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах» (СПб., 1885) и «Пособие к изучению устава богослужения православной Церкви» (СПб., 1862). Среди наиболее известных литургистов следует также назвать проф. СПбДА И. А. Карабинова, автора исследований о Постной Триоди (СПб., 1910), литургии преждеосвященных Даров (Пг., 1915), Иерусалимском уставе; проф. прот. М. Орлова, исследовавшего текст литургии свт. Василия Великого; популярного писателя прот. Г. Дебольского, автора книги «Дни богослужения православной католической Восточной Церкви» (СПб., 1837; 1996^р. 2 т.), создателя сборника «Новая скрижаль» (1-е изд. — 1803) архиеп. Вениамина (Краснопевкова-Румовского) и автора «Полного ме-



Вениамин (Краснопевков-Румовский), архиеп. Нижегородский и Арзамасский. Портрет. XIX в. (РГИА)

сяцеслова Востока» (Владимир, 1901. 2 ч.; М., 1997^р) архиеп. Владимирского Сергия (Спасского).

Наиболее известным литургистом зарубежья в XX в. был протопр. А. Шмеман. Им были написаны: «Введение в литургическое богословие» (П., 1961), «Великий пост» (П., 1981), «За жизнь мира» (1963; рус. пер.: Н. У., 1983), «Таинство крещения» (П., 1951), «Водой и Духом» (Н. У., 1974; рус. пер.: П., 1983), «Евхаристия» (Н. У., 1983), «Таинства и православие» (Монреаль, 1965). Главная цель всех этих работ — показать, что в поисках смысла богослужения и его действительности нужно идти «не вперед», в смысле «модернизации», и не «назад», в смысле «реставрации», а в вечный и надвременный замысел богослужения, в искание в нем самом заложенного ответа» (Шмеман А., прот. Введение в литургическое богословие. П., 1961. С. 13). Наряду с литургией предметом изучения прот. А. Шмемана была история Церкви, что нашло отражение в его работе «Исторический путь православия» (Н.-Й., 1954. П., 1989^р).

Крупным литургистом нашего столетия является ученик А. А. Дмитриевского проф. Н. Д. Успенский. В 1949 г. за исследование «Чин всеобщего бдения в Греческой и Русской Церкви» он был удостоен ученой степени магистра богословия, а в 1957 г. за труд «История богослужебного пения Русской Церкви (до середины XVII в.)» — степени д-ра церковной истории. Значительным достижением проф. Н. Д. Успенского

в области исторической литургики явилось его исследование «Православная вечерня: (Ист.-литург. очерк)» (БТ. 1960. Сб. 1. С. 7–52), в котором глубоко и всесторонне показано возникновение и историческое развитие различных чинов вечерни — от ее начальных форм до современной церковной практики. Эта работа является своего рода введением в фундаментальный труд Н. Д. Успенского «Чин всенощного бдения на Православном Востоке и в Русской Церкви» (Там же. 1978. Сб. 18. С. 5–115; Сб. 19. С. 3–69). Н. Д. Успенский написал несколько работ о *Евхаристии*: «Молитвы Евхаристии святого Василия Великого и святого Иоанна Златоуста» (Там же. 1961. Сб. 2. С. 63–76), «Литургия преждеосвященных Даров» (Там же. 1976. Сб. 15. С. 146–184), «Анафора» (Там же. 1975. Сб. 13. С. 40–147) и др., а также изучал гимнографическое наследие прп. Романа Сладкопевца (Там же. 1968. Сб. 4. С. 191–201). Значителен интерес Н. Д. Успенского к древнерусскому церковному пению, большим знатком которого он являлся, что позволило ему создать такие труды, как «Древнерусское певческое искусство» (М., 1971), «Образцы древнерусского певческого искусства» (Л., 1971) и др. Литургическими исследованиями занимались еп. *Афанасий (Сахаров)*, составивший обстоятельный труд «О поминовении усопших по уставу православной Церкви» (опubl. в ВРЗЕПЭ в 1969–1976; переизд.: М., 1995; СПб., 1999), и проф. МДА А. И. *Гергиевский*, издавший «Чинопоследование Божественной литургии» (М., 1951), получившее в церковных кругах высокую оценку и широко используемое в практических целях, а также опубликовавший много статей литургического содержания в ЖМП, БТ и в некоторых зарубежных периодических изданиях. Работы по богослужению и вопросам литургического богословия опубликовал проф. прот. Ливерий Воронов.

В 80–90-х гг. в России и за рубежом появился ряд публикаций по источниковедению и истории русского богослужения: диссертация свящ. Б. Даниленко «Окозрительный устав в истории богослужения Русской Церкви» (Münch., 1990), работы П. Мейендорфа о богослужебных реформах в XVII в. (в Московском Патриархате и Западнорусской митрополии), исследования А. М. Пент-

ковского и Е. Э. Сливы русского богослужения XI–XIV вв., статьи других церковных и светских ученых. На основе курсов литургики, читавшихся преподавателями МДАиС и ПСТБИ (архим. *Иоанном (Масловым)*, прот. *Г. Нефедовым*, М. С. Красицкой и др.) были составлены новые учебные пособия по литургики. Изучению гимнографии посвящены исследования по истории греческой и славянской Триоди М. А. *Моминой* (Вопросы классификации славянской Триоди // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 25–38; Проблема правки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI столетии // Там же. 1992. Т. 45. С. 200–219 и др.), диссертация прот. С. *Правдолюбова* «Великий канон святого Андрея Критского: (История. Поэтика. Богословие)» (М., 1987. 2 т.) и статьи в БТ мон. Игнатии (Петровской) о византийских и русских песнописцах. В 80–90-х гг. XX в. широко обсуждались вопросы богослужебного языка и перевода богослужебных текстов. В полемике по этой проблеме участвовали архиеп. *Михаил (Мудьюгин)*, Е. М. Верещагин, С. С. Аверинцев, прот. В. Асмус, свящ. Г. Кочетков, свящ. М. Козлов, А. С. Десницкий, А. Г. Кравецкий и др. (см.: Язык Церкви. М., 1997. 2 вып.; Богослужебный язык Русской Церкви: История. Попытки реформации. М., 1999).

М. С. Иванов

13. Церковная археология и церковное искусство

Церковная археология в XIX в. Термин «церковная археология» (см. *Археология церковная*) был впервые использован иером. Иродионом (Ветринским) в 1829 г. В сер. XIX в. церковная археология была введена в программу духовных учебных заведений как вспомогательная литургическая дисциплина, изучающая происхождение и развитие церковного богослужения. Дальнейшая разработка и расцвет церковной археологии приходится на кон. XIX — нач. XX в. и связаны с деятельностью выдающихся ученых-литургистов И. Д. Мансветова, Н. Ф. Красносельцева, А. А. Дмитриевского, Н. Н. Пальмова, А. П. Голубцова, архиеп. Владимирского и Суздальского Сергия (Спасского) и др. Русская церковная археология многим обязана трудам еп. Чигиринского Порфирия (Успенского). Из своих восточных путешествий в Палестину,



Порфирий (Успенский), еп. Чигиринский, вик. Киевской епархии. 2-я пол. XIX в. (РГИА)

Сирию, Египет, на Афон, Синай и др. он привез в Россию ценнейшее и обширнейшее собрание древних рукописей и книг на греческом, сирийском, арабском, эфиопском, грузинском и церковнославянском языках. Им был открыт *Синайский кодекс* Библии IV в., а также сделано и издано «Описание греческих рукописей мон-ря св. Екатерины на Синае» (СПб., 1911. Т. 1). Он является автором многих других археологических и литургических исследований (Вероучение, богослужение, чиноположение и правила церковного благочестия египетских христиан (коптов). СПб., 1856, цикл работ под общим названием «Восток Христианский» (1866–1880); Александрийская Патриархия. СПб., 1898. Т. 1 и др.). С православным Востоком связаны археологические исследования архим. Антонина (Капустина), результаты которых отражены в исследовании «Раскопки на русском месте близ храма Воскресения в Иерусалиме» (ПС. 1883. Вып. 7). Архим. Антонин изучал также памятники Синайского мон-ря, где он надеялся найти «византийскую эпоху наилучшего времени в ее цельных, не тронутых ни разрушителями, ни возобновителями памятниках» (*Исаия (Белов)*, иером. Исследования архимандрита Антонина (Капустина) на Синае // БТ. 1985. Сб. 26. С. 328).

Одновременно с историко-литургическим внутри зарождавшейся науки церковной археологии развивалось и историко-описательное направление, восходящее к жанру «хождений», составленных паломниками Др. Руси и России, к запискам,

созданным участниками «академических путешествий» XVIII в., к описям церковных и монастырских имуществ. С кон. XVIII столетия первые описания святынь и церковных памятников появились в виде путеводителей по древним русским городам (Пскову, Киеву и др.), написанных краеведами, многие из которых были священнослужителями (*Ильинский Н. С.* Историческое описание города Пскова и его древнейших пригородов. СПб., 1795; *Максимович Л. А.* Путеводитель к древностям и достопамятностям Московским. М., 1792–1793. 4 ч.; *Берлинский М.* Краткое описание Киева. СПб., 1820; *Толстой М. В.* Святыни и древности Великого Новгорода. М., 1862 и др.). Шагом вперед по сравнению с ними стали работы митр. Евгения (Болховитинова) «Исторические разговоры о древностях Великого Новгорода» (М., 1808) и архим. Амвросия (Орнатского) «Сокровище российских древностей» (журн. Н. И. Новикова (1770), опубл. без указ. авт.; факс. изд. М., 1986), а особенно их совместное детище — «История российской иерархии», развернутое археолого-историческое описание русских мон-рей, впитавшее материалы исследований церковных древностей того времени (Н. Н. Бантыш-Каменского, А. И. Ермолаева и др.). Одной из первых попыток написать церковно-археологический обзор стала работа Г. Успенского «Опыт повествования о древностях русских» (Х., 1811), однако для обобщающих работ наукой еще не было собрано достаточно материалов.

Со 2-й трети XIX в. значительная информация о церковных древностях была введена через успешно развившийся жанр монографических археолого-статистических очерков, которые готовили настоятели храмов и мон-рей или близкие к ним исследователи (И. З. Крылов, *И. М. Снегирев*, *Н. П. Розанов*, И. Ф. Токмаков, В. И. и Г. И. Холмогоровы и др.). Многие памятники и архивные материалы, на которых базировались авторы, в посл. были утрачены. Во 2-й половине века начали выходить существенные для истории церквей и мон-рей сводки архивных материалов (напр., «Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы» (1884–1891. Т. 1–2) *И. Е. Забелина* и др.). Традицию историко-археологических очерков и публикаций источников, начатую митр. Ев-



Леонид (Кавелин), архим., наместник ТСЛ. Кон. XIX в. (ГИМ)

гением (Болховитиновым), продолжили труды известного историка наместника ТСЛ архим. *Леонида (Кавелина)*, издавшего в 1847 г. «Историческое описание козельской Введенской Оптиной пустыни», в посл. внимательно изучавшего памятники Калужской епархии и опубликовавшего более 30 описаний мон-рей. Эти авторы не всегда считали себя представителями церковной археологии (которая в то время рассматривалась прежде всего как литургическая учебная дисциплина), однако именно они готовили почву для ее развития.

Археолого-художественное направление в церковной археологии прошло несколько этапов становления. Прежде всего следует выделить «художественные путешествия» 1-й трети XIX в., в ходе которых складывались начальные представления о типологии церковных сооружений, фиксировались руины и ранние раскопки, создавался первичный фонд материалов для анализа (путешествия *М. М. Иванова*, *М. Н. Воробьева*, *Е. М. Корнеева* и особенно *К. М. Бороздина* и *Ф. Г. Солнцева*). Во 2-й трети XIX в. изучение церковной архитектуры дополнительно стимулировало развитие национального стиля в зодчестве, породившее такие издания, как «Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества» *И. М. Снегирева* и *А. А. Мартынова* (М., 1846).

Наконец, мощный толчок изучению церковных древностей дал процесс организации археологии как самостоятельной науки в России.

С 60-х гг. XIX в. шло быстрое оформление *археологических об-в*, из которых наибольшую роль в изучении церковных древностей сыграло Московское археологическое об-во под руководством гр. А. С. Уварова, чрезвычайно много сделавшее для изучения и реставрации древних православных храмов. Был создан особый орган централизованного управления развитием археологических исследований в России — имп. Археологическая комиссия. В кон. XIX — нач. XX в. в России в большом количестве создавались особые церковно-археологические комиссии, комитеты и об-ва, занимавшиеся охраной местных церковных древностей, их изучением, описанием, реставрацией и даже археологическими раскопками. В это же время появился специальный ж. «Христианские древности и археология» под редакцией *В. А. Прохорова* (СПб., 1862–1877), читались особые курсы русских церковных древностей. Главную роль в становлении археологии сыграли археологические съезды (1869–1914), начатые Московским археологическим об-вом, на которых шло оформление понятийного и методологического аппарата науки. На двух первых съездах обсуждались «христианские древности», на третьем — был выделен особый «отдел церковного быта», в той или иной форме представленный и в дальнейшем. Именно на этих съездах велась работа по соединению церковной и



Н. П. Кондаков

светской науки, к которому стремились, с одной стороны, Н. В. Покровский и его последователи, с другой — сильная школа учеников Н. П. Кондакова.

Н. В. Покровский, проф. СПбДА и директор Археологического ин-та, выработал методологию изучения церковного наследия, которая подразумевала изучение археологии и искусства совместно с вопросами литургическими и вероучительными. В докторской диссертации «Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских» (1892) Покровский умело соединял иконографические материалы с материалами экзегетики и литературы (в т. ч. апокрифической). В 1916 г. им был выпущен в свет учебник по церковной археологии — «Церковная археология в связи с историей христианского искусства», ранее были опубликованы «Очерки памятников христианского искусства» (СПб., 1894, 1999¹).

Совершенно новый уровень изучения церковного наследия в России был достигнут благодаря трудам основоположника художественного византиноведения Н. П. Кондакова, академика Российской АН, проф. Новороссийского, затем Петербургского ун-та. Им был разработан особый «художественно-иконографический» метод, основанный на выделении «иконографических типов» и анализе их развития, а также влияния на их формирование условий общественной жизни. Кондаков утверждал, что археологическая наука тогда станет самостоятельной и решающей, когда, изучив памятники ради них самих, поставит их в узле путей своего исследования и, не ограничиваясь эстетическим анализом, осветит эти памятники изнутри их самих и извне данными быта, культуры и политической жизни. Метод был сформулирован и опробован в докторской диссертации ученого «История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей» (1876) и определил успех дальнейших трудов, ставших классическими (Русские клады. 1896; Русские древности в памятниках искусства. 1897. Вып. 5; Памятники христианского искусства на Афоне. 1902; Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. 1904; Иконография Богоматери: Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. 1911; Иконография Богоматери. 1914–1915. 2 т., 3-й том был закончен в 1918–1919). Обогащая конкретными примерами свою научную кон-

цепцию, Н. П. Кондаков умел выявить своеобразие отдельных памятников и при этом уловить взаимозависимость культур, лежащую в основе развития церковного искусства (впосл. этот взгляд получил название «теории влияний»). Труды Н. П. Кондакова и созданная им научная школа (Е. К. Редин, Д. В. Айналов и др.) оказали решающее влияние на изучение древнерусского и



Д. В. Айналов

византийского искусства и археологии не только в России, но также и в Европе и Америке (во многом благодаря тому, что вся школа Н. П. Кондакова вместе с основателем оказалась после революции 1917 г. в эмиграции).

Непреходящее значение имеют также труды неутомимого собирателя, публикатора и аналитика церковных древностей Руси и Византии Н. П. Лихачева, высоко ценимые по сей день (особенно в области сфрагистики). Н. П. Кондаков и его соратники в значительной мере оставались историками церковного искусства, самостоятельных обмеров проводили сравнительно немного, а раскопок и того меньше. Со специальными научными целями руины христианских храмов Руси начали раскрывать лишь в 20–40-х гг. XIX в. Первоначально работа шла над храмами домонгольской эпохи — Десятинной церковью в Киеве, изученной по инициативе и под контролем митр. Евгения (Болховитинова) в 1825–1826 гг., Борисоглебским собором в Старой Рязани — в 30-х гг., церковью во Вщиже — в нач. 40-х гг. С середины века «археологическая анатомия» не только разрушенных,

но и уцелевших древних храмов стала необходимым методом их изучения. Уже в 60–70-х гг. XIX в. значительных результатов на этом пути достиг проф. Киевских ДА и ун-та П. А. Лашкарев, создавший на основе стратиграфических наблюдений над кладками домонгольских церквей новую основу для их хронологии. Параллельно архитекторы (Н. А. Артлебен, Ф. Ф. Рихтер, В. В. Сулов и др.) начали изучать в натуре церковное зодчество средневековых Новгорода, Москвы, Владимира и других городов, их наблюдения давали точное знание о развитии конструкций, архитектуры и декора древнерусских храмов.

В кон. XIX в. накопленный в ходе работ опыт позволил объединить разработанные методы в рамках единой школы архитектурно-археологических реставрационных исследований (П. П. Покрышкин, Д. В. Милеев, К. К. Романов и др.). Эту школу отличала безукоризненная точность обмеров, всесторонность исследования объекта, академическая взвешенность выводов. За короткий срок в 10–15 лет была создана и практически применена на ряде памятников законченная методология раскопок и архитектурного зондирования, позволившая далеко продвинуть создание фактологической базы истории русского церковного зодчества. Открывалась перспектива постепенного соединения в одно целое литургического, историко-описательного и археолого-искусствоведческого направлений церковной археологии.

Археологические исследования, связанные с церковными древностями, после 1917 г. Однако после Октябрьской революции, и особенно после перехода гос-ва к последовательной антицерковной политике, заниматься церковной археологией как литургической дисциплиной стало невозможно. Сильно пострадало искусствоведческое и историко-описательное направления, поскольку была исключена возможность толкования памятников в литургическом или историко-церковном контексте. Функциональный анализ церковных архитектурных памятников или изучение семантики изображений теперь попросту исключались. Не менее тяжкими последствиями обернулась изоляция от общемирового исследовательского процесса и разрыв с национальной



научной традицией, ставший результатом ареста, гибели или отъезда за границу многих выдающихся ученых, уничтожения церковных древностей. Немногие оставшиеся в России последователи Н. П. Кондакова могли продолжать исследования лишь со значительными ограничениями, но именно благодаря таким ученым, как *Л. В. Мацулевич*, *Ф. И. Шмит* и особенно *Д. В. Айналов*, основы иконографического метода были сохранены и переданы новым поколениям искусствоведов и археологов-византистов.

Наиболее плодотворно в 30–80-х гг. XX в. развивалось натурное исследование церковных древностей, переживавшее несомненный расцвет под нейтральными названиями «архитектурной археологии», «истории декоративно-прикладного искусства», «истории ремесла» и т. п. Для этого времени характерно, во-первых, массовое открытие утраченных памятников церковной культуры, во-вторых, их предельно подробный источниковедческий анализ и дотошное изучение технической стороны (поскольку ни художественное, ни культурное значение этих объектов вне богословско-литургического контекста не могло быть полноценным). Главной «рабочей» фигурой в исследованиях церковных древностей на многие десятилетия стал первооткрыватель (археолог или реставратор), а не интерпретатор, одна за другой решались серьезнейшие проблемы датирования, началось составление сводов — важнейший этап в создании базы источников, на которую церковная наука имеет возможность опираться и сегодня. Для археологии церковных предметов и церковной эпиграфики фундаментальное значение имели труды академика *А. С. Орлова* (Библиография русских надписей XI–XV вв. М.; Л., 1936, расширенное переизд. 1952), академика *Б. А. Рыбакова* (Ремесло Древней Руси. М.; Л., 1947; Русские датированные надписи XI–XIV вв. М., 1964) и *Т. В. Николаевой* (Произведения русского прикладного искусства с надписями XV — первой четверти XVI вв. М., 1971; Древнерусская мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1984), академика *В. Л. Янина* (Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. 2 т., т. 3 вышел в 1998 в соавт. с П. Г. Гайдуковым). Все они были либо полностью, либо в основной части по-

строены на материале церковных памятников.

В это время резко усовершенствовалась методика раскопок (что характерно для всей мировой науки новейшего времени), где полностью возобладал стратиграфический подход, а в лабораторных исследованиях — типологическое изучение предметов и привлечение естественнонаучных методов. В результате качество и количество материалов по церковной культуре русского средневековья резко возросло и стало просто несопоставимым с объемом сведений, которым оперировали дореволюционные ученые. Примером могут служить некоторые открытия в Новгороде (мастерская иконописца свящ. Олисы Гречина в Новгороде в XII в., берестяные грамоты с записями молитв и свидетельствами обучения в школах), Владимире (мастерская резчика каменных икон кон. XII–XIII вв.) и других городах. Укажем на накопление текстов граффити из Киева и Новгорода, собранных в серию сводов (опубл. С. А. Высоцким и А. А. Медынцева в 60–80-х гг. XX в.), и материалов по надгробию (собранны в серию сводов: *Гириберг В. Б.* Материалы для свода надписей на каменных плитах Москвы и Подмосковья XIV–XVII вв. // НЭ. 1960. Т. 1; 1962. Т. 3; *Беляев Л. А.* Русское средневековое надгробие. М., 1996).

Выдающимися достижениями следует назвать работы в области архитектурной археологии храмов домонгольского периода, благодаря которым число изученных объектов увеличилось примерно в пять раз (с 40 примерно до 200), а знания о них позволили построить полную картину развития древнерусского зодчества с кон. X по 1-ю треть XIII в. В этой области работал ряд выдающихся археологов и архитекторов (*П. Д. Барановский*, *И. М. Хозеров*, *В. А. Богусевич*, *Н. В. Холостенко*, *А. В. Столетов*, *М. К. Каргер*, *В. Д. Белецкий*, *Г. М. Штендер* и мн. др.), особая роль принадлежала *Н. Н. Ворониному*. В наиболее тяжелый период воинствующего атеизма и господства вульгарно-социологической школы в историографии, когда основная масса археологов, историков, искусствоведов принуждена была отказаться от изучения не только церковных древностей, но и вообще от разработки византийских и древнерусских сюжетов, сменив область иссле-

дований, именно он приложил усилия к тому, чтобы возродить представление о ценности церковного наследия для отечественной археологии, «вписав» его в общую схему «истории культуры Др. Руси». Именно под таким заглавием была создана в 1948–1951 гг. коллективная двухтомная монография, в которой о церковных древностях и достижениях в их исследованиях удалось сказать достаточно открыто. Позже Воронин в специальной статье выдвинул и обосновал весьма продуктивный в тех условиях постулат о преобладающем значении архитектурного (в первую очередь церковного) памятника для изучения древнерусской культуры (не только ее художественной и материальной стороны, но и всего миропонимания) (Архитектурный памятник как исторический источник: заметки к постановке вопроса // Сов. Арх. М.; Л., 1954. Т. 19). Этот подход был им блестяще применен в основополагающем труде о зодчестве Залесской Руси, далеко превосходившем рамки заявленной темы и по сути являвшемся авторской версией истории культуры северо-восточных земель вплоть до конца раннемосковского периода (Зодчество Северо-Восточной Руси. XII–XV вв. М.; Л., 1961–1962. 2 т.). В работе широко привлекались все имевшиеся материалы по политической, экономической, социальной и культурной истории, но основу, несомненно, составляли именно церковно-археологические сюжеты.

С сер. 60-х гг. XX в. начался новый этап археологического изучения церковных памятников, продолжающийся и сейчас. Он характеризуется прежде всего переходом к культурно-исторической (а в последние годы также богословско-литургической) интерпретации накапливаемого материала. Во-вторых, резким расширением сферы применения археологических методов, захватившей позднее средневековье (XIV–XVI вв.), переход к новому времени (XVII в.), ранее мало затронутые археологами, а в отдельных случаях даже новейший период (для поздней церковной археологии важны полное раскрытие остатков Казанского собора на Красной площади в Москве в 1989–1991 гг., церкви Св. Троицы в Полях в 1999 г. и др.). С 70-х гг. значительным явлением в области архитектурной археологии России стала деятельность петербургского





ученого П. А. Раппопорта, который не только изучил ряд памятников и создал серию основополагающих трудов (Русская архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982; Древнерусская архитектура. СПб., 1993; Строительное производство Древней Руси X–XIII вв. СПб., 1994), но и воспитал школу ученых, исследующих церковную архитектуру практически всех крупных центров и земель Др. Руси (О. М. Иоаннисян, В. А. Булкин и др.).

В 80–90-х гг. XX в. к «чистой» архитектурной археологии добавились ее ответвления, все более сближавшие ее с понятием церковной археологии (в наиболее общем смысле). Укажем на развитие таких важных тем, как археология мон-ря (Беляев Л. А. Древние монастыри Москвы по данным археологии. М., 1993, 1994), древнерусского некрополя (Янин В. Л. Некрополь Новгородского Софийского собора: Церковная традиция и историческая критика. М., 1988, сейчас исследования этого важнейшего некрополя продолжены; проходят раскопки некрополей XVI–XVII вв. в Новоспасском, Георгиевском и Моисеевском мон-рях Москвы, исследуются некрополи Кремля и мн. др.). Важные археологические работы ведутся в области изучения процесса принятия и распространения христианства на Руси (Петрухин В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI ввек. Смоленск; М., 1995; Мусин А., диак. Христианские древности средневековой Руси IX–XIII вв. СПб., 1997; Чернецов А. В. Начало христианства на Руси в свете археологических данных // *Slavia antiqua*. 1997. Т. 38, и др.). Делают первые шаги «археология церковного прихода», к которой обратились специалисты по истории сельских поселений и древнерусскому ландшафту (Н. А. Макаров, С. З. Чернов и др.); и церковно-топографические исследования (Сакральная топография средневекового города / Ред. А. Л. Баталов, Л. А. Беляев. М., 1998).

Изменившиеся в последние два десятилетия условия существования Церкви в России и созданный архивными и натурными исследованиями прочный информационный базис определили возрастание научного интереса ко всем областям, обнимаемым церковной археологией. Уже воссоздана заложенная в дореволюционный период традиция совмест-

ных научных дискуссий церковных и светских археологов: в 1995 г. прошла первая всероссийская конференция «Церковная археология» в Пскове, в 1998 г. — вторая в С.-Петербурге, восстановлена традиция участия ученых из России в мировых Конгрессах христианской археологии, все большее место занимают церковные древности на общепереходных форумах, посвященных истории славянских народов, восстанавливается система организации церковно-археологических музеев. Выходят специальные книги и учебные пособия по истории церковных древностей (Беляев Л. А. Христианские древности. М., 1998; Беляев Л. А., Чернецов А. В. Русские церковные древности. М., 1996).

Л. А. Беляев

Искусствоведение о церковном искусстве в 1917–1999 гг. Изучение памятников церковной живописи, искусства малых форм, шитья и др. продолжалось и в годы советской власти. Методология исследователей претерпела определенные изменения, но они лишь отчасти были связаны с господствующей идеологией. Занятия искусством прошлого, тем более связанным с Церковью, в советский период привлекали в основном лиц, оппозиционно настроенных к новым ценностям, вследствие этого марксизм-ленинизм остался как бы за скобками классического искусствознания. Однако оно не могло не реагировать на изменившуюся ситуацию и на внутренние тенденции, вызревшие в самой науке. Так, в XIX в. преобладание иконографического, а не стилистического подхода к памятникам церковной живописи объяснялось, с одной стороны, тогдашним состоянием науки об искусстве, а с другой — состоянием памятников, находившихся под записями и окладами. Поэтому реставрационное раскрытие икон и церковных росписей уже в нач. XX в. было осознано как насущная потребность, причем не только научная, но и общественная. Организация в мае 1918 г. Комиссии по сохранению и раскрытию памятников живописи была инспирирована не новой властью, а теми учеными и иконописцами-реставраторами, которые и раньше работали в этой области (И. Э. Грабарем, А. И. Анисимовым, П. П. Муратовым, Г. О. Чириковым, Н. М. Щекотовым, Н. Н. Померанцевым, Н. П. Сы-

чевым и др.). Уже в 1918 г. начались работы по расчистке и укреплению фресок московского Благовещенского собора, Успенского и Димитриевского соборов во Владимире. Г. О. Чириков приступил к реставрации Владимирской иконы Божией Матери, благоговейно перенесенной для этой цели из Успенского собора в помещение Патриаршей библиотеки Московского Кремля. В дальнейшем, по мере ужесточения позиции гос-ва по отношению к Церкви, отбор икон для реставрации принял характер изъятия церковных ценностей с передачей памятников в музеи или в Центральные государственные художественные реставрационные мастерские, созданные в 1924 г.

Массовая расчистка древних икон и фресок в 20-х гг., как и начавшаяся, хотя в значительно меньших масштабах, реставрация храмов, способствовала введению в историю русского церковного искусства большого количества нового материала. Преимущественным методом его осмысления в это время стал формально-стилистический анализ (формальный — в смысле изучения особенностей художественной формы). Раскрывая только одну сторону произведения церковного искусства — художественно-эстетическую, он тем не менее являлся закономерным этапом развития русского и мирового искусствознания в целом. Проблемы формы занимали и таких ученых, как свящ. П. Флоренский и Ю. А. Олсуфьев, однако их целью была не художественность сама по себе, а связь между формальными особенностями (характером композиции, перспективного построения, использованием света и цвета) и содержанием, которое может быть явлено человеку только через эти зримые формы. Стали складываться представления об особенностях искусства крупнейших русских иконописцев и местных иконописных школ Др. Руси. Наряду с исследователями, пришедшими к изучению древнерусского и византийского искусства еще до революции (И. Э. Грабарем, А. И. Некрасовым), заявили о себе молодые ученые (М. А. Алтамов, Н. И. Брунов, М. К. Каргер). В 30-х гг. ситуация изменилась. Хотя религиозное искусство Др. Руси официально признавалось в качестве «творчества угнетенных масс», интерес к нему стали расценивать



как свидетельство нелояльности к существующему режиму. В 1934 г. были расформированы Центральные реставрационные мастерские. Многие историки и искусствоведы были репрессированы (Н. Н. Пунин, Ю. А. Олсуфьев, Г. В. Жидков, А. И. Некрасов, М. А. Ильин и др.). Практически прекратилась публикация книг и статей на темы, связанные с обращением к памятникам церковного искусства. Среди немногочисленных исключений надо назвать обобщающий труд А. И. Некрасова по истории древнерусского искусства (1937) и очерки Б. В. Михайловского и Б. И. Пуришева о древнерусской монументальной живописи (1941). Хотя взгляды этих авторов в теоретической части имеют налет вульгарного социологизма, конкретные искусствоведческие штудии и иконографические наблюдения во многом не утратили своей ценности до наших дней.

Во время Отечественной войны 1941–1945 гг. отношение власти к памятникам церковного искусства заметно смягчилось, т. к. их стали использовать в целях патриотической пропаганды. Несмотря на то что количество памятников, пострадавших от военных действий, было несоизмеримо с количеством храмов и икон, сознательно уничтоженных советской властью, в осквернении святынь стали обвинять исключительно фашистов. Демонстративное восстановление новгородских храмов, пострадавших в ходе боев, потребовало не только наличия квалифицированных реставраторов, но и соответствующего научного обеспечения. В 1944 г. были воссозданы Центральные художественно-реставрационные мастерские и организован Ин-т истории искусств под руководством И. Э. Грабаря (ныне ВНИИ искусствознания). В 1945–1953 гг. коллектив ин-та подготовил четыре тома по истории искусства Др. Руси — первые из многотомника «История русского искусства». Ведущими авторами являлись В. Н. Лазарев, Н. Н. Воронин, М. К. Каргер, М. А. Ильин, Н. Е. Мневa, И. Е. Данилова, М. М. Постникова-Лосева. Период научного формирования большинства из них пришелся на 20-е гг., что обеспечило преемственность в развитии отечественной науки о древнерусском искусстве. Фактически этими исследователями был возрожден метод формально-



В. Н. Лазарев

стилистического анализа, обогащенный критическим изучением исторических источников и элементами иконографического подхода. В 1947–1948 гг. был опубликован фундаментальный труд В. Н. Лазарева «История византийской живописи», имеющий принципиальное значение и для изучения русского церковного искусства. Однако советская цензура не давала возможности углубиться в содержание церковной живописи и архитектуры: запрещалось даже цитирование текстов духовного характера и пересказ церковно-исторических сюжетов.

В 50–70-х гг. XX в. В. Н. Лазарев и М. А. Ильин читали курсы по истории византийского и древнерусского искусства на отделении искусствознания исторического факультета МГУ. Во многом благодаря их усилиям сформировалось новое поколение исследователей, пришедших в науку в 60-х гг. (Г. И. Вздорнов, В. П. Выголов, Э. К. Гусева, Л. А. Евсеева, А. И. Комеч, Л. И. Лифшиц, Г. В. Попов, О. С. Попова, М. А. Реформатская, Б. А. Рыбаков, А. В. Рындина, Т. В. Толстая и др.). Начиная с 60-х гг. постоянно возрастало число публикаций, посвященных архитектуре и живописи Др. Руси. Плодотворно работали ученые старшего поколения — Г. К. Вагнер, Н. А. Демина, О. И. Подобедова, А. Н. Свириц. Возобновились экспедиции крупнейших музеев по сбору уцелевших памятников церковного искусства. Началась работа над созданием фундаментальных сводов и каталогов древнерусского художественного наследия, не прекращающаяся по сей день. Ее результатом стало издание каталога икон ГТГ (В. И. Антонова, Н. Е. Мневa — М., 1963. 2 т.), первого тома нового каталога соб-

рания древнерусского искусства ГТГ (Н. В. Розанова, Н. Г. Бекенева, Г. В. Сидоренко — 1995), каталога икон музея П. Д. Корина (В. И. Антонова — 1966), каталога древнерусской живописи в собрании Эрмитажа (А. С. Косцова — 1992), домонгольской архитектуры (П. А. Раппопорт — 1982), новгородской иконы XIII–XV вв. (Э. С. Смирнова, В. К. Лаурина, Э. А. Гордиенко — 1982), новгородской миниатюры (Э. С. Смирнова — 1994) и прикладного искусства (ред.-сост. И. А. Стерлигова — 1996), живописи и прикладного искусства Твери (Г. В. Попов, А. В. Рындина — 1979), древнерусского шитья (Н. А. Маясова — 1971), мелкой пластики (Т. В. Николаева — 1968, 1976, А. В. Рындина — 1978). Более детально, чем прежде, была воссоздана картина художественной жизни Др. Руси, изданы монографии о *Феофане Греке*, прп. *Андрее Рублеве*, материалы о *Дионисии*.

Основной методологии искусствознания продолжал оставаться формальный анализ, но исследователи стали уделять больше внимания раскрытию собственно церковного характера искусства, привлекая для интерпретации отдельных памятников тексты Свящ. Писания, молитв, святоотеческих творений и т. п. Однако в сферу внимания искусствоведов из-за приоритета узко понятого эстетического начала лишь в малой степени вошли церковная живопись XVII–XIX вв., церковное искусство малых форм и храмовая архитектура 2-й пол. XIX в. Книга В. Г. Брюсовой, единственный обобщающий труд по русской живописи XVII в., к сожалению, была написана с вульгарных марксистско-атеистических позиций. Православную точку зрения на русское иконописание попытался сформулировать Л. А. Успенский в труде «Essai sur la théologie de l'icône» (П., 1960) и в серии статей, которые вместе составили русское издание книги (Богословие иконы православной Церкви. П.: Западно-европейский Экзархат, 1989; М., 1995⁹, 1997¹⁰). В этом исследовании, ставшем весьма авторитетным для нескольких поколений церковных искусствоведов, помимо обстоятельного исторического анализа происхождения и основных тенденций иконописи содержится богословский анализ «смысла и содержания иконы», которые автор видит в «указании на причастность человека к Божест-

венной жизни» (С. 132). Вслед за *Е. Н. Трубецким* («Умозрение в красках»), свящ. П. Флоренским («Икононостас») Л. А. Успенский вполне справедливо говорит о безусловном предпочтении для русского национального типа религиозного сознания художественного канона, сформировавшегося в XIV–XV вв., однако его тезис о бездуховности нового художественного стиля, выработавшегося в XVII столетии и доминировавшего в церковном искусстве в синодальный период, представляется весьма сомнительным, поскольку в нем некорректно смешиваются эстетическо-художественные и богословско-догматические аспекты иконописи.

В 70–80-х гг. XX в. в науку вошло следующее поколение историков искусства (А. Л. Баталов, И. Л. Бусева-Давыдова, И. Л. Кызласова, А. М. Лидов, В. В. Седов, И. А. Стерлигова, И. А. Шалина, Л. А. Щенникова и др.). В 90-х гг. наметилась тенденция рассмотрения церковного искусства, в т. ч. живописи синодального периода, в широком историко-культурном контексте — как порождение и одновременно как наиболее концентрированное выражение духовных устремлений эпохи (А. Л. Баталов, И. Л. Бусева-Давыдова, В. В. Бычков, О. И. Тарасов). Началась публикация икон XVIII–XIX вв. и материалов об иконописцах этого времени (Г. В. Гольнец, Г. С. Клокова, Т. М. Кольцова, М. М. Красилин, Т. А. Крючкова). Заметное место заняли вопросы бытования произведений церковного искусства (особенности православного почитания икон, употребления богослужебной утвари и пр.). В то же время в арсенале исследователей продолжают оставаться традиционные инструменты искусствоведения — иконографический и формально-стилистический анализ. В области истории церковного искусства активизировали свою работу представители духовенства, как правило, получившие соответствующее светское образование (священники Б. Михайлов, А. Салтыков). Важной областью изучения становится современное церковное искусство.

И. Л. Бусева-Давыдова

14. Изучение церковного пения

Зарождение научного интереса к певческому наследию Русской Церкви произошло в XIX в. В 1814 г.

вышла первая в русской литературе статья о русском церковном пении митр. Евгения (Болховитинова): «Историческое рассуждение вообще о древнем христианском богослужебном пении и особенно о пении Российской Церкви, с нужными примечаниями на оное». С сер. XIX в. началось систематическое изучение церковно-певческой культуры Др. Руси. Основателем отечественной науки в этой области стал прот. *Д. Разумовский* (1818–1889), первый профессор кафедры истории и тео-



Прот. Димитрий Разумовский

рии русского церковного пения в открывшейся в 1866 г. Московской консерватории. Ему принадлежит фундаментальный труд «Церковное пение в России» (М., 1867–1869. 3 вып.), в котором основной певческий стиль — *знаменный распев* рассмотрен в контексте различных, прежде всего византийской, певческих традиций. Прот. Д. Разумовский положил начало научному, на основе архивных документов, изучению организации певческого дела на Руси (Патриаршие певчие диаки и поддиаки и государевы певчие диаки. СПб., 1895). Он собрал ценную коллекцию древнерусских и греческих певческих рукописей, находящуюся вместе с архивом ученого в РГБ (Ф. 379, 380).

Большую роль в улучшении церковно-певческого образования сыграл *С. В. Смоленский*, возглавлявший в 1889–1901 гг. Синодальное училище церковного пения и Синодальный хор. Он занимался изучением различных видов *нотации* (О древнерусских певческих нотациях. СПб., 1901), собиранием и описанием древнерусских певческих рукописей (ныне



Прот. Василий Металлов

Синодальное певческое собрание ГИМ), впервые опубликовал важнейшие музыкально-теоретические памятники («Азбука знаменного пения» старца Александра Мезенца. Каз., 1888; «Музыкальная грамматика» Николая Дилецкого. СПб., 1910). Теорию *осмогласия* как системы мелодических формул разработал, намного опередив западноевропейских ученых, проф. прот. *В. Металлов* (Осмогласие знаменного распева. М., 1899), сменивший в 1901 г. в Московской консерватории Смоленского. Прот. В. Металлов значительно развил достижения своих предшественников в области русской музыкальной палеографии (Азбука крюкового пения. М., 1899; Богослужебное пение Русской Церкви в период домонгольский. М., 1908). Исследованию южнорусских стилей пения посвящены работы прот. *И. Вознесенского* (Осмогласные роспевы трех последних веков Православной Русской Церкви. К., 1888, 1891, 1893. 3 вып.; Церковное пение православной Юго-Западной Руси по Ирмологам XVII–XVIII веков. М.; Лпц., 1898–1899. 4 вып.). Существенный прогресс в исследовании связей древнерусского церковного пения с византийской певческой традицией был достигнут в трудах *А. В. Преображенского*, предложившего метод последовательного сравнительного изучения нотаций (Греко-русские певческие параллели XII–XIII вв. // De Musica. Л., 1926. Вып. 2).

Насильственное разрушение после 1917 г. церковно-певческой культуры привело к кризису изучения



церковной музыки. Разработка научных проблем русской церковной музыки велась учеником Преображенского М. В. Бражниковым, Н. Д. Успенским, В. М. Беляевым, С. С. Скребиловым, Г. В. Келдышем, В. В. Протопоповым, Н. А. Герасимовой-Персидской, за рубежом — И. фон Гарднером. В 70-х гг. XX в. гл. обр. в Ленинграде, Москве и Киеве, а позднее также в городах Урала и Сибири начали складываться группы музыковедов, разрабатывающих вопросы истории и теории русской церковной музыки, с 80-х гг. в Московской и Петербургской консерваториях возобновилось преподавание палеографии и истории церковно-певческого искусства.

И. Е. Лозовая

15. Церковная периодика

Развитию богословской науки в России в значительной мере способствовала церковная периодическая печать (см. *Православные периодические издания*). Ее возникновение связано с основанием в 1821 г. ж. СПбДА «Христианское чтение» (ХЧ). Хотя первоначально журнал не был строго научным, его достоинством было то, что в нем регулярно печатались переводы святоотеческих творений, выполнявшиеся в СПбДА. Популярность ХЧ возросла, после того как журнал приобрел научный характер, а также в связи с тем, что при нем был основан официальный орган Святейшего Синода — «Церковный вестник» (ЦВ) (СПб., 1875–1917), заменивший собой синодальный ж. «Церковная летопись» (1860–1862, 1865–1876), издававшийся при еженедельном ж. СПбДС «Духовная беседа» (1858–1876).

МДА с 1843 г. выпускала серию «Творения святых отцов в русском переводе» (ТСО), которая выходила одновременно с «Прибавлениями к Творениям святых отцов в русском переводе» (ПрТСО) (1843–1891). По мере развития академического богословия становилось все более очевидно, что такое название журнала уже не соответствовало содержанию, поэтому в 1892 г. он был переименован в «Богословский вестник» (БВ), издававшийся до 1918 г. Главными редакторами БВ были наиболее авторитетные академические ученые: П. И. Гирский-Платонов, В. А. Соколов, А. А. Спасский, И. В. Попов, И. Д. Андреев, А. И. Покровский,

А. П. Орлов, Н. А. Заозерский, свящ. П. Флоренский, М. М. Тареев. Характер журнала, шедшего в течение 60 лет традиционными путями русского богословия, существенно изменился при двух последних редакторах: сказался повышенный интерес свящ. П. Флоренского к вопросам культурологии, а М. М. Тареева к «новому богословию», которое фактически подрывало устои православия.

КазДА публиковала выполняемые ею святоотеческие переводы в своем ж. «Православный собеседник» (ПС) (1855–1918), инициатива издания которого исходила от имп. Николая I. Передавая высочайшую волю Казанскому архиеп. Григорию (Постникову), Н. А. Протасов одновременно определил и главную задачу журнала — вести богословски обоснованную полемику против старообрядчества. Выполняя эту задачу, журнал в посл. расширил свою тематику и включил в число обсуждаемых проблем вопросы православной миссии среди нехристианского населения России.

Журнал КДА «Труды Киевской Духовной Академии» (ТКДА) (1860–1917) создавался по типу петербургского и казанского академических журналов. Его главная особенность заключалась в повышенном научном интересе к западнорусской церковной истории.

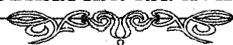
В академических журналах помимо святоотеческих переводов помещались научно-богословские статьи профессоров и преподавателей академий и сотрудничавших с академиями авторов. Журналы имели рубрики, соответствовавшие основным отраслям церковной науки, они также знакомили своих читателей с важнейшими событиями церковной жизни России, православного Востока, славянского и западно-европейского мира, в них подробно освещалась и хроника академической жизни.

В 1837–1912 гг. при КДА издавался еще один журнал: — «Воскресное чтение», основанный ректором КДА архим. Иннокентием (Борисовым). Журнал не был строго научным, однако благодаря известности своего основателя и актуальности обсуждаемых в нем вопросов духовной жизни пользовался широкой популярностью. В 1860 г. начали издаваться еще три журнала: «Православное обозрение» (ПО) (1860–1891), специализировавшееся на богословско-

философской проблематике, «Душеполезное чтение» (ДЧ) (1860–1917), где наряду с популярными статьями публиковались дневники, письма и воспоминания известных деятелей Церкви, и «Странник» (1860–1917), поместивший много серьезных церковно-исторических исследований и исторических источников.

Количество научных журналов все время возрастало: с 1863 г. начали выходить «Чтения в Обществе любителей духовного просвещения» (ЧОЛДП) (до 1916), издаваемые одноименным об-вом, в 1875 г. проф. МДА Н. И. Субботин стал выпускать в свет противораскольнический ж. «Братское слово» (до 1917), в 1884 г. Харьковский архиеп. Амвросий (Ключарев) преобразовал «Харьковские епархиальные ведомости» в ж. «Вера и разум» (до 1917), где наряду с богословием, была представлена философия, ее история, а также русская философская мысль XIX — нач. XX в., а в 1899 г. в связи с секуляризацией российского об-ва был основан особый печатный орган апологетического направления — ж. «Вера и Церковь» (до 1907). Кроме перечисленных в России издавалось много других журналов, служивших в качестве духовного руководства в церковной жизни русских людей. Существование почти всех духовных периодических изданий прекратилось или сразу после Октябрьской революции 1917 г. или некоторое время спустя. Церковно-научные исследования в этот период публиковались в основном в двух периодических изданиях Русской Церкви — «Журнале Московской Патриархии» (ЖМП — основан в 1931, издание временно прекращено в 1935, возобновлено в 1943, журнал публиковал хронику церковной жизни, проповеди, жития святых и научно-богословские статьи) и в «Богословских трудах» (БТ — основан в 1960), ежегодном сборнике МДА и ЛДА. Возрождение церковной периодической печати началось в 80–90-х гг. XX в. Возобновлено издание академических журналов: БВ при МДА (1993) и ХЧ при СПбДА (1991). Печатным органом Православного ун-та св. Иоанна Богослова (см. *Российский Православный ун-т*) стали «Ученые записки» (с 1995), а Свято-Тихоновского ин-та — «Богословский сборник» (с 1997). С 1994 г. выходит ж. «Альфа и Омега», в котором публикуются библей-





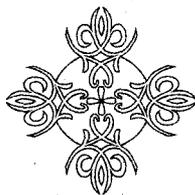
ские, богословские и церковно-исторические работы как церковных, так и светских ученых. Появляются новые журналы церковно-научного и духовного содержания: «Исторический вестник» (с 1999), «Православная беседа» (с 1991), «Церковь и время» (с 1991 издается ОВЦС МП), «Вышенский паломник» (с 1996) и др.

Подводя краткий итог обзору церковной науки в России, следует прежде всего указать на ее интенсивное развитие в сер. XIX — нач. XX в. При этом русская наука не только оказалась на том же уровне, что и

наука западная, но и приобрела внутреннюю свободу от западных влияний, т. к. в ее основе по существу всегда лежали святоотеческие традиции и она постоянно ориентировалась на высшие ценности православия. Революционные события 1917 г. и последовавшее гонение на РПЦ почти на полвека остановили развитие церковной науки, хотя исследование некоторых проблем, связанных с жизнью Церкви, продолжалось в работах церковных и светских ученых. Их труды, а также исследования русских ученых в эмиграции создали предпосылки и облегчили возрождение церковной науки в 80–90-х гг. XX в. Уровень современного

знания пока еще значительно ниже уровня дореволюционных церковно-научных достижений. Большинство современных церковных ученых стремится не только к новым научным открытиям, но и к восстановлению утраченного духовного и богословского преемства, одновременно усваивая достижения и выводы светской науки. Сотрудничество церковных и светских исследователей, результатом которого является настоящее издание «Православной энциклопедии», чрезвычайно важно для восстановления фундаментальной церковной науки.

М. С. Иванов



РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Введение

Одно из лучших определений понятия «религиозная философия» принадлежит *Н. О. Лосскому*: «Главная задача философии состоит в том, чтобы дать учение о мире как целом, опираясь на все виды опыта. Религиозный опыт доставляет наиболее важные для этой цели данные, завершающие все наше миропонимание и открывающие высший смысл мирового бытия. Философия, учитывающая этот опыт, неизбежно оказывается насквозь религиозною. Так как высшая и наиболее полная ступень религиозного опыта достигнута христианством, то естественно, что философия, углубляющаяся до последних основ бытия, имеет характер христианского миропонимания. Характернейшая черта русской философии состоит именно в том, что в ней множество лиц посвящают свои силы всесторонней разработке христианского миропонимания» (*Лосский Н. О. История русской философии*. М., 1994. С. 440–441). До нач. XIX столетия в России не существовало какой-либо философской школы или направления, однако многие черты будущего национального мирозерцания встречаются в сочинениях Григория Сковороды, самобытного мыслителя 2-й пол. XVIII в. В многостороннем учении Сковороды можно выделить несколько основных идей, получивших впоследствии развитие в русской мысли: антропологизм (см. *Антропология богословская*) как учение о сердце, познающем Бога и себя самого в устремлении к Богу; мистический символизм, связанный с особым отношением Сковороды к Библии как к «символу символов», который открывает в человеке «второй разум», отличный

от собственно человеческого, и столь же отличное «второе сердце» (*Эрн В. Г. С. Сковорода*. М., 1912. С. 245–251). Возникающий дуализм между внешним миром (макрокосмом) и миром символическим (Библией) раздирает человека (микрокосм). В творчестве Сковороды крайне сложно отделить собственно философские аспекты от аспектов богословских, мистических и просто художественных, но оно «являет собой начало русского философствования» (*Русская философия // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура*. М., 1991. С. 220).

Русская религиозная философия как отдельное от богословия направление мысли возникла в 20-х гг. XIX в. Философия Просвещения (вольтерьянство, руссоизм и др.) и протестантское мировоззрение в XVIII в. постепенно стали овладевать умами и душами высших слоев русского об-ва. Однако эти идеи не были органичны русскому самосознанию и были усвоены весьма поверхностно, в России не появилось ни одного заметного мыслителя, принадлежавшего к этим направлениям. «Школьное» богословие того времени, которое прот. *Г. Флоровский* называл латинизированной «псевдоморфозой православной мысли» (*Пути русского богословия*. С. 56), было крайне далеко от современных живых духовных движений.

Одновременно в Церкви и в об-ве происходили другие процессы. Прп. *Паисий (Величковский)* перевел с греческого на церковнославянский язык творения святых отцов («Добротолюбие» и др.) и дал толчок возрождению в Русской Церкви старчества, особенно укоренившегося позднее в *Оптиной пустыни*, влия-

ние которой на духовную жизнь всей страны трудно переоценить. Характерно, что прп. *Паисий*, не доучившись, ушел из КДА, не удовлетворенный изобилием здесь эллинской и латинской мудрости и недостаточностью изучения святых отцов. Он устремился к живым источникам отеческого богомыслия, которые нашел на *Афоне* и затем сам насаждал в монастырях Молдавии. Именно в святоотеческом наследии и в старчестве, в живом опыте Церкви черпала русская мысль силы противостоять натиску секуляризированной культуры.

2. Славянофильство и западничество

В сер. 20-х гг. XIX в. увлечение идеями французского Просвещения, которое во Франции привело к революции 1789 г., а в России породило декабризм, сменилось в России увлечением немецкой философией (см. *Классическая немецкая философия*), что во многом предопределило пути русской идеалистической философии. Интерес к немецкому идеализму проявился прежде всего у воспитанников духовных школ, оттуда же вышли первые учителя немецкого идеализма: *Д. М. Велланский* — из КДА, *А. И. Галич* — из Севской ДС, *М. Г. Павлов* — из Воронежской ДС, — все они преподавали вне духовных школ. Чуть позже интерес к философии *И. Канта*, *И. Г. Фихте*, *Ф. Шеллинга*, *Л. Окена* и др. появился в кружках молодежи в Москве, прежде всего в «Об-ве Любоумрия» (1823–1825, членами «Об-ва» были *В. Ф. Одоевский*, *Д. В. Веневитинов*, *И. В. Киреевский*, *А. И. Кошелев*, *Н. М. Рожалин*), которое полагало на основе философии синтезировать все виды духовной и практи-



ческой деятельности. Такой синтез они видели возможным только в России.

Вскоре в России пробудился интерес к философии *Г. В. Ф. Гегеля*, а также к идеям *социализма*, сначала в христианизированной форме. Бывший некогда главой *любомудров* кн. *В. Ф. Одоевский* в кн. «Русские ночи» (1844) ратовал за создание «новой науки и нового искусства» — «питической науки», которая синтезирует науку, поэзию и веру в форме своеобразного символизма, где поэт явится жрецом и пророком. Эта новая наука возникнет не в Европе, ибо «Запад гибнет!», но в России.

Существует преемственная связь между идеями «любомудров», почувствовавших опасность секулярной культуры, уже глубоко проникшей в Россию, и работами первых славянофилов (см. *Славянофильство*). Именно славянофилы определили важнейшую задачу русской религиозной философии, заключающуюся в апологии, защите православного миропонимания от нападения со стороны секуляризированной и протестантской философии, науки и культуры. Такими апологетами — защитниками православия стали славянофилы, собрания которых проходили в гостиных *А. П. Елагиной*, *А. О. Смирновой-Россет* и др., споры продолжались в журналах. В своей апологии они опирались на святоотеческое предание и опыт Церкви. Характерна эволюция *И. В. Киреевского* от западника и «любомудра» до одного из основателей славянофильства, происшедшая под влиянием непосредственного общения с известным подвижником благочестия иеромонахом московского Новоспасского мон-ря *Филаретом (Пуляшкиным)*, в схиме *Феодором* и чтением творений святых отцов. Киреевский принимал участие в издании творений святых отцов, осуществлявшемся в Оптиной пустыни под руководством прп. *Макария*. Само возникновение славянофильства произошло, т. о., как бы «внутри монастырских стен». Резюмируя свою статью «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1852), Киреевский пожелал русской жизни и русской культуре проникнуться началами православия. В статье же «О необходимости и возможности новых начал для философии» (1856) он наметил цели для всей русской пра-



Гостиная *А. П. Елагиной*. Рисунок *Э. А. Дмитриева-Мамонова*. 40-е гг. XIX в.

вославной философии — «стремиться самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою» (*Киреевский И. В. Избранные статьи*. М., 1984. С. 260). Органом такого мышления должен стать «верующий», «цельный» разум, а итогом — «цельное разумение», возможное лишь при «чистой цельной жизни». Эти положения Киреевский сформулировал в полемике с западным рационализмом — от *Р. Декарта* до Гегеля, которых он обличал в отвлеченности и односторонности, т. е. в нецельности, в дроблении «живой совокупности высших умственных сил» (Там же. С. 222). Апология Киреевского была апологией веры, противопоставленной рационализму, увлечение которым было широко распространено среди русской интеллигенции.

Творчество *А. С. Хомякова*, саму жизнь Церкви почитавшего способом богословствования и философствования, стало апологией Церкви. Церковь является центральным понятием всех его построений и не сводится ни к учреждению только, ни к доктрине или авторитету, а есть «живой организм истины и любви». Церковь постижима лишь изнутри, только для члена Церкви и в меру его духовного просветления и характеризуется прежде всего «соборностью», т. е. единением верующих в свободе и любви. Личность может обрести свою полноту лишь в соборном единении с Церковью. Хомяков критикует индивидуализм за бессилие и внутренний разлад. Познание истины доступно лишь целостному церковному разуму. Западный рационализм, разрушивший эту целостность, потерял доступ к истине.

Принцип *соборности* был понят Хомяковым как начало, пронизывающее все формы русской жизни: *земские Соборы*, сельские общины, советный суд и т. д. Учение Хомякова о Церкви обвиняли в богословской «неточности», откуда следовали цензурные запреты соответствующих статей, но постепенно академическое богословие стало терпимее относиться к идеям Хомякова.

Оппонентом ранних славянофилов был родоначальник *западничества П. Я. Чаадаев*. Его резкие выпады против православия и России в первом «Философическом письме» сыграли стимулирующую роль для становления национального самосознания. Ответом Чаадаеву было развитие славянофильских идей, углубленные разыскания в истории России, более интенсивная публикация памятников письменности, собирание русского фольклора и пр. Чаадаев называл себя «христианским философом», полагая в основание своих взглядов принцип единства христианских Церквей. По мнению Чаадаева, основой Европы является *католицизм* — деятельное «социальное христианство», противопоставленное православию (созерцательному и аскетическому «духовному христианству»). Отсюда философ выводил успехи Запада в науках естественных и общественных, в развитии техники, быта, преимущество европейского политического строя. Православие же унаследовано от «жалкой, глубоко презираемой» Византии. Воссоединение Церквей Чаадаев видел лишь на основе римской теократии и *папства* при раскаянии и самоуничтожении Церкви православной. После этого общей целью станет создание на



земле единого царства, в которое России поможет войти отсутствие национального своеобразия. Однако сам Чаадаев не последовал своим идеям и не порвал с православием. Сохранилось свидетельство, что перед смертью он причастился Святых Таин у православного священника.

Важнейшей идеей, монополизированной западничеством, была идея гражданской свободы. Славянофилы предприняли попытку изменить это положение. К. С. Аксаков в «Записке о внутреннем состоянии России», представленной имп. Александру II в 1855 г., ратовал за свободу общественного мнения, используя теологический аргумент: «Человек создан от Бога существом разумным и говорящим. Деятельность разумной мысли, духовная свобода есть призвание человека. Свобода духа более всего и достойнее всего выражается в свободе слова... Истина, действующая свободно, всегда довольно сильна, чтоб защитить себя и разбить в прах всякую ложь... Но не верить в победоносную силу истины значило бы не верить в истину. Это безбожие своего рода, ибо Бог есть истина» (Ранние славянофилы. М., 1910. С. 95–96).

Под влиянием А. С. Хомякова Ю. Ф. Самарин преодолел влияние философии Гегеля, которое принимало у него крайние формы. Он полагал, что православие восторжествует лишь тогда, когда его оправдывает наука, под которой он понимал философию Гегеля. В своих философских работах Самарин отдал много сил разработке антропологии. Он полагал, что христианство зовет к свободному отречению от личности ради подчинения целому — религиозному началу, общине. Лишь на основе Богообщения возможно осмысление внешнего опыта и выработка системы знания. Самарин был одним из активнейших деятелей реформы по освобождению крестьян (19.02.1861), осуществленной в соответствии с его концепцией, проработанной свт. Филаретом (Дроздовым).

Н. Я. Данилевский обобщил славянофильские идеи до историософии всемирной истории. В противовес западнической идее всеобщего прогресса Данилевский в кн. «Россия и Европа» (1869) развил теорию культурно-исторических типов, которые понимались им как «самобытные цивилизации», «народные личности»,

соответствующие основным лингво-этнографическим семействам. Данилевский считал, что нет общечеловеческой истории, а есть история культурно-исторических типов. Общечеловеческое бесцельно, оно ниже национального и заключено в нем. По его словам, «был только один Всечеловек — и Тот был Бог» (Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 123). При рождении культурно-исторический тип получает «сумму жизни», которую и расходует на протяжении 1000–1200 лет, потом наступает смерть. Прогресс и застой характеризуют разные возрасты культурно-исторических типов. В порядке старшинства Данилевский выделяет следующие культурно-исторические типы: египетский, китайский, ассиро-вавилоно-финикийский, индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, арабийский, европейский, или романо-германский, мексиканский, перуанский, славянский. Европа не воплощает в себе судьбу всей цивилизации, но лишь один из культурно-исторических типов, переживший свой расцвет в XVII в. и находящийся в состоянии упадка. Прогресс состоит не в том, чтобы всем двигаться в одном направлении (это может оказаться гибельным для человечества), а в том, чтобы исходить во всех направлениях все поприще исторической деятельности человечества.

К. Н. Леонтьев (в иночестве Климент) в кн. «Восток, Россия и славянство» (М., 1885–1886. 2 т.), развивая идеи Данилевского, определил три стадии в развитии культурно-исторических типов: 1) первичная простота, 2) цветущая сложность, 3) вторичное смесительное упрощение. Леонтьев полагал, что Запад находится в глубоком упадке, о чем свидетельствует разрастание средних классов, и именно западноевропейский мещанин является орудием всемирного разрушения. Характерным симптомом упадка является также появление в Европе идей социализма. Защиту России от надвигающейся с Запада опасности обуржуазивания и омещанивания Леонтьев видел в ее консервации, т. е. Россия уже пережила стадию цветущей сложности. Поэтому следует отгородиться от Запада и замедлить («подморозить») процесс старческого разложения России. Таким средством является «византизм» — сочетание православия и самодержавия.

Православие должно усилить свои традиционные, консервативные стороны, сосредоточенные в догматике и обряде.

Во 2-й пол. XIX в. в воззрениях русской интеллигенции преобладал либерализм: от умеренного до радикального. Крайней формой радикализма был нигилизм — философия отрицания и отречения от всего — веры, морали, культуры, искусства, истории, быта — ради туманных утопий, нигилизм был пропитан религиозным пафосом в секулярной форме. Поколения радикалов верили, что прогресс приведет человечество к земному раю, в идеалах коммунизма извращенно проявлялась жажда соборного единения. В это время господства либеральной и радикальной интеллигенции православные мыслители были в общественном мнении изгоями. Однако поздние славянофилы (Н. Я. Данилевский, Ю. Ф. Самарин, К. Н. Леонтьев) продолжали борьбу с враждебными православию и России духовными и умственными движениями, опираясь в целом на следующие общие для них идеи, по большей части апологетического характера: 1) история — поле деятельности народных самобытностей, а не единый для всех народов путь прогресса; 2) Россия имеет особый путь, отличный от западноевропейского, основанного на рассудочности, индивидуализме и порождаемом им эгоизме, на культе материального прогресса при утрате духовно-нравственных критериев; 3) строй мышления народа, а след., и весь его социальный строй и исторический путь определяются его религиозными воззрениями; 4) православная Церковь есть основа бытия русского народа, православие есть «живая цельность» в отличие от католичества, дробимого и омертвляемого рационализмом; 5) идея соборности наиболее полно претворяется в Церкви и в общинном характере русской жизни, которое имеет решающее преимущество перед индивидуалистическим началом европейски ориентированных форм жизни; 6) сочувствие допетровской Руси, древней Московии, где реализовалось единство «земли» и власти, исчезнувшее в имперской России; 7) неприятие космополитизма русской интеллигенции, порожденного западническими реформами Петра I; 8) сочувствие общеславянскому делу.



3. Вл. С. Соловьев и его последователи

Первым философским об-вом в России было *Московское психологическое об-во при имп. Московском ун-те* (1885–1921), созданное по инициативе М. М. Троицкого. Психологическое направление об-ва было вскоре изменено под влиянием группы философов, собиравшихся на «среды» в доме Лопатиных. К этой группе принадлежали *Л. М. Лопатин, Вл. С. Соловьев*, кн. *С. Н. Трубецкой*, кн. *Е. Н. Трубецкой*, *Н. Я. Грот*. В 1889 г. под ред. Н. Я. Грота начал выходить журнал «*Вопросы философии и психологии*» (до 1918). Члены лопатинского кружка боролись за христианскую метафизику против позитивизма и неокантианства, оказывая заметное влияние на всю философскую жизнь Москвы и России.

Ключевой фигурой лопатинского кружка и всей русской религиозной философии был Вл. С. Соловьев. Темы, заданные им в кон. XIX в., развивались на протяжении XX в.

«*Критика отвлеченных начал и идея всеединства*». Магистерская диссертация Соловьева «Кризис западной философии: (Против позитивистов)» (1874) ставила своей задачей философскую апологию христианства и вызвала бурную полемику, не утихавшую несколько лет. Оппоненты Соловьева (*Н. К. Михайловский, В. В. Лесевич, К. Д. Кавелин*) пытались разъединить и противопоставить друг другу богословие и науку, веру и разум. У Соловьева же через все творчество проходит мысль о способности человечества преобразовать царство мира сего в Царство Божие, где реализуется идеал добра. В этом заключается цель истории. Человеку дан образ совершенства — Богочеловек Иисус Христос для того, чтобы все человечество соединилось в *богочеловечество*. Препятствием к достижению этой цели является отсутствие органической целостности в мире, находящемся во власти «отвлеченных начал». В кн. «Критика отвлеченных начал» (1880) Соловьев под «отвлеченными началами» понимал стороны единой идеи, которые утверждают себя в своей исключительности и вступают в противоборство друг с другом, вовлекая в него весь мир. Такими «отвлеченными началами» являются *эмпиризм* и *рационализм*, многочисленные философские, экономические и политические теории,



Вл. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, Н. Я. Грот, Л. М. Лопатин. Фотография 90-х гг. XIX в.

а также «отвлеченный клерикализм», обособившийся от об-ва, науки и философии. Соловьев видел корень зла в обособлении и тем самым в разъединении, хаосе. Перед человеком стоит задача преобразования мирового хаоса в космос. Восстановить целостность, единство добра, истины и красоты призвана философия всеединства, которая синтезирует богословие, философию и науку, веру и разум, воссоединит человечество. Через человека и природа способна прийти к «идеальному состоянию».

Христианская политика и теократия. Идея *всеединства* призвана пронизать не только теоретические построения, но и всю жизнь человека в об-ве, активно влиять на жизнь народов. Соловьев призывал перейти от христианского слова к христианскому делу, в т. ч. к «христианской политике», апогеем которой станет соединение православной и католической Церквей в союзе папы Римского и русского царя. Идеи Соловьева о политической и социальной активности Церкви будут потом развиты в религиозно-философской публицистике начала века и сохранят свое значение до наших дней.

«*Религиозные соблазны*» 90-х гг. В 90-х гг. XIX в. стало ясно что идея *теократии* потерпела крушение, и Соловьев не только отказался от этого замысла, но на время прервал работу в области богословия и *экклезиологии*. В этот период выше всех религий он считал некую религию Св. Духа, о которой писал: «Исповедуемая мною религия Св. Духа шире и вместе с тем содержательнее всех

отдельных религий». В это же время вышли статьи о «Смысле любви», которые вызывали у богословски строгих исследователей впечатление «духовного обморока», «окультистского проекта». Именно идеи, изложенные в этих статьях, стали основными соблазнами для будущего движения «нового религиозного сознания».

Учение о Софии. В «Чтениях о Богочеловечестве» (1878–1881) Соловьев определил *Софию* как вечное существо, проникнутое началом Божественного единства и единящее множество элементов мира. София есть и идеальный человек, и «идеальное, совершенное человечество, вечно заключающееся в цельном Божественном существе, или Христе» (Соч. М., 1993. Т. 3. С. 127). Христос есть и *Логос*, и София: «Как Божественные силы образуют один цельный, безусловно универсальный и безусловно индивидуальный организм живого Логоса, так все человеческие элементы образуют такой же цельный, вместе универсальный и индивидуальный организм — необходимое осуществление и вместилище первого, организм всечеловеческий, как вечное тело Божие и вечная душа мира» (Там же. С. 118–119). Идеи Софии получили продолжение у прот. *С. Булгакова*, свящ. *П. Флоренского* и др.

Учение об антихристе. В «Краткой повести об антихристе» (1899) Соловьев пересмотрел свои идеи о возможности теократии на земле и пришел к выводу о том, что социально-политическое объединение возможно только под властью *антихриста*, воплощающего в себе зло.



Соловьев показал, что зло может прийти в образе гениального и внешне нравственного человека, который даст мир народам, установит «равенство всеобщей сытости», построит храм всех религий. Прот. Г. Флоровский считал, что в этой повести Соловьев «отрекался от иллюзий и соблазнов всей своей жизни и осуждал их с полной силой» (*Флоровский. Пути русского богословия. С. 466*).

Друзьями и последователями Соловьева были братья Трубецкие. Развивая идеи Соловьева о всеединстве, кн. С. Н. Трубецкой в важнейшей работе — «Основания идеализма» (1896) говорит об основе всеединства — «всеобщем универсальном разуме», который является началом и для бытия, и для мышления и одновременно «обуславливает истину человеческого познания и разумность всего существующего... познаваемость природы, ее сообразность логическим законам нашей мысли», когда «логический принцип нашего знания есть в то же время и универсальное начало познаваемого нами сущего (онтологический принцип)». Этот разум есть Логос. С. Н. Трубецкой различает три ступени идеализма. Первая ступень — критического идеализма — представляет мир как явление. Акт явления подразумевает того, кому мир является, т. е. «объекты» предполагают «субъекта» и им обуславливаются, прежде всего потому, что само явление может происходить лишь в определенных формах, имеющих всеобщий характер, — пространстве и времени. Характер закона имеет и причинность как связь явлений, как «общее логическое условие действительности». След., «сущее определяется идеально». На этой ступени находятся сенсуализм, эмпиризм, феноменология, трансцендентализм. Вторая ступень представляет тождество субъекта и объекта познания и определяет это тождество как логическую мысль. «Без мысли и вне мысли ничто не мыслимо. Отсюда сущее определяется как объективная мысль, или идея» (*Трубецкой С. Н. Соч. М., 1994. С. 617*). Здесь утверждается, что «нет немислимого сущего». Это ступень разновидностей отвлеченной философии: философии тождества Шеллинга, панлогизма Гегеля. Третья ступень характеризуется пониманием сущего как предмета веры. Признание реальности внешних явлений и самобытных живых существ

не выводится ни из чувства, ни из отвлеченной мысли, оно есть акт веры. Вера — основа самосознания нашего «я» и постижения «реального сверхвременного существа», что является высшей целью человеческого ведения. В докторской диссертации «Учение о Логосе в его истории» (М., 1900) С. Н. Трубецкой утверждал, что «раннее христианское богословие, завершившееся учением о Логосе, имело не эллинское, а христианское происхождение... Эта мысль не была греческой, но она не хотела быть и еврейской; ее содержание было универсально, а в эллинизме она нашла и универсальную форму, в которой она могла выразить, высказать себя», ибо «Логос греческой философии был лишь умозрительной гипотезой, предметом умозрения. Евангельский Логос определяется как начало действительной жизни» (Соч. С. 403, 477).

Кн. Е. Н. Трубецкой не без влияния В. С. Соловьева сосредоточился на поисках общехристианского идеала устройства религиозно-общественной жизни, но в отличие от Соловьева Е. Н. Трубецкой обнажил «языческие элементы и многочисленные противоречия» западного христианства. Сложное отношение к идейному наследию В. С. Соловьева изложено Е. Н. Трубецким в кн. «Миросозерцание В. С. Соловьева» (М., 1913. 2 т.). Основные расхождения между философами заключались в отношении к славянофильству и в отношении к православию. Соловьев, вначале близкий к славянофилам, позже резко и зачастую несправедливо критиковал их, симпатии же Е. Н. Трубецкого к славянофильству были неизменны. Он критиковал также теократические идеи Соловьева, полагая, что подчинение православия папскому престолу было бы актом отрицания православия. Сходились же они в признании Богочеловечества началом соборной жизни Церкви, содержанием и целью всемирной истории. Е. Н. Трубецкой принимал активное участие в политической жизни России, надеялся внести в политику понятия «этика», «совесть», «достоинство», забвение которых грозило, по его мнению, катастрофой для России. Во время первой мировой войны Е. Н. Трубецкой написал три работы о русской иконе: «Умозрение в красках» (М., 1915), «Два мира в древнерусской иконописи» (М., 1916)

и «Россия в ее иконе» (в ж. «Русская мысль». 1918. Кн. 1, 2), где утверждалось, что именно в дни обнажения зла человек способен полно воспринять смысл иконы, воспроизведшей образ человека как образ Божий, как прообраз грядущего соборного человечества. Именно в это время написана основная книга Е. Н. Трубецкого — «Смысл жизни» (М., 1918), выявившая «провал всемирной культуры», таившей войну под своим покровом. В России мировая война породила войну против всех, что явилось следствием «крайнего практического безбожия». Именно религия, по смыслу своего именованья, связывает людей воедино. Если эта связь исчезнет в мире, то общество превращается в стадо животных, рвущих друг друга. Вера в смысл жизни связана с верой в человека как носителя этого смысла, в царственное достоинство человека. Только через подъем к «безусловному сознанию», в котором содержится смыслистина всего существующего, можно постичь и достичь смысла существования. Этот путь есть путь страдания: «В мире, сотворенном Богом, высшее, лучшее страдает именно оттого, что оно — высшее, Божественное» (Смысл жизни. М., 1994. С. 60).

Вне основных религиозно-философских движений XIX в. стоит Н. Ф. Федоров, который в своих сочинениях, собранных после его смерти в кн. «Философия общего дела» (Верный, 1906. Т. 1; М., 1913. Т. 2), предложил проект объединения человечества вокруг дела воскрешения всех умерших людей, всего человеческого рода. Дело воскрешения должно быть имманентным, т. е. совершиться силами самого объединенного человечества при помощи науки и техники. Имманентное воскрешение Федоров отделял от воскресения как дела Божия. Мистики христиане, по его мнению, пассивно ждут неестественного, таинственного, колдовского воскресения, которое придет само собой. Ожидающее воскресения христианство следует превратить в деятельное, трудовое, воскрешающее. Дело следует начать с использования военных арсеналов для регуляции природы, в частности для улучшения погоды; для размещения воскрешенных поколений следует решить задачу космических полетов, чтобы заселять планетные системы все более далеких звезд. Однако всем техническим мерам





должно предшествовать преодолению «небратского» состояния мира и вражды, этому призван помочь «супраморализм» — высшая нравственность, способная объединить людей вокруг воскрешения отцов. Супраморализм проповедует активную религиозную жизнь, где догматика становится этикой, а догматы — заповедями. Истинная религия у Федорова — «это культ предков и притом всемирный культ всех отцов, как одного отца» (Т. 1. С. 46). Св. Троицу Федоров понимал как возведенное в догмат чувство родства, воскрешение — как заповедь Троицкого Бога, Христа — как Существо, владеющее силами природы и духа и способное воскрешать, а Крест — как месть противников воскрешения. В учении о Св. Духе Федоров видел отрицание половой любви и соединение сыновей и дочерей в любви к родителям и т. п. Прот. Г. Флоровский назвал «общее дело» Федорова «своеобразной формой религиозно-позитивизма» (Пути русского богословия. С. 327), а прот. В. Зеньковский в «Истории русской философии», отмечая «безбоязненность», с которой Федоров порывал с христианской традицией, говорил о глубоко христианских истоках этого учения, возникшего из страстного желания приблизить Царство Божие, но безудержного в своем утопизме и антропоцентризме. Возможна также аналогия между учением Федорова и широко распространенным в языческих религиях культом рода и родоначальника, а также почитанием умерших родственников в конфуцианстве.

4. Пути русской религиозной философии в XX в.

На рубеже XIX и XX вв. в русской философии произошел перелом, выразившийся в постепенном возвращении от позитивизма и материализма к религиозной метафизике, основная цель которой — выразить в логических конструкциях живые интуиции и прозрения *Промысла Божия*. Важным этапом поворота части русской интеллигенции от позитивизма и марксизма к идеализму, за которым для многих стояло христианство, был сб. «Проблемы идеализма» (1902), который объединил статьи Бердяева, Булгакова, П. Струве, Франка и др. под общей ред. Новгородцева. Еще более усилена христианская тема в сб. «Вехи» (1909; среди авторов — Бердяев, Булгаков,



новую разработку вопросов религии и философии». Вскоре бессменным председателем об-ва был избран Г. А. Рачинский, душой же об-ва стал С. Н. Булгаков. В марте 1907 г. при об-ве был создан Вольный богословский ун-т. Несмотря на

Н. Ф. Федоров,
Вл. С. Соловьев, Л. Н. Толстой.
Рисунок Л. Пастернака.
1903 г.

свою пестроту и «александризм», об-во выявило зарождение в России оригинальной религиозно-философской мысли, тяготевшей к православию.

Изгоев, Кистяковский, П. Струве, Франк; сост. Гершензон), безбожно-утопизму русской интеллигенции здесь противопоставлены христианские ценности. Наиболее ярко религиозная философия проявила себя в религиозно-философских обществах и кружках. Осенью 1905 г. в Москве было создано *Религиозно-философское об-во памяти Вл. Соловьева*. Первым председателем об-ва был С. Н. Булгаков, членами совета — кн. Е. Н. Трубецкой, Г. А. Рачинский, В. П. Свенцицкий, В. Ф. Эрн, Д. Д. Галанин. Параграф 1 устава определял цели об-ва: «Общество имеет целью всесторон-

В 1910 г. члены об-ва создали издательство «Путь».

В 1902–1917 гг. М. А. Новоселов издавал «Религиозно-философскую библиотеку» (39 вып.), которая имела целью «воцерковление» русского об-ва, прежде всего студенческой молодежи. Постепенно вокруг Новоселова на его «четвергах» сложился круг лиц, который назвал себя «Кружком ищущих христианского просвещения». «Кружок» получил благословение от митр. Московского и Коломенского сщмч. Владимира (Богоявленского). Председателем «Кружка» был Ф. Д. Самарин, «Кружку» покровительствовал еп. Феодор (Поздеевский). Если Религиозно-философское об-во памяти Вл. Соловьева находилось «около церковных стен», то «Кружок» объединял православных богословов, философов, ученых, общественных и



М. А. Новоселов,
архим. Симеон (Холмогоров),
Феодор (Поздеевский),
еп. Волоколамский,
вик. Московской епархии.
Фотография 1912 г.

церковных деятелей: свящ. П. Флоренского, прот. И. Фуделя, кн. Е. Н. Трубецкого, кн. Г. Н. Трубецкого, С. Н. Булгакова, Л. А. Тихомирова, П. Б. Мансурова, С. П. Мансурова,

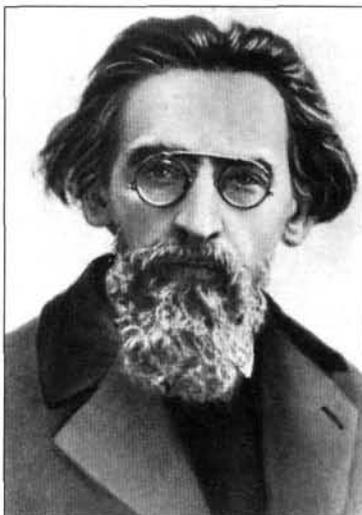




В. А. Кожевникова, В. Ф. Эрн, Ф. К. Андреева, В. П. Свенцицкого, А. В. Ельчанинова, С. Н. Дурьлина, А. С. Глинку-Волжского, Н. С. Арсеньева, Н. Д. Кузнецова, Н. Н. Мамонова и др. Многие из них в посл. стали священниками. Члены «Кружка» духовно окормлялись старцами Зосимовой пустыни схиигум. Германом и иеросхим. Алексием (Соловьевым). Они пытались укоренить свои труды в живом опыте святых отцов, в жизни Церкви. Их сочинения носили в основном апологетический характер, но иногда они вторгались и в область богословия, эти экскурсы имели характер богословского мнения. Часто они вызывали бурную полемику.

В XX в. выявились характерные черты русской религиозной философии, той ее части, которая не противопоставляла себя православной Церкви. Частью эти черты были унаследованы от славянофилов, Вл. С. Соловьева и других религиозных мыслителей XIX в., частью появились уже в XX в.

Ум, погруженный в сердце, т. е. укорененность православной мысли в вере, надежде и любви, а также деле (ибо вера без дел мертва), а не в рационалистической логике, схемах, т. е. философия сердца. Развивая идею ранних славянофилов о цельном «верующем разуме», русские религиозные мыслители создали «метафизику сердца». У П. Д. Юркевича сердце есть средоточие духовной и телесной жизни человека, «мистический центр», «проводник» человека к Богу (Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия. 1860). Лишь поверхностный уровень личности связан с мышлением; внутренний уровень связан с «глубоким сердцем», средоточием непосредственных чувств и свободной волей. У свящ. П. Флоренского в кн. «Столп и утверждение истины» (1914) сердце понимается как «средоточие», «ядро» личности, «искра Божия», «око небесное». Б. П. Вышеславцев в кн. «Сердце в христианской и индийской мистике» (1929) понимает сердце как «сокровенную самость» человека, истонный «символ любви», источник творчества. И. А. Ильин же пишет о «сердечном созерцании», от которого зависит уровень духовности как отдельной личности, так и всей культуры. «Бессердечное мышление» оказывается «машинно-



Л. П. Карсавин.
Фотография сер. 20-х гг. XX в.

образным, холодным и циничным» (Поющее сердце. Мюнхен, 1958).

Церковность сознания. Наиболее ярко эта черта выражена в трудах свящ. П. Флоренского из области философской апологетики. По мнению Флоренского, путь *теодицеи* возможен не иначе как благодатною силою Божиею, антиномичностью, присущая падшему миру, преодолевается подвигом веры и любви. В конечном счете теодицея основана на понимании Церкви как «столпа и утверждения Истины». В основе *антроподицеи* лежит идея очищения и спасения человека, освящения и обожения человеческого существа. Центральный вопрос антроподицеи — христологический: о Воплощении Бога Слова и соединении человека со Христом в таинствах Церкви. Прот. Г. Флоровский полагал, что «творческий постулат» русского богословия слагается из молитвенного воцерковления, апокалиптической верности, возвращения к отцам и свободной встречи с Западом. Г. П. Федотов выделял следующие ступени боговдохновенности: 1) «творчество святых» — непосредственное «стяжание Духа Святого»; 2) святое творчество, исполняющее жизнь Церкви: литургия, иконопись, умозрение; 3) «христианское творчество», обращенное к миру и душе человека, здесь уже чистое может быть смешано с греховным; 4) секуляризованное творчество, которое бывает и губительным, и животворящим; 5) творчество язычников, не знающих Христа, но не предающих Его, и для него возможна причастность Божественному духовению.

Ни одна из ступеней творчества не оставлена духованием Св. Духа, творчество должно быть судимо Крестом и Церковью.

Чувство пронизанности истории и культуры Промыслом Божиим, противопоставленное легкомысленно-оптимистическим теориям прогресса. Л. А. Тихомиров в кн. «Религиозно-философские основы истории» (М., 1997) утверждал, что без представления о действительности некоторой высшей сознательной и волящей силы немислимо искать смысла истории. С этих позиций рассмотрена мировая история от «языческой эпохи» до Апокалипсиса. У С. Л. Франка история есть «драматическая судьба Бога в сердце человека», человек — активно соучаствующий медиум высших начал и ценностей. Л. П. Карсавин полагал, что основаначала истории определены через уяснение связи с Бытием Абсолютного. Высшая задача истории — «познание всего космоса, всего тварного всеединства как единого развивающегося субъекта» (Философия истории. СПб., 1993. С. 81). Историософия должна выявить природу и типы исторических индивидуальностей, типические отношения между ними. Человечество есть одновременно и отличная от Бога, и единая с Ним личность — Церковь и Христос. Вне церковности человечество есть лишь потенция личности. Отсюда Карсавин делает вывод, что «история должна быть православною» (Там же. С. 171). Г. П. Федотов утверждал, что история и культура есть результат свободного выбора народов и отдельных людей, поставленных между Богом и космосом. История — трагическое действие, борьба святости и греха, необходимости и свободы. В полноте Царства Божия нет места ни природе, ни культуре, однако пока стоит природа, строится и культура. Культура относительно автономна и находится между Богом и природой. Логос, знаменующий порядок, стройность, гармонию, и Дух, знаменующий творческий порыв, вдохновение, восторг, — оба присутствуют в культуре. Начало Логоса преобладает в науке, начало Духа — в искусстве, все сферы бытия пронизаемы для Духа, соответственно и Церковь призвана не отрицать «рассыпанное в мире Божье добро» культуры, но собирать его.

Представление об особом историческом пути России в русской





религиозной философии возникло в борьбе против идей западников, отводивших России роль вечногo аутсайдера Европы, в т. ч. и в области философии, в критике западнически ориентированной либеральной и радикальной русской интеллигенции. С предельной отчетливостью теорию национального своеобразия развил родоначальник *евразийства* кн. Н. С. Трубецкой (1890–1938). Нацию он понимал как личностное единство, как «симфоническую личность». Определяющей жизнью нации является ее духовная культура, в основе которой лежит культ. Католицизм и протестантизм определил и дух романо-германских народов, душой истинно русской культуры является православие. Атеистическая или общечеловеческая культура невозможны. Отношение личности к культуре своего народа тяготеет к следующим крайностям: 1) эгоцентризм: самая совершенная культура в мире та, к которой принадлежит оценивающая личность, напр. европеоцентризм как претензия на создание общечеловеческой культуры; 2) эксцентризм: более совершенная культура, к которой не принадлежит оценивающая личность, напр. стремление неромано-германских народов к европеизации. Избежать этих крайностей поможет самопознание нации, стремление нации стать самой собой. Лишь на основе собственной природы возможно гармоническое отношение личности и нации.

Национализм бывает истинным и ложным. 1) Истинный национализм исходит из самобытной национальной культуры, чужд искусственного национального обособления, терпим ко всякой другой национальной самобытности. 2) Существует несколько видов ложного национализма: а) стремление к государственной самостоятельности прежде всего, в то время как стремление к политической самостоятельности естественно, если оно бывает во имя самобытной национальной культуры; б) *шовинизм* — стремление распространить свою культуру на возможно большее число иноплеменников, искоренение в последних национальной самобытности — таков европеоцентризм; в) культурный консерватизм — отождествление национальной самобытности с какими-либо созданными в прошлом ценностями и формами быта, что ведет к застою, предвестнику смерти.

Н. С. Трубецкой считал, что эксцентризм был заболеванием национального чувства русской интеллигенции, которая безусловно верила в прогресс в западноевропейском его понимании, т. е. в безграничное поступательное движение, осуществляемое силами самого человека, себя же интеллигент видел героем-спасителем всего человечества. Вот почему своей первостепенной задачей национальная русская философия считала противостояние западному началу. Свящ. П. Флоренский противопоставлял средневековый (объективный, органичный, соборный) и возрожденческий (субъективный, раздробленный, индивидуалистичный) типы культур. Средневековая культура, несущая в себе Божественный Логос, борется с хаосом, который несет в себе возрожденческая культура. «Титанизм» *Возрождения* увлек западноевропейскую культуру на пути гордого индивидуализма и дерзкого атеизма, чему прот. С. Булгаков противопоставил христианский смиренный подвиг. Лишь внутренняя духовная работа, по мнению русских философов, может стать основой благодатных социальных преобразований.

Учение о всеединстве и соборности. Категория «всеединство» является одной из основных в мировой философии, в русской религиозной мысли она имела исключительное значение и приобрела особый смысл. Понятие «соборности», впервые подробно рассмотренное А. С. Хомяковым, вполн. приобрело иное, нежели у Хомякова, содержание. Вл. С. Соловьев так определил «истинное всеединство»: «Я называю истинным, или положительным, всеединством такое, в котором единое существует не на счет всех или в ущерб им, а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, **пустотой**; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как **полнота бытия**» (Соч. М., 1990. Т. 2. С. 552). Всеединство Соловьева «положительно» — это Всеединое Сущее. Принцип всеединства также является основой чаемого синтеза богословия, философии и науки, а в философии — синтеза *онтологии, гносеологии, этики, эстетики, историософии* и т. п.

Друг и последователь Соловьева С. Н. Трубецкой писал об «универ-

сальном конкретном всеединстве», реальном сущем, являющем себя не только как объект, но и как субъект: «единый универсальный субъект; как одну мировую силу, являющуюся нашему сознанию; как множество отдельных взаимодействующих субъектов-монад или живых центров сил» (Соч. М., 1994. С. 668). У его брата Е. Н. Трубецкого только подъем к «безусловному сознанию», в котором содержится смысл-истина всего, что есть, дает возможность человеческому «я» познать истину. С. Л. Франк определял «всеединство» — абсолютное, сверхвременное бытие — как «трансрациональное единство раздельности и взаимопроникнутости». В кн. «Духовные основы общества» (П., 1930) Франк полагал, что основой органического единства об-ва является соборность, которая существует в формах брачно-семейных единств, религиозной жизни, всякого объединения множества людей. Общественное бытие — это сфера духа, оно дано нам мистически, основа гос-ва — мистическая. Свящ. П. Флоренский указывал на Церковь как на образ всеединства, соборного единения людей в свободе и любви к Богу и ближним.

Л. П. Карсавин в кн. «Философия истории» описывает иерархию всеединств: 1) Бог как абсолютно совершенное Всеединство; 2) «усовершенное или обоженное (абсолютированное) тварное всеединство, отличное от Бога тем, что, когда оно есть, Бога нет, а оно само есть ставшее Богом ничто»; 3) «завершенное или стяженное тварное всеединство, стремящееся к усовершенности своей, как к идеалу, или абсолютному заданию, и чрез него к слиянию с Богом: к становлению Богом и гибели в Боге»; 4) «незавершенное тварное всеединство, т. е. относительное многоединство, всеединство, становящееся совершенным чрез свое завершение или момент всеединства в его ограниченности» (СПб., 1993. С. 55). Все ступени иерархии связаны принципом «все во всем». Высшей задачей истории является «познание всего космоса, всего тварного всеединства как единого развивающегося субъекта» (Там же. С. 81).

Онтологизм, логос и рацио. Поиск онтологических оснований философствования, преодолевающего субъективизм, априоризм, трансцендентализм, критика Канта и неокантианства, кризис западной философии —





эти темы в русской религиозной философии развивались под влиянием школы русского богословского онтологизма, наиболее яркими представителями которой являлись *Ф. А. Голубинский*, *В. Д. Кудрявцев-Платонов*, *А. И. Введенский*. Учение о всеединстве, составляющее онтологическую сущность русской мысли и исходящее из причастности человека целостному бытию, определило гносеологию русской философии, в соответствии с которой познание невозможно без внутреннего единения с Абсолютным Бытием, познание истины есть жизнь в Истине. В религиозном сознании, согласно С. Булгакову, присутствует «Сверхчто», нечто трансцендентно-имманентное, т. е. и потустороннее, и пребывающее в мире и в человеке. Н. О. Лосский, исходя из интуиции «все имманентно всему», учил о всепроникающем мировом единстве. С. Л. Франк в кн. «Предмет знания: Об основах и пределах отвлеченного знания» (Пг., 1915) полагал основой всякого знания интуицию всеединства, которое есть органическое целое всех частей, единство всех подчиненных единств, единство «самого себя и своего иного». «Я» как единичный субъект способно выйти за пределы самого себя и приобщиться к единому сверхвременному бытию, к жизни всеединства. Предмет знания и непосредственно дан, и трансцендентен субъекту. У Л. П. Карсавина в кн. «Философия истории» центральным понятием является понятие личности, субъекта, «индивидуальной души», которая есть всеединое своих качественностей — «всеединный субъект», душа находится вся во всяком своем моменте. И наша душа, и весь мир есть индивидуация высшей, всех высших и «Абсолютного Индивида», которые в сжатом виде («стяженно») наличествуют в каждой душе. В «Я» качествуют высшие индивиды, «симфонические личности»: Абсолют, Церковь, семья, социальная группа, народ, культура, человечество, космос. Внешний мир и другие «Я» воспринимаются моим «Я» благодаря всеединому субъекту более высокого порядка, качественностями которого являются и мое «Я», и другие «Я», и объект.

В. Ф. Эрн в кн. «Борьба за Логос» (М., 1911) противопоставлял «рацио» и логос. «Рацио» есть принадлежность рассудочного, имперсона-



С. Н. Булгаков, свящ. П. А. Флоренский, М. А. Новоселов. Фотография 1913 г. (МФ)

листичного «я», трансцендентального субъекта, которое и есть основа философствования. Такое рацио влечет «меонизм» (от греч. μη ὄν — «не-сущее»), т. е. отрицание бытия как живого, конкретного. «Рацио» противостоит Логос как Божественный источник и бытия, и мышления, в Логосе единятся и познающий, и познаваемое. На вершине христианского гнозиса находятся святые. Эрн рассматривал первую мировую войну как реализацию противостояния русского Логоса и немецкого рацио (Меч и крест. М., 1915). С. А. Алексеев в кн. «Мысль и действительность» (М., 1914) полагал, что будущее философии зависит от исхода спора со всеми видами критицизма, в т. ч. с неокантианством. Критическая философия, по Алексееву, живет «ценностями» логического знания и человеческой нравственности — ценностями гуманизма, отделившегося «человека от Бога как высшей трансцендентной реальности», т. е. от его онтологических основ. Пафос этой философии — борьба с «живым Логосом» и в конечном счете — атеизм. Свящ. П. Флоренский в работе «Космологические антиномии Канта» (1909) представляет Платона и Канта водоразделами философской мысли, знаменующими ее начало и конец, «принцип истины от Бога» и «принцип истины от человека». Несколькими критическими экскурсами о Канте есть в кн. прот. С. Булгакова «Трагедия философии» (1920–1921). Специальное сочинение посвятил

критике Канта и кантианства кн. Е. Н. Трубецкой — «Метафизические предположения познания: Опыт преодоления Канта и кантианства» (М., 1917).

Фидеизм, интуитивизм, мистицизм, символизм. Русская философия искала пути, ведущие за пределы и индивидуального, и трансцендентального «Я» к трансцендентному. С. Н. Булгаков полагал категории «трансцендентное» и «имманентное» основными категориями религиозной философии. Трансцендентное доступно лишь подвигу веры, рождающейся от встречи с Богом в религиозном опыте, основой которого является *молитва*. Вера порождает догмат и Церковь. «Вера не ограничивает разума, который и сам должен знать свои границы, чтобы не останавливаться там, где он еще может идти на своих ногах» (Свет невечерний. М., 1917. С. 27). В. И. Несмелов в кн. «Вера и знание с точки зрения гносеологии» (Каз., 1913) развил своеобразную теорию интуиции. Свящ. П. Флоренский синтезировал веру и разум и считал Истину интуицией-дискурсией. Выявление языка символов свящ. П. Флоренский полагал одной из существенных проблем теории познания, ибо «символ есть такая сущность, энергия которой сращенная или, точнее, срастворенная с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несет, таким образом, в себе эту последнюю» (Соч. М., 1990. Т. 2. С. 287).





Н. О. Лосский в кн. «Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция» (П., 1938) развил стройную теорию *интуитивизма*.

Главным противником христианства в XX в. свящ. П. Флоренский считал *окультизм* в его различных формах. В редактируемом им БВ Флоренский уделял значительное место критике «антихристианской мистики», противопоставляя ей «мистическую трезвенность».

«Конкретная метафизика», преодолевающая метафизику отвлеченную, персонализм, т. е. полагание личностного начала исходным, ни к чему не сводимым, неприятие растворения личностного начала в разном рода процессах становления и внешних обстоятельствах (психологических, исторических, социальных, экономических и т. п.). Еще славянофилы выступали против безличных и обезличивающих тотальностей: против Кантова гносеологического субъекта, против Гегелевой абсолютной идеи, против механистического и всякого иного *детерминизма*, против исторических закономерностей, нивелирующих индивидуальные усилия и т. п. Русские философы вместо абстрактных равенств и свобод индивидов искали подлинной иерархии личностей, вместо интернационального формального выравнивания индивидов — национальное своеобразие, вместо человеческой церковной организации — Церковь—Тело Христова, вместо Иисуса — морального принципа (не только обезбоживающего, но и обезличивающего Христа) — живого Христа, Сына Божия, вместо философского бога-абсолюта — Бога Живого, вместо мертвого механизма природы — живую, одухотворенную природу. Своеобразную «конкретную метафизику» развил Н. В. Бугаев (1837–1903) в своей работе «Основные начала эволюционной монадологии» (ВФиП. 1893. Кн. 17). Монады Бугаева способны преодолеть свое эгоистическое самоотждество и вступать во взаимные отношения, образуя диады, триады и т. д. Эти отношения суть отношения любви. Бугаев рисует оптимистическую картину совершенствования монад, конечная цель которого, «с одной стороны, поднять психическое содержание монады до психического содержания целого мира, с другой — целый мир сделать монадой» (Там же. С. 44). Восходящая

иерархия монад завершается «Безусловным». Понятие «конкретная метафизика» входит и в подзаголовок книги свящ. П. Флоренского «У водоразделов мысли». Монадология Бугаева близка к «конкретной метафизике» Флоренского, ибо монада у Флоренского может выходить за свои пределы через отдающую, «истошающую» любовь. Философское исследование, по Флоренскому, состоит в обследовании этих монадических конкретностей. У Н. О. Лосского мир состоит из системы самостоятельных, свободных «субстанциальных деятелей», органическое единство которых утверждает Единое Сверхмировое Начало. Человеческая личность — высшая ступень развития «субстанциальных деятелей», которые могут выбрать путь или к Богу и достигнуть Царствия Божиего, или от Бога.

Филокалия. Русской мысли всегда был чужд отвлеченный эстетизм, сосредоточенный на искусстве. В этом сходились самые различные ее направления, напр., Вл. Соловьев безусловно принял идею Н. Г. Чернышевского о приоритете жизни над искусством и счел это за «первый шаг к положительной эстетике». Эстетизм вообще был не в русском духе, но это лишь обостряло интерес русских философов к понятию «красоты», воспринимаемой практически всеми мыслителями вне рамок традиционной эстетики. Здесь можно говорить о связи или тождестве русского и античного отношения к красоте, а в конкретных случаях даже и о влиянии *платонизма*, для которого красота есть не эстетическая, но общемировозренческая категория, «причина благоденствия всех богов и всего космоса», «единая и самоотждественная идея в отличие от бесконечного множества отдельных прекрасных вещей» (Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. М., 1994. Кн. 2. С. 378–382). Характерное для русского религиозного сознания чувство высокой ценности красоты, ее неотмирных корней, ее принципиальной несводимости к собственно эстетической категории в XIX в. нашло свое выражение как в богословско-аскетических сочинениях (свт. Игнатия (Брянчанинова), свт. Тихона Задонского, свт. Феофана Затворника и др.), так и в работах философов (Вл. С. Соловьева, прот. С. Булгакова, свящ. П. Флоренско-

го, А. Ф. Лосева и др.). Аскетическое учение о красоте «сводится к учению о плодах духовной жизни как во внутреннем устройении человека, так и во всей его внешней жизни», красота является «не одним из аспектов святости человеческого духа, но есть сама святость», «совершенство» и «совокупность» добродетелей (Алексий (Ридигер), митр. Филокалия в русской аскетической мысли // ЖМП. 1983. № 4. С. 48–51). Именно «красота духовная» является единственным возможным «критерием правильности» церковной жизни, «единственно верным путем к определению, что православно и что нет». Поэтому старцы, как носители живого аскетического опыта, являются «знатоками этой красоты», а путь к ее достижению называется «художеством из художеств» (Флоренский П., свящ. Столп и утверждение Истины. М., 1990. Т. 1 (1). С. 99). И хотя основное направление в аскетическом учении о красоте — назидательно-практическое, во многом подобное нравственному богословию, важно также, что в рамках именно аскетической традиции появляется понятие «первокрасоты» и Бога как источника красоты.

Онтологический подход к понятию красоты характерен для русской философской мысли, и прежде всего для творчества Вл. С. Соловьева. Так же как и в аскетической традиции, красота у Соловьева неразрывно связана с душой. Душа есть «носительница красоты», в то время как дух есть «носитель блага», а ум — «истины» (Философские начала цельного знания // Соч., М., 1988. С. 252–254). Как ум, дух и душа есть не только мыслимые отдельными субъектами, но и способы бытия единого сущего, так и благо, истина и красота нераздельны, т. к. «добро, отделенное от истины и красоты, есть только неопределенное чувство, бессильный порыв, истина отвлеченная есть пустое слово, а красота без добра и истины есть кумир» (Три речи в память Достоевского // Там же. С. 305), именно с понятием красоты Соловьев связывает конечный результат, «воплощенную идею». Иначе говоря, «красота есть идея действительно осуществляемая, воплощаемая», в этом ее существенное отличие от понятий «истины» и «добра»: помимо «общей идеальной сущности», равно присущей всем трем понятиям, красота обладает еще и «специально-

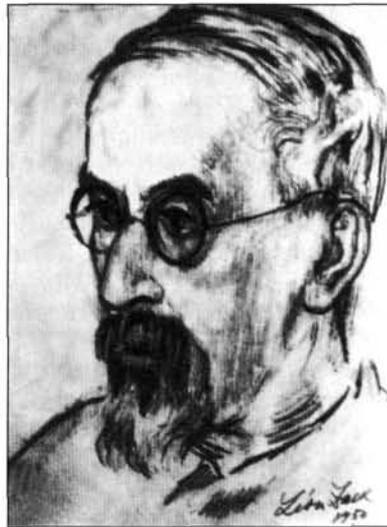


эстетическим» свойством — формой. Без «совершенства выражения, или формы» красота невозможна. Поэтому красота не может относиться только к миру идеальному, она непременно относится к миру материальному, она «есть лучшая половина нашего реального мира, именно та его половина, которая не только существует, но и заслуживает существования» (Красота в природе // Там же. С. 361). След., именно в учении Соловьева о красоте можно усмотреть то единство идеального и материального, которое А. Ф. Лосев впоследствии определил как «идеалистический материализм или материалистический идеализм» (Философско-поэтический символ Софии у Вл. Соловьева. Страсть к диалектике. М., 1990. С. 205). При этом красота как форма Божественного творения есть нечто безусловно ценное само по себе и является неотъемлемым атрибутом творения, его реальностью. При таком понимании красоты вполне естественным выглядит и переход от понятия красоты к понятию Софии, обладающей у Соловьева почти тождественными с красотой свойствами.

Для С. Н. Булгакова, исследовавшего взаимоотношения красоты и искусства, последнее не в силах создавать красоту, но его цель «лишь являть красоту, обнажать ее из-под закрывающего ее безобразия и безобразия» (Свет невечерний. М., 1994. С. 330). Не всякое искусство осознает это, но и то высокое искусство, которое стремится к раскрытию красоты, всего лишь «причастно красоте», которая есть «вселенская сила», далеко превосходящая границы искусства, такой силой не обладающего. Булгаков настаивает на глубоком разделении искусства и красоты, даже на их «антагонизме». Слова Ф. М. Достоевского «красота спасет мир» Булгаков толкует в смысле явления в мир чего-то нового, чему прежнее искусство лишь создавало «прообразы», и это новое есть «сама красота». И так же, как и Соловьев, Булгаков в конце своего религиозно-эстетического рассуждения приходит к идее Софии.

Свящ. П. Флоренский неоднократно говорил о своем «религиозном и теоцентрическом эстетизме» и о «верховенстве красоты». Для него красота есть «сила, пронизывающая все слои [бытия]», она «более всего выражается в религии», сверх того,

«Бог и есть Высшая Красота, через причастие к Которой все делается прекрасным», красота есть также «жизнь, творчество и реальность» (Столп и утверждение Истины. С. 585). Если для Соловьева при единстве истины, добра и красоты эти понятия все же мыслимы как отдельные, для Флоренского «эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это — одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая. Духовная жизнь, как из «Я» исходящая, в «Я» свое средоточие имеющая, есть истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого — она есть добро. Предметно же созерцаемая третьим, как вовне лучающаяся, —



С. Л. Франк. Рисунок Л. Зака. 1950 г.

красота» (Там же. С. 75). Если Соловьев говорит о красоте как о «воплощаемой идее», то Флоренский определяет ее как «осуществленную любовь». Флоренский, так же как Соловьев и Булгаков, переходит от анализа понятия красоты к понятию Софии. София как «высшая и тончайшая тварь, тварь, так сказать, в ее первоисточнике» есть высшее проявление любви к твари, результат ее творения Богом, но эта «любовь к твари созерцается предметно как красота». «Только София, одна лишь София есть существенная красота во всей твари» (Там же. С. 83, 351).

В полемику с онтологическим учением о красоте вступил С. Л. Франк. В наиболее зрелом своем труде «Непостижимое» (1939) он, признавая, что красота есть «непроблематичное, безвопросное бытие», «непосредственное и наглядно наиболее

убедительное свидетельство некоего таинственного сродства между «внутренним» и «внешним» миром», свидетельство глубинного единства идеального и материального, душевного и предметного, все же уверенно полагает, что данного нам эстетического опыта недостаточно, в нем нет достаточной «онтологической обоснованности». Философ убежден, что данная нам эстетическая реальность — подлинная, но очень «поверхностна, не объемлет целиком всей глубины бытия». В отличие от предыдущей традиции Франк полагал, что красота есть «облик реальности», а не ее «существо», а значит, красота равнодушна к более глубоким категориям «добра и зла», она «как таковая не спасает ни от разрушающих сил зла, ни от трагизма человеческой жизни» (Соч. М., 1990. С. 424–433).

Софиология. Религиозные философы XX в., восприняв софиологическую проблематику от Вл. Соловьева (во многом навеянную гностическими источниками), сделали ее характерной для русской философии. Центральной идеей софиологии является отношение Бога и мира. У Е. Н. Трубецкого в кн. «Смысл жизни» (1918) София-Всеединство живет в движении как неосознанная цель всеобщего стремления, как сила, все приводящая в движение: «Ибо мир стремится к всеединству, а всеединство действительное, осуществленное есть София» (Смысл жизни. М., 1994. С. 110). Не все в нашей природе представляет собою Божественный замысел, но только то, что достойно вечности, только то, что имеет часть в светлом Христовом Воскресении. Космогонический процесс направлен к совершенному единству Бога и твари.

Свящ. П. Флоренский указал богослужебные и иконографические источники представлений о Софии. В «Письме десятом. София» кн. «Столп и утверждение Истины» Флоренский полагал, что понимание Софии — Премудрости Божией коренится в представлении о мире как органическом целом, имеющем основание в пронизанности мира Божиим замыслом и силой, творческим словом. Флоренский не противопоставлял свои взгляды учению Церкви о Христе как о Премудрости Божией (Софии) и источнике мудрости («Вы мудры во Христе» (1 Кор 4, 10)), поскольку рассматривал Софию как



многозначный символ, позволяющий раскрыть связь всего бытия со Христом: София — Церковь в ее земном и небесном аспектах; София — Пресв. Богородица; София — «идеальная личность человека», т. е. образ Божий в человеке; София — Царство Божие, «пред-существующая, за-предельная реальность»; София — «миротворческая мысль Божия»; София — «существенная красота всей твари».

Булгаков в кн. «Философия хозяйства» (М., 1912) задачей хозяйственной деятельности человека видел превращение космического механизма в организм. Именно путем хозяйства природа осознает себя в человеке. Природа не только механизм, в ней есть Мировая Душа, которая находится в неволе у природной необходимости и которую должен освободить человек. Человеческое творчество в науке, хозяйстве и культуре софийно. История есть Богочеловеческий процесс, в центре которого находится Церковь, воссоединяющая Софию тварную, историческую, с Софией Божественной, Небесной. В результате весь космос вовлекается в Церковь. В кн. «Свет невечерний» Булгаков определяет религиозную философию как «вечное задание»: «В этом своем проблематизме философия по существу своему есть неутолимая и всегда распалая «любовь к Софии» (Там же. С. 76). Центральной проблемой религиозной философии является осмысление Божественного Ничто, которое предстает как антиномия: невозможно знать трансцендентного Бога — трансцендентное присутствует в мире и в человеке. Логосу и человеку посредствует София — живое существо, ипостась, только приемлющая Вечная Женственность, жена Агнца — Церковь, красота, душа, ангел твари, всеединное, идеальный умопостижимый мир, подобный миру идей Платона. София — праидея всего сущего, в ней — идеи всех вещей и существ, она неуловимая грань между Богом и миром. В своей «большой трилогии» — «Агнец Божий» (П., 1933), «Утешитель» (П., 1936) и «Невеста Агнца» (П., 1945) Булгаков склоняется к сближению Софии с *Усией*, Сущностью Троицы.

Учение о Софии встретило резкую критику со стороны архиеп. *Серафима (Соболева)* (Новое учение о Софии, Премудрости Божией. София,

1935) и *В. Н. Лосского* (Спор о Софии. П., 1936). В учении прот. С. Булгакова о Софии были усмотрены черты *гностицизма*, выразившиеся в том, что у Булгакова София «посредствует» между Богом и тварью. Такому воззрению В. Н. Лосский противопоставил неслиянное соединение в Богочеловеке совершенного Божества и совершенного человека. Булгакову, как и гностикам, чужда апофатика (см. *Апофатическое богословие*), они не смогли совлечь с себя земной философии при богопознании, воспринять Откровение в чистом виде: «Действительно, София Божественная, любимая Богом и любящая Бога, погружающаяся в небытие, становясь одновременно Софией тварной, освобождаемая Логосом, соединяющим в себе небесную и земную Софию, вся эта софийная мифология, подобно мифологии гностической с ее бесконечными эонами и сизигиями — не может иметь иного источника, кроме «творческого воображения», «фантазии»» (Лосский. Спор о Софии. С. 23). Вслед за митр. Сергием (Страгородским) В. Н. Лосский обличил Булгакова в отрицании учения о Св. Троице — в том, что Булгаков библейскую Премудрость Божию не относил к единой природе, общей Трем Ипостасям, а мыслил как особое личное, или ипостасное, начало в Боге. Единственная возможность православно осмыслить Софию, как полагал В. Н. Лосский, заключается в том, чтобы «относить Софию к многоименитой Божественной природе, видя в ней одно из бесчисленных имен Божиих, обозначающих одну из Божественных энергий, общих Трем Ипостасям Святой Троицы» (Там же. С. 25, 27). Подводя итог разбору учения о Софии, архиеп. Серафим (Соболев) писал: «Основой данного учения отцов Булгакова и Флоренского является не учение Церкви, а гностическая мысль о посредстве, без которого Бог будто не может иметь соприкосновение с тварью». И смешение этой «языческой идеи» с православным учением приводит, по мысли критика, к «догматическому хаосу» (Новое учение о Софии Премудрости Божией. С. 503, 513). В 1935 г. учение Булгакова о Софии было осуждено указами Московской Патриархии, а также зарубежного Архиерейского Собора в Карловцах.

Имяславие. В 10-х гг. XX в. в России разгорелся спор о почитании

имени Божия. Поначалу спорили афонские монахи о книге схимона Илариона «На горах Кавказа» (Баталпашинск, 1907, 1910. К., 1912. СПб., 1998^р). В основном споры велись вокруг положения схим. Илариона: «В имени Божиим присутствует Сам Бог» (изд. 1998. С. 57). Вскоре спорящие разделились на имяславцев (самоназвание, противники называли их «имябожниками») и их противников (имяславцы называли их «имяборцами»). Афонских имяславцев возглавил иеросхим. *Антоний (Булатович)* (1870–1919). Против имяславцев выступили К-польские Патриархи *Иоаким III* (12.09.1912) и *Герман V* (15.02.1913), *Святейший Синод* (18.05.1913), а также такие влиятельные иерархи, как митр. *Антоний (Храповицкий)* и архиеп. *Никон (Рождественский)*. Летом 1913 г. монахи-имяславцы насильно были выселены с Афона. Однако в 1914 г. Московская Синодальная контора при первоприсутствующем митр. *Макарии (Невском)* в судебном порядке оправдала имяславцев (с оговорками). Окончательное решение должен был дать Собор Православной Российской Церкви, однако он не успел этого сделать.

Наиболее серьезная критика имяславия содержится в статье С. В. Троицкого «Афонская смута» (ЦВед. 1913. № 20), в которой предпринята попытка проанализировать богословские и аскетические истоки этого движения: «Имя, как энергию Божию, можно назвать Богом лишь в несобственном смысле, в смысле противоположности твари, но называть имя Самим Богом нельзя ни в коем случае, ибо в слове «Сам» непременно мыслится существо Божие» (Там же. С. 907).

Первым в защиту имяславия из религиозных философов выступил свящ. Павел Флоренский в предисловии «От редакции» к книге иеросхим. Антония (Булатовича) «Апология веры во имя Божие и во имя Иисус» (М., 1913). В работах «Имяславие как философская предпосылка» (1922) и «Об имени Божием» (1921) он изложил свои взгляды на афонские споры. В «имяборчестве» он видел влияние богословского рационализма и позитивизма, проникшего в православие из протестантизма, «имяборчество», по мнению Флоренского, сходно с *иконоборчеством* и *варлаамитством* (см. *Варлаамиты*).



Для анализа проблемы Флоренский привлек категории свт. *Григория Паламы* — энергия и сущность. Понятие символа, полагал он, есть узел вопроса об имени Божием: «Вопрос о символе есть вопрос соединения двух бытий, двух пластов — высшего и низшего, но соединения такого, при котором низшее заключает в себе в то же время и высшее, является пронизываемым для высшего, пропитываемым им» (*Флоренский П., свящ.* Соч. М., 1990. Т. 2. С. 324). Имя Божие есть энергия Божия, в которой присутствует и Сущность Божия, Сам Бог. Бог и имя Божие существуют и нераздельно, и неслиянно.

В. Ф. Эрн в кн. «Разбор послания Святейшего Синода об имени Божием» (М., 1917) обвиняет Синод в антихристианской антропологии, в феноменалистической точке зрения на человеческое естество, согласно которой человек замкнут сферой явлений своего сознания и отделен от мира *ноуменов*. Отсюда проистекает «молитвенный субъективизм», когда молитва понимается как «настроение одинокой души, благочестивые ее эмоции» (Начала. М., 1996. № 1–4. С. 68). В христианском понимании разделение между человеческой душой и именем Божием уничтожается молитвой, а Существо Божие и имя Божие нераздельны. Булгаков выступил в защиту имяславия в кн. «Философия имени» (напис. в 1920 г.; изд.: П., 1953). В 1-й пол. 20-х гг. XX в. в Москве существовал имяславческий кружок, куда входили А. Ф. Лосев, В. М. Лосева, Д. Ф. Егоров, Н. М. Соловьев, П. С. Попов, свящ. Ф. Андреев, близок этому кружку был свящ. П. Флоренский и др. В последнее время вышли многочисленные имяславческие труды А. Ф. Лосева (*Лосев А. Ф.* Имя. СПб., 1997). Спор об имени Божием, возникший в начале столетия, шел на протяжении почти всего XX в. и до сих пор остается одной из самых серьезных богословских проблем (Имяславие. Вып. 1 // Начала. 1995. № 1–4; Вып. 2 // Там же. 1998. № 1–4).

5. «Новое религиозное сознание»

В нач. XX в. в русле «богоискательства» русской интеллигенции возникло «новое религиозное сознание», представителями которого являются А. Л. Вольнский, Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Д. В. Философов, В. В. Розанов, Н. А. Бердяев и др. Идеи «нового религиозного созна-

ния» повлияли на многих представителей творческой интеллигенции «серебряного века» русской культуры, не удовлетворенных, с одной стороны, господствовавшими в общественном сознании идеями шестидесятиничества, позитивизма, материализма и атеизма в различных



Д. В. Философов,
З. Н. Гиппиус,
Д. С. Мережковский.
12 янв. 1911 г.
Кан (Франция)

модификациях, с другой стороны, не принимавших и «историческое христианство», огосударствление Церкви, «монашеский уклон», чреватый уходом Церкви из мира, «обрядовое христианство». Характерными чертами «нового религиозного сознания» можно считать ожидание некоего нового этапа христианства, т. н. Третьего Завета, эпохи Св. Духа, нового «длящегося откровения» и «догматического движения», когда произойдет освящение Церковью социума, науки и культуры и Церковь станет небесно-земной и плотско-духовной, чаяние «святой плоти» и «святой земли», ожидание какого-то «нового апокалиптического христианства». Православие обвинялось в отсутствии социальных идеалов, говорилось о необходимости «христианской политики» и «христианского социализма». Как реакция на государственный контроль за Церковью проповедовалась «теократическая анархия» и некая «безгосударственная религиозная общечеловечность».

Встреча представителей «нового религиозного сознания» с Церковью состоялась в рамках *Религиозно-философских собраний в С.-Петербурге в 1901–1903 гг.* Председателем собраний был еп. Ямбургский *Сергий (Страгородский)* (впосл. Патриарх). Во вступительной речи на первом собрании 29.11.1901 еп. Сергий сказал: «Нам тяжело наше разъединение и взаимное непонимание. Нас

тяготит сознание всей пагубности этого разъединения и всей нашей ответственности за него. Нам нужен путь к единству, чтобы этим единством нам потом вместе жить и вместе работать на общерусскую пользу» (Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1902–1903). СПб., 1906. С. 3–4). Однако цель собраний не была достигнута и вряд ли могла быть реализована — слишком далеко отстояли друг от друга богословские позиции оп-

понентов. Так, на призыв В. А. Тернавцева открыть

скровенную в христианстве правду о земле еп. Сергий отвечал, что земные цели могут быть достигнуты «и при наличных церковных идеалах. Когда представители Церкви действительно устремлялись к небесному, то вместе с тем достигали и земного» (Там же. С. 21–22, 31). Желание Д. В. Философова, чтобы скорее исполнились «времена и сроки» для «сознательного принятия Церковью и земли, как неба, освящения нас, нашей жизни, культуры, плоти — Богом» (Там же. С. 41–42), не могло не вызвать резкий протест у представителей Церкви. Что же касается собственно богословия, то Д. С. Мережковский утверждал: «Для нас богословская наука не последний авторитет, не безапелляционная инстанция. Если она мешает идти ко Христу, то мы признаем, что ее надо разрушить, не оставить камня на камне» (Там же. С. 426). Возражая ему, С. П. Зорин развивал мысль о том, что догматическое развитие можно понимать не только как откровение новых догматов, но и как углубление понимания существующих.

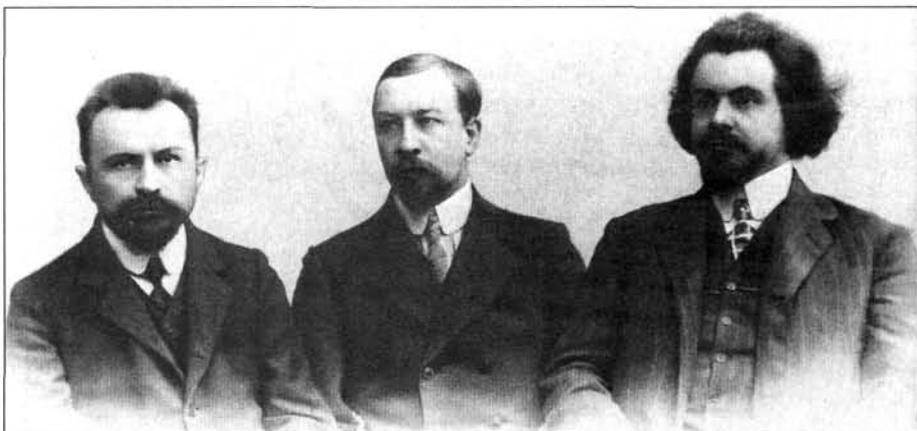
Характеристику религиозно-философскому движению нач. XX в. дал его современник и очевидец свящ. П. Флоренский: «Самым делом глаголемые люди «нового религиозного сознания» начиная от I века и до XX включительно всегда выдавали себя с головою, потому что насаждаемые ими кусты роз всякий раз приносили тернии и волчцы; «но-



вое» сознание всегда оказывалось не выше-церковным, каким оно себя выдавало, а противо-церковным и противо-Христовым, т. е. церковно-борственным, антихристовым» (Столы и утверждение Истины. Т. 1. Ч. 1. С. 133; Ч. 2. С. 684). Однако влияние идей «нового религиозного сознания» и дискуссий, проходивших на Религиозно-философских собраниях, было велико: затронутые проблемы дали толчок развитию философии «серебряного века».

Крайним выражением «нового религиозного сознания» была деятельность Христианского братства борьбы, возникшего вскоре после событий 9.01.1905 по инициативе В. П. Свенцицкого, В. Ф. Эрн и Андрея Белого. Братство нашло поддержку бывших членов Религиозно-философских собраний Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус, Д. В. Filosofova, А. В. Карташева, В. А. Тернавцева. Христианское братство борьбы было первой в России попыткой создать «христианскую политическую организацию». Об этом времени В. П. Свенцицкий писал: «Казалось, наступили дни, когда безмолвие Церкви становилось равносильным отречению от Христа» (Свенцицкий В. П. «Христианское братство борьбы» и его программа. М., 1906. С. 6–7). Перед Братством «с первых же шагов вставала громадная и бесконечно сложная задача, с одной стороны, дать религиозно-философское обоснование христианской общечеловечности; с другой — от теории перейти к практике, воздействуя на духовенство, интеллигенцию и народ в указанном направлении» (Там же. С. 10–11). «Христианская общечеловечность» заключалась в *анархизме*: всякая власть человека над человеком должна быть упразднена, «языческое» отношение к царю, как *помазаннику* Божию, — уничтожено, в Церкви должно действовать выборное начало. Программой-максимум являлся социализм. Деятельность Братства заключалась в распространении листовок и воззрений, попытке организовать стачку «ради правды Христовой» (Там же. С. 16) и т. п. Уже к концу мая 1905 г. обнаружилась практическая несостоятельность данной организации, однако она оказала известное влияние на обновленческое движение (см. *Обновленчество*) до и после 1917 г.

Вполне оригинальным в философии XX в. является мировоззрение



С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн, Н. А. Бердяев. Фотография 10-х гг. XX в.

В. В. Розанова. Он приписывал себе открытие «категории теплоты» (Мимолетное. 1914 год // Когда начальство ушло. М., 1997. С. 232). Огромный спектр в высшей степени интимно окрашенных чувств между «теплым» и «холодным» пронизывает все мирозерцание Розанова. Бога он ощущал как «самое «теплое» для меня», т. е. как свою же бесконечную интимность (Уединенное // Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 75). Розанов жил с ощущением: «Меня послал Бог. И я ничего не творю, кроме Божией воли» (Мимолетное. 1914 год. С. 529). В книгах «Темный лик: Метафизика христианства» (СПб., 1911) и «Люди лунного света: Метафизика христианства» (СПб., 1911) Розанов развивал мысль, что Сын не одно с Отцом. В Отчую Ипо-

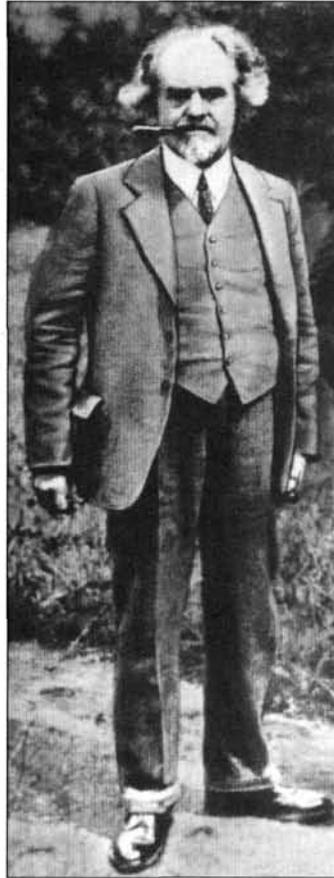
стась «входит мир с его сиянием, с трагедией, с бытом народным; мир — святой во плоти, но святой не во плоти Сына, но по исхождению из плоти Отца» (Темный лик. СПб., 1911. С. 261). «С Рождением Христа, с воссиянием Евангелия все плоды земные вдруг стали горьки. Во Христе прогорк мир, и именно от Его сладости» (Там же. С. 265). Розанов считал, что христианство разъединило мир и религию, попыталось «потрясти очаги рождения, разрушить недра мира» (Люди лунного света. СПб., 1913². С. 69), поэтому в Евангелии он видел «религиозно-холодную книгу» (Апокалипсис нашего времени // О себе и жизни своей. С. 628), предпочитая ему ВЗ. Наступало у Розанова и раскаяние: «От Иисуса я отходил, сомневался в Нем: но раз Он «Фому» не осудил, который Его видел и осязал, — не осужден буду за это и я. Твердо сказано в самом Евангелии, что об Иисусе можно сомневаться и это не вменяется в грех» (Мимолетное. 1915 год // Мимолетное. М., 1994. С. 62). Критикуя некоторые стороны «исторической Церкви» (ограничения на развод и новый брак, возникавшие в связи с этим проблемы «незаконных детей» и т. п.), неприятие которых было во многом обусловлено личным драматическим опытом мыслителя, в то же время в Церкви Розанов видел «одно в мире теплое, последнее теплое на земле» (Уединенное. С. 122), ибо Церковь научила всех молиться и утешаться. По мнению Розанова, православная Церковь — душа русского народа, духовенство же блюдет эту душу. Духовенство может шататься, а Церковь свята и крепко стоит. В кн. «Около церковных стен» (СПб., 1906. 2 т.) Церковь предстает у Розанова как

В. В. Розанов в кругу семьи. Фотография 90-х гг. XIX в.



свет и радость. «Религии Голгофы» он противопоставлял «религию Вифлеема». В июле—авг. 1911 г. Розанов писал А. М. Горькому: «Я вот «век борюсь» с Церковью, «век учусь» у Церкви; проклинаю — а вместе только ее и благословляю. Просто черт знает что. Голова кружится...» (*Розанов В. В. Мысли о литературе. М., 1989. С. 519*). В этих словах вполне сказан антиномизм мирозерцания Розанова, в т. ч. и в отношении христианства и Церкви. Кончина Розанова была христианской. Прот. Г. Флоровский писал о Розанове как о мыслителе великой религиозной страсти и столь же сильной религиозной слепоты, который «так и не увидел христианства, так и не услышал благовестия», и поэтому «не преображенный мир так Розанову дорог, что ради него он отвергает Иисуса» (*Пути русского богословия. С. 459, 461*).

Н. А. Бердяев в своих религиозно-историософских построениях выделял три эпохи в духовном развитии человечества: 1) эпоху закона (иудейское законничество, неокантианство Когена, феноменология Гуссерля) — под эгидой Отца; 2) эпоху искупления (христианство) — под эгидой Сына; 3) эпоху творчества (*Франциск Ассизский*) — под эгидой Св. Духа. В кн. «Смысл творчества» (1916) Бердяев развивал тему свободного творчества, которое может быть направлено и к добру, и ко злу. Свобода понимается Бердяевым вне Бога, вне Его власти и ведения, она уходит своими корнями в Ungrund, в бесосновное, в бездну Ничто. Свобода глубже всякого бытия, в т. ч. и бытия Божия. Творчество есть совместное с Богом продолжение творения, заканчивающееся в истории. В кн. «Дух и реальность» (1937) Бердяев духовное начало понимает так: «Дух, как огонь, как свобода, как творческий взлет, противоположен всякому осевшему обществу, всякому устроению, всякой застывшей традиции» (*Философия свободного духа. М., 1994. С. 389*). Духу — «вещи в себе» — противостоит объективация — «явление», раздробленное и поработанное состояние падшего мира, в котором экзистенциальный субъект превращен в вещь, в объект, здесь даны лишь символы, а не первореальности. Отсюда вытекают два смысла религии: «Религия имеет прежде всего экзистенциальный характер, она вкоренена в духе, она



Н. А. Бердяев.
Фотография кон. 30-х гг. XX в.

есть соприкосновение с первореальностями. Но религия подвергается объективации, и в этой объективации даны уже не первореальности, а символы» (*Там же. С. 389*). Соответственно двойное значение имеет и Церковь: 1) экзистенциальное — здесь господствует свобода, «слышен голос Божий», и 2) объективированное — здесь властвует авторитет, откровение объективируется.

В кн. «Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого» (1947 — на франц., 1952 — на рус.) Бердяев ратовал за эсхатологизм как принцип философствования. Мир и история имеют конец, который «есть торжество смысла, соединение Божественного и человеческого, эсхатологическое завершение экзистенциальной диалектики Божественного и человеческого» (*О назначении человека. М., 1993. С. 355*). Этот конец «есть прежде всего преодоление объективации, т. е. преодоление мира отчужденности, необходимости, безличности, вражды» (*Там же. С. 355*). Бердяев боролся с отчуждением и дегуманизацией человека, ратовал за превращение христианства в первенствующую

силу современности путем сакрализации творчества во всех областях.

Творчество Бердяева вызвало огромную полемику. Иером. Иоанн (*Шаховской*) предостерегал Бердяева от отождествления закона с нормой: «Закон — Тайна Бытия, а совсем не «норма». Норма — это отражение — всегда слабее — закона. Законничество — это лишение закона Духа. И в это законничество, только «с другой стороны», впадает всякий, борющийся с законничеством через умаление духа и тайны закона» (*Н. А. Бердяев: pro et contra. СПб., 1994. С. 377*). Многих возмутило понимание «объективированной» Церкви как не реальной, а лишь символической. Иером. Иоанн (*Шаховской*) полагал, что священство Церкви «не только символический знак, но и сила реальная» (*Там же. С. 376*). А прот. С. Четвериков вопрошал: «Может быть, существование на земле этой именно Святой Христовой Церкви, прикрытой рубищем нашей человеческой греховности и многоми не замечаемой, и является одним из проявлений живого участия Божия в нашем ужасном и беспросветном современном существовании?» (*Там же. С. 394*). Иером. Иоанн (*Шаховской*) заключал, что «холодный огонек «автономного» человеческого духа еще пробегает по страницам его (Н. А. Бердяева. — С. II.) творчества — творчества, идеологически нашедшего верный путь, но не имеющего еще веры следовать им до конца» (*Там же. С. 374*).

6. Религиозная философия в СССР

В 1918 г. вышел сборник «Из глубины» — продолжение «Вех», однако тираж сборника был почти полностью уничтожен в типографии. П. Б. Струве в «Предисловии издателя» писал, что не услышанное русской интеллигенцией предостережение «Вех» сбылось и Россию постигла катастрофа, основной причиной которой был глубокий религиозный кризис и в самой России, и в Европе; в русской революции победили антихристианские силы, а усилия религиозных мыслителей переориентировать интеллигенцию были безуспешны. После революции 1917 г. предпринимались попытки продлить легальное существование религиозной философии. В Москве возникла *Вольная академия духовной культуры* (1919–1922), где курсы читали Андрей Белый, Н. А. Бер-

дьяев, Б. П. Вышеславцев, В. И. Иванов, Ф. А. Степун, С. Л. Франк и др. В Петрограде и Москве действовала *Вольная философская ассоциация* (Вольфила, 1919–1922), где лекции и семинары вели Андрей Белый, А. А. Блок, Р. И. Иванов-Разумник, Н. И. Кареев, Н. О. Лосский и др., а в Москве — Н. А. Бердяев, С. М. Соловьев, Г. Г. Шпет. В 1922 г. многие религиозные мыслители были высланы из России и продолжили разработку уже определившегося ранее круга философских проблем в эмиграции, где достигли вершин своего творчества.

Наиболее продуктивным из живших в послереволюционной России философов был А. Ф. Лосев, чье творчество пришлось почти полностью на время господства коммунистическо-атеистических идей. Сквозь все многочисленные труды А. Ф. Лосева с той или иной степенью ответственности проходит религиозно-философская и богословская проблематика. В многочисленных исследованиях античной философии

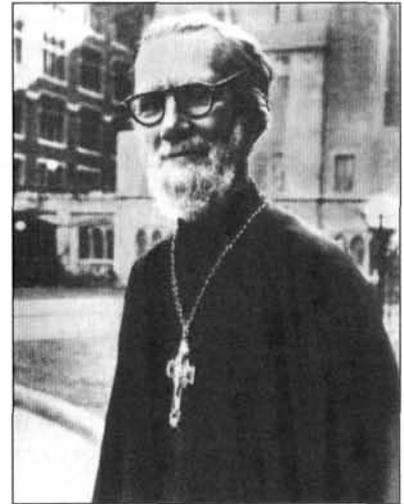


А. Ф. Лосев.
Фотография кон. 80-х гг. XX в.

Лосев дал оригинальную трактовку платонизма, существо которого он видел в «систематически разработанной интуиции тела» (Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 868). Платонизм полагает, что идея вещи всегда телесна, идея и телесность взаимоимманентны. Соответственно Бог и мир и взаимопротивоположны, и суть «одно и единственное бытие, обоженный космос и вещественное божество» (Там же. С. 869), след., все люди — богочеловеки. Согласно христианскому учению, Бог вполне воплотился однажды, а «люди воплощают на себе Бога только энергично, только

в имени, только идеально» (Там же. С. 869). Между платонизмом и византийским православием лежит бездна, попытки же Варлаама и Акиндина (в ходе паламитских споров о фаворском свете в XIV в.) объединить православие и платонизм были ересью. Варлаамиты, разделяющие Бога и Его энергию, — возрожденцы, и православная Церковь в их лице анафематствовала надвигающееся Возрождение. В другой работе Лосев понимал платонизм в качестве «учения об идее как явленном лике предмета, несущем энергию его сущности, т. е. мистический символизм» (Имя. СПб., 1997. С. 33). В эстетике Возрождения Лосев выделял «гуманистически-неоплатонический индивидуализм» (Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 611), доходящий до богоборческого титанизма. В то же время Лосев отмечал, что весь Ренессанс пронизан чувством ограниченности такого индивида (Там же. С. 612). Лосев развивал учение об имени в духе имяславия, которое он связывал с омоусианством, *дифизитством*, иконопочитанием и *исихазмом*, определяя эти учения и эту практику как «православно-восточные, византийско-московские» (Очерки античного символизма и мифологии. С. 900). Непризнание имяславия, т. е. имяборчество, он полагал сходным с *арианством*, *монофизитством*, иконоборчеством, варлаамитством, «купно с эллинизмом, латинством и западным возрожденским басурманством» (Там же). Имя Божие Лосев понимал как энергию Сущности Божией, неотделимую от самой Сущности, поэтому имя Божие есть сам Бог (Лосев А. Ф. Имя. СПб., 1997). Начиная с 30-х гг. XX в. в СССР возможности для религиозно-философского творчества были ничтожны и по большей части сводились к написанию историко-философских исследований. Что же касается современного состояния самобытной русской философской мысли, то сегодня можно говорить лишь о начальном этапе ее возрождения и об отражении этого долгого духовного, научного и общекультурного процесса в творчестве С. С. Аверинцева, С. С. Хоружего, В. В. Бычкова и некоторых других.

Итоги развития богословия и религиозной философии в России пытался подвести прот. Г. Флоровский. В книгах «Восточные отцы IV века» (П., 1931) и «Византийские отцы V–



Прот. Г. В. Флоровский.
Фотография нач. 50-х гг. XX в.

VIII веков» (П., 1933) он наметил концепцию неопатристического синтеза, который призван на основе наследия восточных отцов Церкви «построить целостное и творческое христианское мировоззрение». Эту цель, если судить по ранней работе «Из прошлого русской мысли» (1911), Флоровский ставил для русской мысли, основную идею которой понимал как идею цельного духа и цельного знания. Однако в своем итоговом труде «Пути русского богословия» (П., 1937) он пришел к неутешительным выводам и увидел в русском богословии и в русской религиозной философии лишь «историю неудач» (С. XV), как бы подтверждая слова Н. А. Бердяева, который называл труд Флоровского — «Беспутьями русского богословия». Флоровский полагал, что после «первых ростков русского эллинизма» (митр. Иларион, свт. Кирилл Туровский, митр. Климент Смолятич, прп. Авраамий Смоленский) в XVI в. наступил кризис, обусловленный «неблагословенным» Флорентийским Собором и падением К-поля, который привел к обособлению Русской Церкви от Греческой. Возникла опасность подмены вселенского церковного предания национальным. Победу *иосифлян* над заволжскими старцами Флоровский оценивал как прерывание византийской традиции, а установление Московского Патриаршества — как решительное отречение от Византии, что вызвало преобладание в Русской Церкви западного влияния. *Схоластика* украинских школ была схоластикой *Контрреформации*, а судьба



русского богословия XVIII в. решалась в споре эпигонов римской по-реформационной (митр. *Стефан (Яворский)* и др.) и протестантской (архиеп. *Феофан (Прокопович)* и др.) схоластики. К нач. XIX в. западниче-ство проникло в верхи Церкви и верхи русского об-ва. Заслуга славянофилов заключается в привнесении в культуру опыта Церкви. Эпоху *Победоносцева* Флоровский оценивал как эпоху «охранительного без-действия», когда государственная опека избавляла от борьбы за право-славие, вследствие чего Церковь оставила культуру. Появилось неверие в способность Церкви к самоза-щите, что сыграло свою роль в тра-гедии революций XX в. Кон. XIX — нач. XX в. Флоровский characterizo-вал как «перевал сознания», когда на первый план вышла религиозная тема, ставшая не только темой мыс-ли, но и темой жизни. Возникшая в это время религиозная философия возвратила метафизику к религиоз-ным истокам, однако появилась опасность подмены богословия ре-лигиозной философией, которая все еще оставалась под влиянием за-падной романтики и мистики, что обусловило характерное превалиро-вание эстетики над этикой. Однако последние страницы книги прониза-ны предчувствием наступающего времени, сравнимого со временем Вселенских Соборов, когда «бogo-словствование вновь станет каким-то «общим делом», всеобщим и ка-фолическим призванием», и в это «богословствующее» время опыт

нескольких поколений русских мыс-лителей будет неocenим.

Русские религиозные мыслители осознали, что «философия каждого народа, до глубочайшей своей сущ-ности, есть раскрытие веры народа, из этой веры исходит и к этой же вере устремляется. Если возможна рус-ская философия, то только — как философия православная, как фило-софия веры православной, как дра-гоценная риза из золота — разума — и самоцветных камней — приобре-тенный опыта — на святые правосла-вия» (*Флоренский П., свящ.* Соч. М., 1996. Т. 2. С. 191).

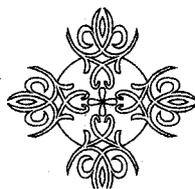
Ист.: Проблемы идеализма. М., 1902; Вехи. М., 1909, 1991²; Записки Санкт-Петербур-ских религиозно-философских собраний. СПб., 1906; Записки Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. СПб., 1908. Вып. 1, 2; 1914. Вып. 4; 1916. Вып. 6; Из глубины. М., 1918; П., 1967²; М., 1991.

Общие курсы: *Гавриил (Зилантовский)*, архим. История русской философии. Каз., 1840; *Антонов Н. Р.* Русские светские бого-словы. СПб., 1912. Т. 1; *Masaryk Th.* Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Jena, 1913. 2 Bde; *Радлов Э. Л.* Очерк истории русской философии. Пг., 1920; *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской филосо-фии. Пг., 1922. Ч. 1; *Яковенко Б. В.* Очерки русской философии. Берлин, 1922; *Лосев А. Ф.* Русская философия // Философия. Мифо-логия. Культура. М., 1991. С. 188–208; он же. Основные особенности русской философии // Там же. С. 509–513; *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. П., 1937. Виль-нюс, 1991²; он же. Из прошлого русской мыс-ли. М., 1998; *Зеньковский В. В.* История рус-ской философии. П., 1948–1950. 2 т. Л., 1991²; *Lossky N.* History of Russian Philosophy. N. Y., 1951; *Лосский Н. О.* История русской фило-софии. М., 1954, 1991, 1994; *Зернов Н. М.* Рус-ское религиозное возрождение XX века. П.,

1973, 1991²; М., 1998²; *Dahm H.* Grundzüge russischen Denkens. Münch., 1979; О России и русской философской культуре. М., 1990; Очерки истории русской философии / Вве-денский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Свердловск, 1991; *Ванчугов В. В.* Очерк истории «философии самобытно-рус-ской». М., 1994; *Левицкий С. А.* Очерки по ис-тории русской философии // Левицкий С. А. Соч. М., 1996. Т. 2; *Сербиненко В. В.* История русской философии XI–XIX вв. М., 1996; он же. Русская религиозная метафизика (XX век). М., 1996.

Словари: Русская философия: Малый энцикл. слов. М., 1995; Русская философия. М., 1995, 1999; Сто русских философов: Биогр. слов. М., 1995; Философы России XIX–XX столетий: Биографии, идеи, труды. М., 1995.

Исслед.: *Колубовский Я. Н.* Философия у русских // Иберверг-Гейнце Х. История новой философии в сжатом очерке. СПб., 1890; он же. Материалы для истории философии в России // ВФИП. 1890. № 4; 1891. № 6–8; 1898. № 44; *Бобров Е. А.* Философия в Рос-сии: Мат-лы, исслед. и заметки. Каз., 1899–1903. 6 вып.; *Гершензон М. О.* Образы прошло-го. М., 1912; он же. История молодой России. М., 1908, 1923²; *Чижевский Д. И.* Гегель в Рос-сии. П., 1939; *Scherrer J.* Die Peterburger Religios-Philosophischen Vereinigungen. В., 1973; Русская религиозно-философская мысль XX века / Под ред. Н. П. Полторац-кого. Питтсбург, 1975; *Кошелев В. А.* Эстети-ческие и литературные воззрения русских славянофилов (1840–1850-е годы). Л., 1984; *Цимбаев Н. И.* Славянофильство. М., 1986; *Акулинин В. Н.* Философия всеединства: От В. С. Соловьева к П. А. Флоренскому. Ново-сиб., 1990; Русская философия: Философия как специальность в России / Сост. Ю. Н. Су-харев. М., 1992. 2 вып.; *Струве Н. А.* Право-славие и культура. М., 1992; *Бронникова Е. В.* Петербургское Религиозно-философское общество (1907–1917) // ВФ. 1993. № 6; *Хо-ружий С. С.* После перерыва: Пути русской философии. СПб., 1994; *Артемьева Т. В.* Ис-тория метафизики в России XVIII века. СПб., 1996; *Колеров М. А.* Не мир, но меч: Рус. религ.-филос. печать от «Проблем идеализ-ма» до «Вех», 1902–1909. СПб., 1996.





М. С. Желтов,
протоиерей Сергей Правдолюбов

БОГОСЛУЖЕНИЕ РУССКОЙ ЦЕРКВИ. X–XX вв.

1. Введение

Источником литургической традиции Русской Церкви является *К-польская Церковь*, богослужение которой (см. *Византийский обряд*) было перенесено на русскую почву в X–XI вв. Помимо К-поля на русское богослужение оказали сильное влияние обычаи мон-рей св. горы *Афон*. Практика южнославянских Церквей — *Болгарской и Сербской* отразилась в русском богослужении в меньшей степени, совсем незначительным было латинское влияние. Постоянно изменяясь, пережив в ходе своего развития две крупные реформы, русское богослужение не только обогатилось прекрасными текстами и *последованиями* русского происхождения, но и сохранило многие сокровища литургического наследия Др. Церкви, забытые другими Церквями.

Православное богослужение состоит из двух составляющих: вневременной — *литургии и таинств* и связанной со временем — *служб сурочного круга* и сложной системы праздников *годовых подвижного, неподвижного и седмичного кругов*. В христианской Церкви после IV в. выработались два типа богослужения — кафедрально-приходское и монастырское. В IV–X вв. монастырское богослужение сильно отличалось от кафедрального составом служб сурочного круга, но литургия в мон-рях совершалась так же, как и в приходских храмах. К X в. в К-польской Церкви в кафедральном богослужении использовался *Устав Великой церкви* (церкви *Св. Софии в К-поле*), а в монастырском — *Студийский устав* (устав к-польского *Студийского мон-ря*). Уставы почти не регламентировали чинопоследования

литургии и таинств, записывавшиеся в *Евхологиях*. Основой Студийского устава был *Часослов* палестинской лавры прп. *Саввы Освященного*, являвшийся основой также устава самой лавры прп. *Саввы — Иерусалимского* (савваитского). Кроме того, студийский устав использовал систему праздников Устава Великой церкви, причем скупая *гимнография* Устава Великой церкви дополнялась песнопениями студийских и палестинских авторов. Литургия и таинства в Студийском мон-ре совершались по кафедральному Евхологию церкви *Св. Софии*.

Русская Церковь до XIV в. использовала Студийский устав и священный с ним корпус богослужебных книг. Литургия и таинства до XIV в. совершались по чинопоследованиям к-польского Евхология X–XI вв.; в XIV–XV вв. эти чинопоследования сменились более поздней византийской редакцией XIII–XIV вв. В XV в. Русская Церковь перешла со Студийского устава на поздний вариант Иерусалимского устава — неосавваитский, выработанный на Афоне. Смена уставов прошла без потрясений в силу сходства Иерусалимского и Студийского уставов, имевших одну основу. В XV — сер. XVII в. литургическая традиция Русской Церкви постоянно обогащалась новыми текстами и последованиями, но существенных изменений не претерпела. Находящаяся в XV — сер. XVII в. в составе Литвы и Польши *Западнорусская митрополия* испытывала католическое влияние, отразившееся в богослужении и в западнорусских литургических книгах этого периода.

Богослужебная реформа, начатая в сер. XVII в. царем *Алексеем Михай-*

ловичем и Московскими Патриархами *Иосифом и Никоном*, вызвала раскол *старообрядчества*. В синодальный период (XVIII — нач. XX в.) за богослужением в России использовались литургические книги в редакции кон. XVII в., богослужение изменялось мало, в основном в сторону сокращения. Потрясения, пережитые Россией в XX в., сказались на литургической жизни Церкви: хотя богослужебная реформа не проводилась и корпус богослужебных книг не редактировался, резко изменилось отношение к богослужению, появились новые традиции.

Историю русского богослужения можно разделить на следующие периоды: 1) формирование литургической традиции (X–XI вв.); 2) господство Студийско-Алексиевского устава и древней к-польской редакции чинопоследований литургии и таинств (XI–XIV вв.); 3) переход под влиянием Афона, Сербской и Болгарской Церквей на Иерусалимский устав и поздневизантийскую редакцию чинопоследований литургии и таинств (кон. XIV — нач. XV в.); 4) господство Иерусалимского устава, начало противопоставления русских обычаев греческим (XV — сер. XVII в.); 5) влияние греческих (отчасти латинских) печатных богослужебных книг, возникновение старообрядчества, не принявшего богослужебную реформу сер. XVII в. (для Киевской митрополии — весь XVII в., в Московском Патриархате — сер. — кон. XVII в.); 6) синодальный период (XVIII — нач. XX в.); 7) XX в.

2. Середина XI века: формирование литургической традиции

Первое упоминание христианского храма в Киеве встречается в ПВЛ под 945 г. в тексте договора кн. *Игоря*



с греками. В летописи говорится о клятве, которую давали дружинники-христиане в киевской церкви пророка *Илии*, «се бо бе с[о]борная церкви» (ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 54). Летописец подчеркивает то, что церковь была «соборной», т. к. христианами являлись многие из варягов. О характере киевского богослужения этого времени сказать ничего нельзя. Вероятно, церковнославянский язык за богослужением не употреблялся — для христиан-варягов он был чужим, а «русинов» летопись противопоставляет «христианам» (Там же).

Решающим моментом формирования русской литургической традиции стало *Крещение Руси* в 988 г. В княжение св. равноап. *Владимира* († 1015) и особенно *Ярослава Мудрого* († 1054) на Руси были построены многочисленные церкви, переводились с греческого и переписывались книги, в крупных городах создавались школы для обучения



Книгописная мастерская при Софийском соборе в княжение Ярослава Мудрого. Миниатюра Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 88)

в XIII в. — РНБ. Q. п. I. 32). Элементами песенного последования можно считать и некоторые литургические чины (*вход* на утрене, праздничные *литии* и др.), сохранившиеся в обыходе собора *Св. Софии в Новгороде* в XVI в. и перешедшие оттуда в мос-

не соответствуют южнославянским *Минеям* того времени ни по составу памяти, ни в редакциях текстов. До кон. XI в. в некоторых храмах богослужение (по крайней мере отдельные его части) совершалось по-гречески — в памятниках этого времени нередко встречаются непевенные греческие выражения. Это объясняется тем, что первоначально клир Русской Церкви в значительной степени состоял из священнослужителей-греков, пользовавшихся принесенными с собой богослужебными книгами.

3. XI–XIV века

В XI–XIV вв. богослужение Русской Церкви изменялось мало. Древнерусский корпус книг, использовавшихся за богослужением, не соответствовал современному южнославянскому и отражал самостоятельную традицию. Поскольку большинство сохранившихся древнерусских богослужебных книг — это гимнографические сборники (*Триоди*, *Октоихи*, *Минеи*), не используемые Типиконом Великой церкви и расположенные в соответствии со Студийским уставом, можно с уверенностью утверждать, что на Руси в это время использовался Студийский устав.

Студийско-Алексиевский устав.

Начиная с сер. XI в. Студийский устав на Руси употреблялся в редакции, записанной в 1034 г. К-польским Патриархом *Алексием* для основанного им близ К-поля мон-ря Успения Пресв. Богородицы. Патриарх *Алексий*, бывший некогда иноком и игуменом Студийской обители, прекрасно знал студийские обычаи, он строго следует им в своем Уставе, в каждом случае объясняя причины



Крещение св. равноап. кн. *Владимира*. Миниатюра Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 62 об.)

клириков. О том, каким было русское богослужение в кон. X — сер. XI в., из-за отсутствия источников можно лишь догадываться. Безусловно, оно было византийского происхождения, однако нельзя точно утверждать, какой из двух принятых в то время в К-поле богослужебных уставов — Студийского мон-ря или Великой церкви *Св. Софии* в К-поле (*песенное последование*) — использовался Русской Церковью. Возможность употребления на Руси торжественного песенного последования заставляют предположить несколько сохранившихся древнерусских *Кондакарей* (напр., нач.

ковское богослужение в XVI–XVII вв. О распространенности Студийского устава уже в нач. XI в. можно заключить из летописного сообщения под 1015 г. о убиении св. кн. *Бориса* — св. страстотерпец пел перед смертью «заутреню», включающую в себя «оксапсалмы» (*шестопсалмие*) и «канун» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 133), т. е. *утреню* по Студийскому уставу.

За богослужением в кон. X — сер. XI в., возможно, использовались южнославянские переводы богослужебных книг, но уже в XI в. в Киеве был осуществлен новый перевод богослужебных книг с греческого — древнейшие русские *Минеи* кон. XI в.



некоторых отступлений от них. Широкое распространение на Руси Студийско-Алексиевского устава связано с введением его ок. 1051 г. в Киево-Печерском мон-ре — важнейшем в то время мон-ре Русской Церкви — прп. *Феодосием Печерским* († 1074). Причиной предпочтения Алексиевской редакции устава явилось то обстоятельство, что это была единственная запись с *дисциплинарной частью*, сделавшейся необходимой из-за значительного увеличения числа насельников обители. Согласно летописной записи под 1051 г., Устав был найден у пришедшего в Киев студийского монаха Михаила (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 160), согласно «Житию прп. Феодосия», за Уставом ездил в К-поль к некоему Ефрему один из братии — возможно, найденный у Михаила текст оказался неполным. У Киево-Печерского мон-ря «переша вси монастыреве уставъ»: порядки мон-ря стали для других мон-рей образцовыми; кроме того, из Киевской обители в XI–XIII вв. вышли многие игумены и епископы.

Монастырский Студийско-Алексиевский устав сохранился только в славянских списках: XI–XII вв. ГТГ. К-5349 (см. *Типографский устав*); XII в. РНБ. Соф. № 1136; XII–XIII вв. ГИМ. Син. № 330; XIV в. РГАДА. Тип. 144/1236; 1398 г. ГИМ. Син. № 333; XV в. ГИМ. Син. № 905 и др. Они содержат разные редакции текста, поскольку Устав, видимо, переводился несколько раз. Устав состоит из триодной, месяцесловной, дисциплинарной (содержащей также разрозненные литургические указания) и дополнительной (общелитургической) частей; в отдельных списках некоторые части отсутствуют, напр., в Син. № 333 нет дисциплинарной части. Типографский устав содержит кроме Устава Кондакаръ. Сохранившиеся отрывки Устава Св. Софии новгородской (ГИМ. Хлуд. № 16 д; РНБ. Погод. № 43), датированные кон. XIII в., доказывают, что Студийский устав употреблялся не только в монастырском, но и в кафедральном богослужении.

Богослужение по Студийскому уставу просуществовало на Руси до XV в.

Совершение служб суточного круга. Число служб суточного круга в XI–XIV вв., известное из списков Студийского устава, подтверждается другими памятниками этого

времени — «Стязанием с латинами» *Георгия, митр. Киевского* (XI в.), «Правилами» *Иоанна I, митр. Киевского* († 1089), посланием митр. *Никифора* († 1121) к киевскому кн. *Владимиру Всеволодовичу Мономаху* и к волынскому кн. *Ярославу Ярополчичу*, «Вопрошанием» *Кирика* Новгородца (XII в.), житиями прп. *Феодосия Печерского* и святых благоверных князей *Бориса* и *Глеба*, написанными прп. *Нестором* Летописцем, и др.

По сохранившимся славянским Часословам XIII–XIV вв., отражающим Студийский устав (РНБ. Q. II. I. 57; РНБ. Соф. № 1052; ЯМЗ. № 15481; Sin. Slav. 13; БАН. Археогр. ком. 171 и др.), можно реконструировать последования служб суточного круга, который состоял из *утренних молитв* («чина куроглашения»), заутрени (т. е. утрени), 1-го часа; 3, 6, 9-го часов, чина *изобразительных*, молитв перед обедом; *вечерни*; малого *мефимона*; великого *мефимона*; чина полунощного пения. Первые три службы и следующие пять служб объединены в два последования (утреннее и дневное). Малый мефимон соответствует первой части великого *повечерия* по Часослову Иерусалимского устава. Великий мефимон и чин полунощного пения являются *келейными правилами*: первый — это чин пения *двенадцати псалмов*, второй — *17-я кафизма* (*непорочны*). Все суточные службы имеют особые начала (см. *Начало обычное*), с молитвами и пс. 6. В списке ЯМЗ. № 15481 сохранились также необычные последования 7, 8, 10, 11 и 12-го часов, здесь заутреня сопровождается молитвами свт. *Кирилла Туровского*.

Последования вечерни и утрени Студийского устава — несколько короче, чем в Иерусалимском уставе, из-за меньшего объема гимнографических текстов и меньшего числа священнических молитв: на вечерне — пять, на утрени — семь. Молитвы эти, согласно некоторым памятникам, читались не подряд, а распределялись по разным частям службы, что отражает переходный этап формирования современных последований вечерни и утрени. Византийские священнические утренние и *светильничные* молитвы первоначально появились в Уставе Св. Софии К-польской, они читались в определенных местах служб суточного круга Великой церкви, сильно

отличавшихся по своему составу от служб монашеского Часослова. Удержавшись в *Евхологиях* и *Служебниках* (рукописи кон. XIV в. ГИМ. Син. № 675, № 900 даже содержат полные чины песенных вечерни и утрени, но это, видимо, исключительный случай), эти молитвы по-разному соединялись с совершенно отличным от софийского монастырским порядком службы — так возникали указания читать одну из молитв вечерни во время «*Сподоби, Господи*», другую — во время «*Ныне отпускаеши*» и др. Впоследствии все священнические молитвы вечерни и утрени стали читаться подряд в начале службы.

Священнические молитвы утрени некоторые Служебники XIV в. указывают читать во время: шестопсалмия, 1-й кафизмы, 2-й кафизмы, 3-й песни канона, 6-й песни канона, «егда поют: Помилуй мя, Боже», «егда поют: Хвалите Господа», малой ектении. После этого указаны чтение *Евангелия, сугубая* и *просительная ектении*, возглас «Сый благословен» и *отпуст*. Эти указания описывают студийский чин утрени, схожий с чином вседневной утрени по Иерусалимскому уставу. Праздничная студийская утренняя отличалась от вседневной пением *степенн*, *полиелея*, чтением Евангелия. Для Студийского устава характерно то, что утренняя всегда (кроме *Великой Субботы*) оканчивалась так, как в позднем варианте Иерусалимского устава оканчивается только будничная утренняя — пением *стиховных стихир* и т. д.

Часы имели по два трехпсалмия (псалмы первых трехпсалмий в основном совпадают с псалмами часов иерусалимского Часослова) и отменялись в праздники и воскресные дни. В мон-рях ежедневно совершалось повечерие — малый мефимон. Палестинская *полунощница* заменялась келейным правилом (обычно 17-й кафизмой с прибавлением нескольких *тропарей*).

Совершение Божественной литургии. С момента образования Русской Церкви в ней совершались только принятые в Греческой Церкви *литургии* святителей *Иоанна Златоуста* и *Василия Великого*, а также *литургия преждеосвященных Даров*. Кроме того, в древнерусских формулярах литургий нередко встречаются отдельные молитвы из греческой *литургии ап. Иакова* (эту литургию



в Русской Церкви до кон. XIX в. не служили).

Текст молитв и византийский чин Божественной литургии к моменту восприятия их Русской Церковью в X в. были в целом сформированы и в этом виде продолжили свое существование на Руси. С X в. изменений они претерпели немного. Практически все эти изменения, касавшиеся в основном чина *проскомидии*, порядка великого входа (см. *Вход великий*) и *причащения*, наличия или отсутствия некоторых дополнительных молитв, были вначале внесены в текст и чин литургии греками, а затем приняты русскими. Для русского чина литургии характерна его значительная по сравнению с греками консервативность — многие из кажущихся в наши дни исключительно русскими (или славянскими) особенностями литургии являются сохранившимися до наших дней только в славянских Служебниках общеправославными особенностями, от которых православный Восток по тем или иным причинам впоследствии отказался.

Русские Служебники XII–XIV вв. (XII в. ГИМ. Син. № 604 (*Варлаама Хутынского Служебник*); XIII в. РНБ. Соф. № 518, 524, 525; нач. XIV в. ГИМ. Син. № 605 (*Антония Римлянина Служебник*); XIV в. РНБ. Соф. № 522, 523 и др.) по составу несколько отличаются от Служебника, принятого в Русской Церкви с кон. XVII в. Формуляры литургий в Служебниках XII–XIII вв. текстуально близки византийским Евхологиям VIII–X вв. (откуда следует, что в X–XI вв. литургия на Руси совершалась так же, как в XII). Служебники XIV в. приводят более сложное последование, зависящее от первых византийских уставов литургий XIII–XIV вв. В русских Служебниках до XVI в. включительно литургии нередко записывались в архаическом порядке: сначала Василия Великого, затем Иоанна Златоуста (напр., XVI в. ГИМ. Син. № 604; РНБ. Соф. № 790), это след древней византийской практики совершения литургий свт. Василия во все праздники, в т. ч. и в воскресенье.

По своей структуре древнерусские чины литургий, как полной, так и преждеосвященной, в основном не отличаются от принятого в наши дни в РПЦ. Отличия касаются некоторых частных особенностей, не всегда маловажных. В числе таковых: 1) литургию совершали на одной, трех, четырех,



Фелонь при. Сергия Радонежского
(МДА ЦАК)

пяти *просфорах*. В XI–XIV вв. на Руси в соответствии со Студийским уставом проскомисал *диаконом*. 2) Чин литургии содержал несколько молитв, ныне не употребляющихся, напр. молитву «на любовь» (на *любзание мира*), и, наоборот, некоторые молитвы современного чина отсутствовали, напр., не было молитв при *облачении* в священные одежды, не было молитвы перед Евангелием и др. Некоторые молитвы литургии Василия Великого заменялись молитвами из литургии ап. Иакова. 3) В *анафору* не включался тропарь 3-го часа «Господи, Иже Пресвятаго», в анафору литургии Василия Великого не включались слова «Преложив Духом Твоим Святым». 4) Отличался порядок великого входа и *accessus ad altare* (приближение к престолу). 5) Отличался порядок *преломления хлеба* и вливания *теплоты* (в рукописях XII в. вливание теплоты вовсе не указывается, в рукописях XIII–XIV вв. указывается не всегда), *причащения*, окончания литургии.

Литургия преждеосвященных Даров в богослужебных книгах XII–XIV вв. чаще носит название «постной» службы, иногда называется литургией свт. Василия Великого или других, но не свт. Григория Великого, папы Римского.

К особенностям совершения литургии преждеосвященных Даров в рассматриваемый период следует

отнести следующие: 1) она могла совершаться *Великим постом* ежедневно, как предписано Студийским уставом, в т. ч. и в понедельник, вторник и четверг первой седмицы, а также в *Великую Пятницу* и в сырные среду и пятницу (см. *Сырная седмица*). В соответствии со Студийским уставом на *Благовещение*, случившееся в постный день, литургия также совершалась преждеосвященная, а Златоуста — только в храмах, посвященных Божией Матери. 2) Отсутствовал обряд перенесения св. Агнца (см. *Агнец литургический*) с *престола на жертвенник*. 3) Возглас «Свет Христов просвещает всех» произносил диакон, имевший в руке три зажженные свечи (см. *Трехсвечник*) и *кадило*. В XIV в. этот возглас стал уже произноситься *священником*, также с «триплетеной» свечой и кадилом. 4) Во время великого входа *дискос* со св. Агнцем нес диакон, как на полной литургии. 5) Причащение на литургии преждеосвященных Даров совершалось по чину полных литургий, сначала от св. Хлеба, затем — от Чаши. Такой порядок *причащения* связан с существовавшим в Русской Церкви до кон. XVII в. убеждением, что при погружении Агнца в Чашу ее содержимое становится Кровью Христовой.

Круги триодных и минейных праздников. В Студийско-Алексиевском уставе годового богослужебный круг подвижных праздников (триодный) имел уже практически заверченный вид, и, хотя он претерпел впоследствии некоторое развитие, состав памятей и тексты Триодей остались почти неизменными до нашего времени. Триодный круг, как и ныне, начинался неделей о *мытаре и фарисее* и состоял из трех подготовительных к Великому посту седмиц, шести седмиц поста, *Страстной седмицы*, семи седмиц *Пятидесятницы*, седмицы после Пятидесятницы. Триодная часть студийских уставов завершалась изложением правил об Апостольском (*Петровом*) посте.

Можно отметить несколько особенностей богослужений периода Великого поста по Студийскому уставу. В первую *неделю* (воскресенье) поста Устав указывает память пророков *Моисея, Аарона, Давида, Самуила*, последование *Недели Православия* указывается не всегда и в некоторых Триодях не выписано. Важными особенностями Студий-



ского устава было частое совершение Великим постом литургии преждеосвященных Даров (см. выше), а также то, что в седмичные дни поста могли отменяться службы Минеи. Торжественно праздновались 3-я неделя поста, *Крестопоклонная*, а также следующая за ней среда — преполовление поста.

Не было чтения всего Евангелия на часах в *Великие Понедельник*, *Вторник* и *Среду*. Чин 12 тропарей Страстей с чтением *паримий*, *Апостолов* и Евангелий совершался в Великий Вторник. В *Великий Четверг* совершался заимствованный из практики Великой церкви чин *омовения престола*. В мон-ре и кафедральных храмах в этот день совершали чин *умовения ног*. В Великую Пятницу совершались обычные часы, на первом часе, присоединявшемся к утрени, читалось последнее из 12 страстных Евангелий утрени, на остальных часах Великой Пятницы читались только Евангелия, без паримий и Апостолов. Памятники не свидетельствуют о совершении в Великую Субботу каких-либо священных действий, связанных с *плащаницей*. На утрени Великой Субботы единственный раз в году славословие употреблялось в кафедральной редакции (см. *Великое славословие*), после славословия были вход с Евангелием и чтения.

На вечерне Великой Субботы не пелись воскресные *стихиры* Октоиха, по окончании вечерни и литургии полагались трапеза и расход по кельям. Полунощница (как и во все дни года) не совершалась. Не было *крестного хода* в начале пасхальной заутрени. На пасхальной заутрени не отменялось пение славословия (во «вседневной» редакции) в отличие от современного порядка. Все последование литургии, кроме *антифонов*, в неделю *Пасхи* и во всю Светлую седмицу совершалось священниками внутри *алтаря*. Из практики Великой церкви был заимствован обычай чтения Евангелия на литургии первого дня Пасхи попеременно священником и диаконом, существование его уже в XI–XII вв. засвидетельствовано «Вопрошанием» Кирика Новгородца (22-й вопрос). Пасхальный канон пелся только в первый день Пасхи и в Светлые понедельник, вторник и субботу (см. *Светлая седмица*), а в среду, четверг и пятницу пелись воскресные кано-

ны и *стихиры* Октоиха (соответственно 1 и 2, 4 и 5, 6 и 8-го *гласов*). Вечером в неделю Пасхи повторялись *стихиры* Великой Субботы. Вечером в Светлый понедельник пелись кроме пасхальных *стихир* *стихиры* о *схиме* и происходило пострижение желающих принять ее. *Отдание* Пасхи совершалось в Светлую субботу, после нее «Христос воскрес из мертвых» уже не пели до следующего года.

В неделю *Антипасхи* совершалась праздничная служба, на утрени не было кафизм и Евангелия. Воскресная служба переносилась на понедельник Антипасхи. Недели Пятидесятницы имели те же названия, что и ныне. В среду *Преполовления Пятидесятницы* разрешался пост, с чем, впрочем, были согласны далеко не все церковные деятели того времени. В Апостольский пост часто пели службу «с *аллилуиа*», что в отличие от указаний послениконовских Типиконов не отменяло литургии.

Древнейшие славянские Триоди являются полными, т. е. заключающими в себе песнопения всего периода пения Триоди (РГАДА. Тип. № 137). Впоследствии (ок. XII в.) введено деление Триоди на Постную, начинавшуюся в неделю мытаря и фарисея и заканчивавшуюся в 6-ю пятницу поста, и Цветную, начинавшуюся в субботу *Лазареву*, перед *цветоносной неделей*, и заканчивавшуюся в неделю *Всех святых*.

Студийский месяцеслов, определяющий круг неподвижных (минейных) праздников, — к-польский по происхождению — основан на *синасаре* Типикона Великой церкви. Студийско-Алексиевский устав указывает одну-две памяти в день, среди которых есть несколько местных студийских памятей (напр., 26 янв. — перенесение мощей прп. *Феодора Студита* и его брата свт. *Иосифа Солунского*).

Многие дни (от $\frac{1}{3}$ до $\frac{2}{3}$ месяца) не имели тропаря, в эти дни совершалась служба с пением «аллилуиа», имевшая в Студийском уставе роль будничной службы. В такие дни память святого отмечалась лишь чтением его жития, совершались все часы, не отменялись монастырские работы (*послушания*); когда такие дни приходились на среду и пятницу, то полагались пост до 9-го часа (ок. 15 часов) и *поклоны*. С умножением числа праздников служба «с аллилуиа» стала совершаться все

реже, в наши дни она воспринимается как постовая.

Несколько более праздничными были дни памяти святых, когда отменялись часы и поклоны, но не отменялись послушания, трапеза полагалась в шесть часов (ок. полудня). Такие дни обычно имели тропарь, но иногда в эти дни также совершалась служба «с аллилуиа». Еще более крупные праздники отмечались освобождением от часов, поклонов и работ до обеда.

Пред- и попраздства не образовывали стройной системы. Великие праздники, число которых было больше, чем ныне (к ним относились все *дванадцатые праздники*, дни *апостолов*, *Рождество* и *Усекновение главы Иоанна Предтечи*, дни особо чтимых святых, некоторые *пред- и попраздства*), отмечались освобождением от часов, поклонов и работ на весь день. В эти дни разрешалось вкушать яйца и творог («сыр») вне зависимости от того, на какой день они попадали. Но уже в XII в. студийские обычаи пощения начинают уступать место более строгим иерусалимским: в это время на Руси не в пользу студийской практики завершился спор о разрешении поста в среды и пятницы, если на них приходятся праздничные дни.

Из особенностей служб *Рождества Христова* и *Богоявления* можно назвать следующие. В *навечерия* этих праздников не совершались *царские часы*, повечерие накануне праздников не объединялось с утреней. На Богоявление чин *великого водоосвящения* совершался только один раз — после вечерни накануне праздника.

Под влиянием Типикона Великой церкви на *Воздвижение Честного Креста* (14 сент.) в кафедральных храмах совершалась праздничная «*панихида*». Об использовании в эти дни песенного последования в византийских храмах даже в 1-й пол. XIV в., когда в греческом богослужении уже господствовал Иерусалимский устав, сообщает блж. *Симеон Солунский* (Разговор о священных действиях и таинствах церковных. Раздел: О Божественной молитве. Гл. 266. СПб., 1856. С. 403–404). Этой же традиции следовала и Русская Церковь, подразумевая под «панихидой» не *παννυχίς* Великой церкви, а особое последование, совершавшееся после вечерни. Оно состояло из части песенной вечерни,





литии (шествия) «с крестами» на городскую площадь, *молебна* на площади.

Торжественно отмечался день освящения («обновления») храма — в этот день совершалась лития вокруг храма, завершавшаяся пением перед закрытыми воротами 23-го псалма (как при самом *освящении храма*). Среди ранних русских праздников три связаны с освящением новозданных киевских церквей — *Десятинной* (11/12 мая), вмч. *Георгия Победоносца* (26 нояб., служба на этот праздник до сих пор печатается в Минее), Софийского собора (4 нояб.).

Кроме упомянутых древнейшими праздниками русского происхождения являются: памяти святым *Борису и Глебу* (24 июля, установлена в 20-х гг. XI в.), прп. *Феодосию Печерскому* (14 авг. и 3 мая, установлена ок. 1108) и др., перенесение мощей свт. *Николая Мирликийского* (9 мая, празднование установлено в кон. XI в.). С 60-х гг. XII в. в Русской Церкви совершается праздник Всемиловитвейшего Спаса (*Происхождение Честных Древ Животворного Креста*, 1 авг.). В 1380 г. св. вел. кн. *Димитрий Донской* постановил совершать в субботу перед 26 окт. поминовение воинов, павших на Куликовом поле в битве с Мамаем 8.09.1380 (см. *Димитриевская родительская суббота*).

Общеславянскими праздниками, с самого начала отмечавшимися Русской Церковью, являются память *равноап. Кириллу (Константину) Философу*, 14 февр., и перенесение мощей сщмч. *Климента Римского*, 30 янв. Общеславянских памятней в древнерусских Минеях немного.

В кон. XI в. на Руси уже были переведены полные Минеи (РГАДА. Ф. 381. № 84, 89; РНБ. Соф. № 202 (см. *Путьмина Минея*); ГИМ. Син. № 159–168 и др.), однако они были редки, чаще использовались сокращенные Минеи, носившие название Праздничных (более позднее название — Трефологии). Обычный набор текстов в Минеях состоял из одного-двух *седальнов*, *кондака* и *икоса*, нескольких стихир, канонов. Праздники имеют более обширную гимнографию. И полные, и праздничные древнерусские Минеи XI–XIV вв. отличаются от современных им южнославянских. Кроме Триодей и Минеи использовались сборники однородных текстов — Кондакари,

Стихирари. Существовали также *Параклитик*, состоявший из канонов Октоиха, и *Шестоднев*, включавший в себя воскресные и седмичные тексты Октоиха и различные дополнения.

Совершение таинств. От X–XI вв. до нас не дошло никаких богослужебных книг, содержащих последования таинств. Тем не менее в письменных источниках этого периода находятся ясные указания на совершение всех таинств. Чинопоследования таинств, известные нам по рукописям XII–XIV вв. (XII в. ГИМ. Син. № 604; XIII в. РНБ. Соф. № 518; XIV в. РНБ. Соф. № 522, 523, 526, 1053, 1054, 1055, 1056; XIV в. ГИМ. Син. № 598, 952 (*Сергия Радонежского Служебник*) и др.), в общем схожи с указаниями в византийских Евхологиях и отличаются от принятых ныне.

В рассматриваемый период *крещение*, *миропомазание* и все связанные с ними чины совершались практически так же, как и в Византии в X в., почти не имея местных русских особенностей. *Воцерковление* происходило обычно на 40-й день после рождения ребенка (задолго до крещения, которое откладывали даже до трех лет, если ребенок был здоров). Во время воцерковления дитя вносили в *алтарь*, независимо от пола, мальчиков обносили трижды вокруг *престола*. Чину *оглашения* придавали большее значение, чем в наши дни, что выражалось в многократном повторении *запретительных молитв* и в регламентации сроков оглашения взрослых. Перед крещением тело крещаемого помазывалось *елеем* полностью. Согласно свидетельствам современников, в XIV в. на Руси распространился обычай участия в крещении не одного *восприемника* (у мальчиков — мужчины, у девочек — женщины), а двоих (*кума* и *кумы*), возникший на Западе ок. IX в. Этот обычай неоднократно осуждался русскими церковными властями.

При миропомазании помазывалась только голова новокрещеного. Особенностью совершения таинства в XI–XIV вв. являлся обычай возложения венца на миропомазываемого. Происхождение его можно связать, в частности, с практикой наложения повязок на помазанные части тела. Иногда отмечаются случаи злоупотреблений, напр., по крайней мере в XIII в., практика смешения св. *мира* с елеем и, т. о., замены двух

помазаний (до и после крещения) одним. После крещения обязательным было участие в литургии и причащение. Новокрещеный посещал храм в течение недели (по возможности ежедневно), разрешение крещальных риз происходило на восьмой день.

Чин *покаяния*, как он изложен в Служебниках XII–XIII вв., был простым и состоял всего из трех молитв византийского Евхология (по современному *Требнику* — это первые две молитвы чина *исповеди*, разрешительная молитва «Господи Боже наш, Петрови и блуднице слезами грехи оставивый» чина *причащения большого*). Чины покаяния, содержащиеся в Служебниках XIV в., существенно сложнее, с этого времени чинопоследования исповеди у русских и у греков начинают сильно отличаться. Оригинальной особенностью древнерусской покаянной дисциплины были регламентированные денежные наказания за грехи (это отражено, напр., в Уставе Ярослава Мудрого).

Таинство *брака* на Руси совершали епископы и белые священники, совершение его *иеромонахами* неоднократно запрещалось церковными властями. От XI–XIII вв. не сохранилось последования этого таинства. Известно, что в то время (и даже позднее) простой народ считал обязательным венчаться в церкви, оставляя это боярам и знати. Чинопоследование таинства брака сохранилось в Служебниках XIV в. Оно состояло, как и в наше время, из чин *обручения* и *венчания*. При венчании после *главопреклонной молитвы* и возгласа «Преждеосвященная Святая святым» священник причащал брачующихся Святых Тайн, во время причащения пели киноник (см. *Причастен*) «Чашу спасения прииму». Затем брачующимся преподавалось вино в стеклянной *общей чаше*, разбивавшейся после приобщения. Чинопоследование таинства брака сопровождалось на Руси множеством бытовых обрядов, отношение к которым было достаточно серьезным.

Чины *хиротоний* XI–XIII вв. не сохранились. Скорее всего, они не отличались от аналогичных чин *к-польского Евхология*. Это подтверждается тем, что русский архиерейский Служебник XIV в. (РНБ. Соф. № 1056) приводит чины поставлений, буквально совпадающие с греческими





IX–XI вв. Точное следование оригиналам в случае с чинами поставлений на священные степени обеспечивалось тем, что архиерейские Службники переписывались гораздо реже, чем иерейские Службники и Требники. Русские архиерейские Службники содержат чины поставления в *свещеносца, чтеца, певца, иподиакона, диакона, пресвитера, епископа.*

Чин хиротонии диакона отличался от принятого ныне и полностью совпадал с древними византийскими Евхологиями. Начинаясь он непосредственно официальным объявлением «Божественная благодать...», во время которой ставленник колена не преклонял. После него и троекратного «Господи, помилуй» поставляемый преклонял колена, и далее последование совершалось, как и в настоящее время. Новопоставленный диакон причащался первым после посвятившего его *архиерея.* После того, если *потиров* было несколько, новохиротонисанный диакон во время причащения остальных священнослужителей причащал *мирян*; если же потир был один, то он причащал мирян, после того как причастились священнослужители.

Рукоположение во пресвитера совершалось примерно с теми же отличиями от современного чина, что и поставление во диакона. Новохиротонисанный причащался раньше других священников, после чего сам причащал их. Он также читал *заамвонную молитву* и «служил за семь дней в ризах».

Чин поставления во епископа ближе к современному, чем чины поставления во диакона и пресвитера. Не было обведения вокруг престола с пением тропарей. Только при епископской хиротонии по окончании посвящения во епископа возглашалось: «Достоин» (см. *Аксиос*). Весьма значимым был чин *настолования* епископа, совершавшийся через несколько дней после хиротонии или прибытия из того города, где он получил ее. Настолование заключалось в торжественном возведении архиерея высшим духовенством на «стол», или *кафедру*, стоящую посреди храма, после этого архиерея приветствовали лобзанием. При Ярославе настолование совершалось в церкви св. вмч. Георгия в Киеве.

Записи чина «маслоосвящения» (*елеосвящения*) сохранились не ранее XIV в. В житии прп. Феодосия Печерского повествуется о *Дамиане*

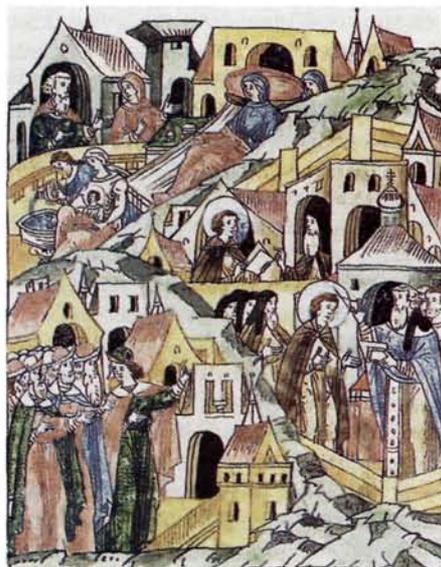


освящение, соединена с обычным последованием служб суточного круга. На литургии, совершавшейся на трех просфорах: агничной, богородичной, за болящего, после мир-

Прп. Сергей Радонежский совершает первую литургию по рукоположении его во священника. Миниатюра из Лицевого Жития прп. Сергия Радонежского. XVI в. (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 107)

пресвитере, по просьбе больных помазывавшем их маслом, читавшем над ними молитвы и через это исцелявшем их. Здесь, видимо, содержится указание именно на таинство елеосвящения. Можно предположить, что русское чинопоследование в XI–XIII вв. мало отличалось от современного ему византийского. В памятниках XIV в. встречаются два разных чина елеосвящения. Один состоит из двух частей и в целом сходен с принятым ныне. Другой чин назван чином елеосвящения «по уставу Иерусалимскому» (речь идет в данном случае не о монастырском Иерусалимском уставе, а о каком-то местном обычае). Он интересен тем, что в нем служба за болящего, обычно предваряющая еле-

Пострижение прп. Пафнутия Боровского. Фрагмент миниатюры Лицевого летописного свода. Шумиловский том. 2-я пол. XVI в. (РНБ. Ф. IV. 232. Л. 173)



ной ектении, во время апостольских, евангельских чтений и молитв освящался елей. По окончании литургии иереи поочередно помазывали болящего, а затем расходились, «мажуше внеуду на дверех и внутруду глаголюще сице: Благословение Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа на дому сем всегда, ныне и присно». Как видно, помазывались не только больной, но и все желающие и даже дом. Помазание дома «елеем больных» в XX в. войдет в общепринятый в Русской Церкви чин освящения дома благодаря *Требнику Петра (Могила)*.

Обычай принимать елеосвящение всеми *верными* однажды в год восходит к практике Великой церкви. Существование в России после XV в. обычая «общего маслоосвящения» в Великий Четверг (или Субботу) заставляет предположить его существование и в XI–XIV вв., однако документально это не подтверждается. В тесной связи с таинством елеосвящения стоят «молитвы за болящих», встречающиеся в Службниках (напр., XII в. ГИМ. Син. № 604). В их число входят и несколько молитв из чина елеосвящения.

Известно о существовании в XI–XIV вв. некоторых других чиннов и последований помимо таинств. Часть из них совершается и в наши дни. Это такие последования, как пострижение в монашество (см. *Постриг*), *погребение*, освящение храмов, причащение больных, великое и малое освящение воды (см. *Водоосвящение*). Чины их мало отличаются от современных. С другой стороны, существовали некоторые чинопоследования, впоследствии Русской Церковью забытые, напр. чин омовения трапезы в Великий Четверг. Кроме того, от XIII–XIV вв.



сохранилось немало молитв на различные случаи.

4. Литургические реформы кон. XIV — нач. XV в.

Рубеж XIV–XV вв. отмечен большими изменениями в государственной и церковной жизни Руси. Впервые после полутора столетий монголо-татарского владычества возрождение церковной культуры, прежде всего письменной, стало возможным. Образцом были афонские монахи, совершавшие богослужение по Иерусалимскому уставу и выработавшие сложный чин литургии, записанный в 1-й пол. XIV в. афонским монахом, вписл. Патриархом К-польским *Филофеем Коккином* († 1379).

Второе южнославянское влияние. Русские книжники стремились обновить письменность, исправить тексты библейских и богослужебных книг, привести их язык в соответствие с некоторой нормой. При этом они, конечно, учитывали происшедшие в православном мире литургические изменения. Переход православных Церквей (К-польской — в XIII в., Сербской и Болгарской — в 1-й пол. XIV в.) на богослужение по Иерусалимскому уставу не мог не сказаться на богослужении Русской Церкви. Иерусалимский устав вместе с корпусом богослужебных книг в южнославянских переводах был принесен на Русь и в XV в. в течение короткого времени стал доминирующим в богослужении. Кроме Иерусалимского устава в кон. XIV в. на Руси распространялись переводы связанных с ним «*Διάταξις τῆς ιεροδικονίας*» («Устав священнослужения») и «*Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας*» («Устав Божественной литургии») Патриарха К-польского *Филофея* (Коккина) (см. *Диатакис Филофея*), унифицировавшие порядок совершения вечерни, утрени и Божественной литургии. Распространение на Руси богослужебных книг в болгарской редакции XIV в. дает основание называть 2-ю пол. XIV — нач. XV в. периодом второго южнославянского влияния.

Труды Русских митрополитов по преобразованию богослужения. Хотя предположительно уже свт. *Алексий Московский* (1354–1378) ввел Иерусалимский устав в основном им *Чудовом мон-ре*, более всего в отношении смены устава Русской Церкви на Иерусалимский и приведения русской практики совершения литургии и таинств в



книги, хотя уже при свт. Алексии наряду со славянскими списками Иерусалимского устава сербского происхождения имели хождение списки ранней русской редакции этого устава. К кон. XIV столетия Иерусалимский устав стал уже достаточно известным на Руси. Однако только в XV в. чин вечерни и утрени в Служебниках начал

«Большой» саккос
свт. Фотия,
митр. Московского,
1414–1417 гг. (ГММК)

излагаться применительно к *всенощному бдению*, являющемуся характерной чертой Иерусалим-

ского устава. При митр. Фотии широко распространившаяся русская редакция Иерусалимского устава, созданная прп. Афанасием Высоцким (см. *Афанасий Высоцкий Старший*), в основном вытеснила Студийский устав и южнославянские редакции Иерусалимского устава. Центром распространения нового устава явилась Москва, ставшая в рассматриваемое время центром церковной жизни всей страны и имевшая постоянные сношения с православным Востоком. Из Москвы Иерусалимский устав распространился по всей Русской Церкви, достигнув в XV столетии северных окраин Руси (в Новгороде он был принят примерно в сер. XV в.).

Различия между Иерусалимским и Студийским уставами можно разбить на четыре группы:

1. Иерусалимский устав более строг, что выражается: а) в совершеннии под воскресные и праздничные дни продолжительного всенощного бдения, отсутствующего в Студийском уставе (и, как следствие, в наличии некоторых исследований, связанных с чином бдения и потому отсутствовавших в Студийском уставе, таких как *малая вечерня*, обряд *благословения хлебов* на вечерне); б) в ежедневном совершении полунощницы и всех часов как общих церковных служб; в) в более строгом образе пощения, в т. ч. в большем числе постных дней в году; г) в полном запрещении совершения литургии, даже преждеосвященной, в

соответствие с поздневизантийской было сделано его преемниками — митрополитами *Киприаном* и *Фотием*. Свт. Киприан, заняв Московскую кафедру в 1390 г., предпринял ряд действий по пересмотру и улучшению литургического обихода Русской Церкви. В частности, по его указу было переписано и разослано по церквам большое количество богослужебных книг. Среди них — исправленный Киприаном Служебник болгарского происхождения т. н. *филофеевско-евфимиевской* редакции, созданной в Болгарии при св. Патриархе *Евфимии II*, Служебник включал в себя «*Диатакис*» Патриарха Филофея; составленная самим свт. Киприаном *Псалтирь* с воследованием (см. *Псалтирь следованная*), где порядок службы изложен согласно с Иерусалимским уставом. Кроме того, свт. Киприан перевел с греческого некоторые богослужебные тексты (в числе прочих особую молитву Св. Духу на вечерне Пятидесятницы Патриарха Филофея, сохраняющуюся в русском богослужении до XVII в.). Митр. Фотий (1408–1431) продолжил труд свт. Киприана по установлению литургического единообразия в Русской Церкви на основе Иерусалимского устава, который в его время стал доминировать на Руси.

Замена Студийского устава Иерусалимским. Ни митр. Алексий, ни митр. Киприан, ни митр. Фотий, вероятно, не вводили на Руси нового Устава в виде общеобязательной



некоторые дни года; д) в большей продолжительности служб за счет увеличения числа стихир на «Господи возвах» и на *хвалитех*, числа и объема канонов на утрене; е) в большем числе кафизм на утрене.

2. В Иерусалимском уставе преобладает палестинская, а не студийская гимнография.

3. В Иерусалимском уставе существует особое, праздничное окончание утрени: без стиховных стихир и с великим славословием — особая редакция утреннего славословия, отличающаяся от вседневной. В литературе часто встречается утверждение, что по Студийскому уставу славословие пели раз в году — в Великую Субботу, а в остальные дни читали. На самом деле в Студийском мон-ре славословие пелось ежедневно, но вслед за ним следовали просительная ектения, стиховные стихиры и т. д. Только в Великую Субботу студийская утреня оканчивалась подобно иерусалимской славословной или праздничной утрене.

4. По Иерусалимскому уставу кафизмы, шестопсалмие и др. читались, а не пелись (однако в некоторых русских певческих рукописях даже периода господства Иерусалимского устава содержатся распетые кафизмы).

Первые русские списки Иерусалимского устава (сер.— кон. XIV в.) были сделаны с сербских протографов, появление которых в Сербии в нач. XIV в. связано с деятельностью архиеп. *Никодима*; эта редакция устава характеризуется отсутствием памяти русским святым, а также отражением реалий Сербской Церкви.

Следующая, уже собственно русская редакция датируется кон. XIV в. Она является местной переработкой греческого Иерусалимского типикона и служит переходом от Студийского устава к Иерусалимскому. В Типиконах этой редакции приводятся русские памяти, имеется ряд богослужебных указаний применительно к нуждам Русской Церкви, упоминается *Успенский пост*, о котором в греческих Типиках еще не говорится, появляются *Марковы главы* (описания, как совершать службу при совпадении праздников минейного, седмичного, триодного циклов). Дисциплинарная часть взята из славянских студийских Типиконов. Судя по малому числу рукописей, содержащих эту редакцию Иерусалимского устава (ГИМ. Син.

№ 328, 329), особой популярностью она не пользовалась и была, вероятно, в употреблении только в нескольких центральных храмах.

Особую роль в истории русского богослужения сыграл Устав, именуемый «*Оком церковным*». Он был написан в 1401 г. в к-польском мон-ре Богородицы Перивлепты неким Афанасием, русским. Большинство исследователей склоняются к тому, что это не кто иной, как прп. Афанасий, архим. Высоцкого мон-ря. Его Устав лежит в основе всех последующих русских списков Иерусалимского устава до печатных московских изданий включительно. Устав прп. Афанасия содержит 67 глав, собравших в себя материалы из всех монашеских традиций: савваитской, студийской, афонской, которые даны в сравнении и умело, и даже критически, переработаны. Это не простой перевод с греческого, но новый Типикон, который считается с такими греческими литургическими нововведениями, как триодные синачари *Никифора Каллиста Ксанфопула*, «*Διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας*» Патриарха Филофея и пр. Дисциплинарная часть «*Ока церковного*», отсутствовавшая в греческом Иерусалимском уставе, взята Афанасием из «*Тактикона*» *Никона Черногорца*. Месяцесловная часть Устава содержит памяти русским святым. Благодаря своим достоинствам и ориентации на потребности русского богослужения, Устав Афанасия приобрел особенный авторитет на Руси, с него начинается история самобытной русской интерпретации Иерусалимского типика. Последующие списки богослужебного устава Русской Церкви, при всем их разнообразии, отталкиваются от образца, данного «*Оком церковным*», и усваивают себе отличительные его особенности, видоизменяя и дополняя вводными статьями содержание Афанасиева Устава.

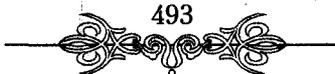
Чин литургии. Введение «Диатаксиса» Патриарха Филофея. Тропарь 3-го часа. В кон. XIV в. в русские Служебники начинает включаться «Устав Божественной литургии» (Диатаксис) Патриарха К-польского Филофея (см., напр. ГИМ: Син. № 601 (*Киприана Служебник*), XIV в.; Син. № 606 (*Евфимия Новгородского Служебник*), XV в.; РНБ. Солов. № 1024, XV в. и др.). В отличие от греческих Евхологиев в русских Служебниках текст

«Диатаксиса» объединен с текстом литургий. Распространение «Диатаксиса» Патриарха Филофея на Руси, несомненно связано с именем свт. Киприана, хотя вероятно, что попытки его введения предпринимал уже свт. Алексий.

«Диатаксис» достаточно сильно изменил чин литургии, придав ему практически современный вид. С XV в. появились молитвы, читаемые при облачении в священные одежды, на проскомидии стало употребляться пять просфор (хотя в Служебниках кон. XIV — нач. XV в. встречаются указания и на иное их число) и т. д. С XV в. из формуляров литургии исчезают молитвы не к-польского происхождения, в т. ч. заимствованные из литургии ап. Иакова. С кон. XVI в. в рукописях уже не встречается архаичный порядок литургий — когда первым помещается текст литургии Василия Великого и только затем — Иоанна Златоуста.

Другим важнейшим нововведением нач. XV в. стало чтение тропаря 3-го часа среди анафоры литургии. Вставка греками этого тропаря в *эпиклезу* имела полемический антилатинский характер (см. *Преложение Св. Даров*) и не была богословски и текстуально оправдана. Чтение этого тропаря напрямую не связано с введением «Диатаксиса», в Служебнике митр. Киприана этот тропарь отсутствует. Точно установить время его появления в русских Служебниках трудно, он начинает регулярно помещаться в чине литургии Иоанна Златоуста в Служебниках времени митр. Фотия. Через некоторое время по аналогии с литургией Златоуста он вносится и в текст литургии Василия Великого. Греки впоследствии отказались от чтения тропаря 3-го часа во время анафоры, в Русской Церкви этот тропарь до сих пор печатается в Служебниках (разрывая синтаксически текст эпиклезы — особенно это заметно в литургии свт. Василия).

5. XV — середина XVII века
Богослужебный устав. В XV в. Русская Церковь почти полностью отказалась в своей литургической жизни от Студийского устава. В XVI в. студийские Типиконы переписывались только в некоторых мон-рях, а комплекты гимнографических книг студийской традиции уже вовсе не переписывались с сер. XV в. и были полностью заменены книгами неосавваитской традиции. Тем не менее,





несмотря на то что к кон. XV в. Иерусалимский устав (в первую очередь в форме постоянно дополнявшегося «Ока церковного») сделался общепринятым в Русской Церкви, некоторые мон-ри, возможно, продолжали служить по Студийскому уставу и в XVI в.

В XV в. в русском богослужении происходило взаимодействие студийских и иерусалимских традиций, а также некоторых элементов песенного исследования, что обусловило выработку на Руси особой редакции Иерусалимского устава, отраженной кроме собственно Типиконов в соборных и монастырских *Чиновниках* и *Обиходниках* XV–XVII вв.

Русские Уставы XV в. в большинстве своем развивали созданную в первые десятилетия XV в. редакцию «Ока церковного» прп. Афанасия (четвертую редакцию по классификации проф. И. Д. Мансветова (Церковный устав. С. 280)), содержащую почти вдвое больше глав, чем оригинальный текст. Были и другие, значительно менее распространенные русские редакции Иерусалимского типика.

Типиконы XVI — сер. XVII в. продолжали переработку редакций XV в., объем их все более увеличивался, что зависело и от деятельности русских литургистов, и от внесения в Устав множества вводных статей, иногда совсем не связанных с богослужением. Уставы этого времени стремились охватить как можно больше богослужебного материала и оттенить местные особенности обряда, иногда в Типики вписывались молитвы из Требника, *Скитский устав*, даже полный Часослов. Кроме литургического материала в Уставы попадали статьи аскетического, поучительного, дисциплинарного содержания, что к XVII в. привело к утрате Типиконом стройного плана и появлению у него сходства с книгой для домашнего чтения.

Во 2-й пол. XVI в. резко возросло число указываемых Типиконом памятней русским святым, что связано с деятельностью Соборов, особенно 1547-го и 1549 г. (см. *Соборы РПЦ*) при Московском митр. Макарии. В XVII в. появились перечни русских святых в виде отдельных статей, извлеченные из Минеи, Типиконов и других источников.

В Уставах до XVII в. памяти русским святым в отдельную главу не

выделялись, хотя составители и переписчики Типиков пытались свести их в систему и отметить знаками, показывающими их место в иерархии праздников. В XV–XVI вв. эта работа так и не была проведена последовательно — один и тот же праздник по разным Уставам отмечался по-разному, на что влияло, в частности, почитание местных святых. В связи с возникновением уставных коллизий при совпадении новых памятней с праздниками триодного цикла, пред- и по празднивами, воскресеньями и субботаами, возникла потребность в дополнении корпуса Марковых глав статьями, относящимися к русским праздникам. В XVII в. была сделана попытка выделить русские памятней и поместить их отдельно от вселенских, вылившаяся во включение в Типикон особого набора глав, подобных Марковым, — «Указа о святых новых чудотворцах, празднуемых от понедельника Святыя недели до недели Всех святых», — перешедшего и в старопечатные Уставы.

Из-за увеличения числа минейных праздников делались попытки создать систематические указания о совершении богослужения не по дням года, а по типам служб. Эти указания помещались в Уставы XVI–XVII вв. в виде главы «Указ всегодищнаго устава».

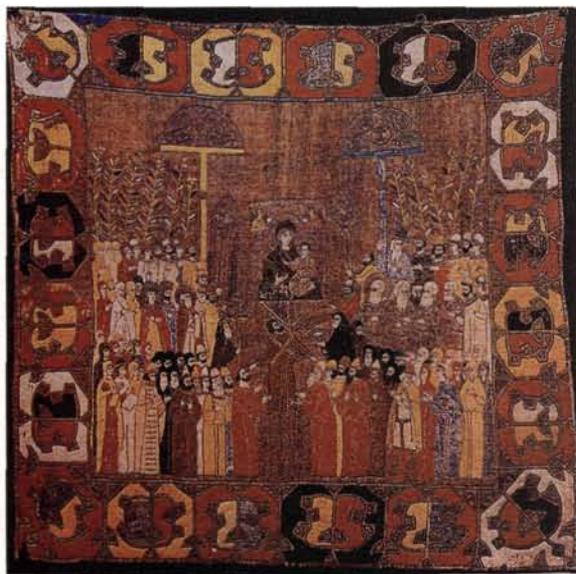
Уникален русский литургический труд XVI–XVII вв. — таблицы «окозрительных знаменей», т. е. условных знаков, описывающих состав и особенности минейной службы на каждый день года. При большом разнообразии состава минейных служб по разному Иерусалимскому уставу *окозрительный устав* наглядно показывал особенности совершения службы в конкретный день церковного года с точностью до одного песнопения. Идея создания окозрительного устава (кон. XV — нач. XVI в.) принадлежала архиеп. Новгородскому *Геннадию*, а широкое распространение окозрительный устав получил в XVI в. в связи с канонизационной деятельностью митр. Московского Макария, в результате которой существенно изменился состав месяцеслова и активизировалось гимнографическое творчество. В XVI–XVII вв. появилось несколько таких систем, достаточно похожих друг на друга. Окозрительных знаков в этих системах обычно ок. 40. Окозрительные статьи часто включались в со-

став разнообразных рукописных сборников (напр., ГИМ. Син. № 335, 902, 946, 953). В XVIII в. из-за тенденции к сокращению богослужения и растущего безразличия к уставным тонкостям окозрительный устав практически вышел из употребления. Тем не менее в изданном И. С. Сырниковым «*Ключе к церковному уставу*» (1890), отражавшем единовещерскую и старообрядческую традицию, помещен окозрительный устав в редакции, отличающейся от редакций XVII в.

Еще одну дополнительную часть к уставу службы по месяцеслову (помимо Марковых глав) составляет в славянских Типиках XVI–XVII вв. т. н. «устав храанный» (см. *Храмовые главы*), т. е. указание, как петь службу в *престольные праздники*. Несмотря на то что в греческих Типиконах встречаются подобные указания, они не составляют там особого раздела. Русские храмовые главы являются обширным разделом Типикона, составлены они подобно Марковым главам, с внесением русских особенностей, в первую очередь обычаев русских мон-рей.

Соборное и монастырское богослужение. Городское духовенство в XV–XVII вв. объединилось в т. н. соборы, или «крылосы». В крупных городах было несколько таких соборов: в Новгороде их было семь, в 1551 г. решением *Стоглавого Собора* в Москве также было учреждено семь священнических соборов и назначены семь соборных поповских *старост*. Каждый собор духовенства имел соборную церковь, где настоятельствовал поповский староста и куда соборное духовенство обязано было регулярно являться для участия в богослужении. В определенные дни года (в Москве — трижды в году: в неделю Всех святых, в неделю пред Воздвижением, в Светлый понедельник) все соборы духовенства должны были приходить в центральный городской храм, где в кафедральных городах находилась архиерейская кафедра. Во время шествия соборный староста имел в руке крест, который подносился для лобзания архиерею, несли также за престольные крест и икону Божией Матери (отсюда возник термин «крестный ход»). По воскресеньям и празднивам совершались соборные крестные ходы по приходским церквам собора; в большие праздники в крестных ходах участвовало все





Чиновники новгородского Софийского, московского *Успенского*, холмогорского Преображенского соборов; «Сказание действенных чинов церкви Успения» Патриарха *Филарета*, «Книга записная» Патриарха *Никона* и др. (см. издания Чинов-

*Крестный ход с иконой
Божией Матери Одигитрии.
Пелена. 1498 г.
(ГИМ)*

ников *А. П. Голубцовым*). Чиновники и Обиходники обычно состоят из месяцесловной и триодной

городское духовенство. В отдельных пунктах процессия останавливалась; здесь читались Евангелия, а на одной из остановок освящалась вода, кроме того, произносились ектении. Московские крестные ходы отличались от новгородских тем, что на них кроме канонов пелись непорочно с припевами. В целом чинопоследование напоминает византийскую $\kappa\alpha\upsilon\upsilon\upsilon\chi\iota\varsigma$.

Крупнейшие центральные храмы имели некоторые богослужебные особенности. В частности, в XV в. в Софийском соборе в Новгороде традиционно сохранялись свои порядки службы, основанные на Студийском уставе и на некоторых элементах песенного последования (вход на утрени, многочисленные литии — крестные ходы, панихиды с *приливками* и *коливом* и пр.), не исчезнувшие при переходе на Иерусалимский устав. По новгородскому образцу служили во Пскове. В сер. XVI в. по решению *Стоглавого Собора* и в московских соборных храмах были введены новгородские обычаи.

В XV–XVI вв. в крупнейших монастырях (в первую очередь в *Троице-Сергиевом*, *Соловецком*, *Кирилловом Белозерском*, *Иосифовом Волоколамском*, *Валаамском*) также формировались свои традиции. Изложение особенностей монастырского или соборного богослужения, а также указание местных праздников, правил о трапезе и пр. составляет предмет монастырских *Обиходников* (напр., ГИМ. Син.: № 534, нач. XVII в.; № 829, XVI в.; № 902, XVI в.) и соборных *Чиновников* (иначе — уставов соборной службы). Из числа наиболее известных Чиновников можно назвать:

частей и описывают особенности соборной (монастырской) службы в тот или иной праздник минейного и триодного циклов. В месяцесловной части указаны многие местные праздники и памяти. Кроме указания местных памятей и распоряжений о характере празднования (о порядке звона, о совершении молебнов и крестных ходов, о праздничной трапезе) Чиновники и Обиходники приводят последования различных *паралитургических обрядов* и *литургических действий* (напр., *пещного действия*).

В силу широкого участия приходского городского духовенства в богослужении соборных церквей приходское богослужение в известной мере приближалось к описываемому в Чиновниках. Русские Типиконы XVI–XVII вв. многое заимствовали из Чиновников и Обиходников.

Скитский устав. Кроме кафедрального и монастырского типов богослужения, описанных в богослужебных книгах, с самого возникновения монашества появлялись разного рода правила относительно совершения богослужения анахоретами, не имевшими священного сана и жившими в уединении. Такое богослужение называют скитским, оно оказало сильное влияние на формирование раннего савваитского порядка богослужения, который стал основой для Студийского и Иерусалимского (неосавваитского) уставов.

На рубеже XIV и XV вв. скитские порядки сербских и болгарских монастырей на Афоне были оформлены в особый устав, получивший название «Предание уставом, иже на внешней стра-

не пребывающим иноком, рекше скитского жития правило о келейном трезвении и катадневном (ежедневном. — *М. Ж.*) пении», или *Скитский устав*.

Скитский устав был воспринят на Руси во время второго южнославянского влияния в русле ориентации на афонскую традицию, его самые ранние русские списки восходят к нач. XV в., он встречается в некоторых рукописях Следованной Псалтири. Скитский устав можно найти в различных богослужебных книгах XV–XVII вв., в т. ч. и в полных Типиках (напр., в Следованной Псалтири XV в. РГБ. Троиц. № 314; в Уставе 1548 г. ГИМ. Син. № 336; в Уставе XVII в. ГИМ. Син. № 953 и др.).

Скитский устав предписывает монахам ежедневно совершать все службы суточного круга келейно (кроме утрени, совершаемой всеми вместе) по Иерусалимскому уставу, но с прибавлением большого числа кафизм (10 кафизм в день). Кроме того, предписывается ежедневно совершать большое число *Иисусовых молитв* и поклонов. Дважды в седмицу — под воскресенье и праздник, а если не случилось праздника, то под четверг, указано совершать особое бдение, которое заменяется посещением богослужения в общежительном мон-ре, если есть такая возможность. Все службы по Скитскому уставу можно совершать без участия священника, поэтому Устав использовался на Руси монахами в небольших *скитах* (в частности, в пустыни прп. *Нила Сорского* был принят именно Скитский устав), а также теми, кто, находясь в миру, имел любовь к ежедневному совершению богослужений.

Совершение служб суточного круга. Службы суточного круга на Руси в XV–XVII вв. совершались по Иерусалимскому уставу, с заимствованием ряда особенностей из традиций русского соборного богослужения и из Студийского устава. Особенно большим изменениям на русской почве подвергся центральный чин Иерусалимского устава — всенощное бдение, совершавшееся под воскресенье и праздники.

Совершение всенощного бдения в продолжение целой ночи (вместо отдельных вечерни и утрени) было для Русской Церкви новшеством, трудновыполнимым в условиях долгих северных ночей и недостатка «хитрогласного пения».



К разрешению проблемы бдения как целонощной службы одни подходили путем вставки в чин бдения последований повечерия и полунощницы. Начатое по захождении солнца, как требует Иерусалимский устав, всенощное бдение совершалось в соответствии с указаниями устава по *великое чтение* включительно, после которого следовало малое повечерие с пением на нем молебного канона и полунощница. Если же и этих чинов оказывалось для продолжения бдения недостаточно, то в таком случае по окончании полунощницы добавлялось еще чтение, после которого уже начиналось шестопсалмие. В результате противоречившего Иерусалимскому уставу механического внесения в чин бдения излишних чинопоследований продолжительность бдения возрастала, что отражено в монастырских Обиходниках XVI–XVII вв. Старобрядцы до сих пор поют перед всенощной кроме малой вечерни малое повечерие и полунощницу (см. *Старобрядчество, богослужение*).

Другой способ служения бдения заключался в том, что чин всенощного бдения не подвергался искусственному продлению, а совершался применительно к его уставному изложению, однако начинался не по заходе солнца, а около полуночи. Собственно вечернее время, наступавшее после захода солнца, в связи с поздним началом всенощного бдения оказывалось свободным и искусственно заполнялось чинопоследованиями вечерни и молебна. Эта вечерня, совершавшаяся без литии, но по чину *великой*, в Новгороде называлась «средней», т. е. не малой, но и не великой (входившей в состав бдения). Чиновники московского Успенского собора также отличали вечерню без литии от вечерни с литией. Подобно Новгороду, здесь вечерня без литии совершалась в том случае, когда ночью полагалось всенощное бдение. В таком случае после вечерни, как и в Новгороде, служился молебен. В тех же случаях, когда всенощного бдения под праздник не было, а полагалась лишь утренняя, предваряемая полунощницей, с вечера служили вечерню с литией и вслед за ней молебен. Как на особенность московской богослужбной практики, неизвестной в Новгороде, следует указать на дополнение вечернего богослужения повечерием, следовавшим после молебна.

Во многих храмах и мон-рях, т. о., под праздники служили три вечерни: малую, составлявшую особенность Иерусалимского устава, затем великую, совершавшуюся в соответствии со Студийским уставом отдельно от утрени («среднюю»), и третью — также великую, входившую в чин всенощного бдения.

Особенность русского всенощного бдения составляло начало его при закрытых святых *вратах*, начальное каждение происходило также при закрытых вратах при пении 103-го псалма. Этот порядок указывался в богослужебных книгах вплоть до 1656 г. Каждение во время пения 103-го псалма продолжает бытовать в русском богослужбной практике, несмотря на то что принятый ныне в Русской Церкви Типикон 1695 г. указывает иной порядок. Вход на вечерне, согласно некоторым соборным Чиновникам, совершался при закрытых святых вратах, которые предстоятель открывал *с соли*. Этот обряд может объясняться влиянием порядков Великой церкви. Лития на Руси составляла неотъемлемую часть всенощного бдения, как воскресного, так и праздничного. В соборных храмах в ней участвовало все соборное духовенство и «власти», но не епископ.

Положенный Иерусалимским уставом чин благословения хлебов в конце вечерни совершался как в мон-рях, так и в соборных и приходских храмах, что подтверждается указаниями не только Уставов, но и соборных Чиновников. Совершал его «большой поп», т. е. старший из священников, участвовавших в исхождении в притвор с литией, даже если в храме присутствовал архиерей. В мон-рях благословенные хлебы раздавались или предлагались на другой день на трапезе. В соборных и приходских храмах раздаяния благословенных хлебов не было (они рассылались по домам согласно указанию *настоятеля* или архиерея). Взамен вкушения благословенных хлебов практиковалось вкушение *кануна* и *кутбя*, которые освящались накануне каждого праздника в храме после вечерни и молебна, т. е. перед всенощным бдением. Канун и кутья ставились или на раку со святыми мощами, или у образа праздника. Несмотря на отсутствие вкушения благословенных хлебов, положенное уставом чтение после благословения хлебов (Великое чтение)

у нас соблюдалось и носило название «завонной статьи», т. к. в это время звонили к утрени. Чтение выбиралось согласно уставу — из новозаветных писаний, но в отдельных случаях имели место отступления от уставных указаний.

Последование утрени в составе всенощного бдения имело следующие особенности. Непорочны, согласно Иерусалимскому уставу, пелись в Русской Церкви на воскресном всенощном бдении в течение всего года. Исключение составляли воскресные дни, совпадавшие с великими *господскими праздниками*. От отдания Воздвижения и до недели сыропустной (см. *Сыропуст*) к непорочным прибавлялся полиелей. Иногда полиелей пели не после непорочных, а перед ними. В некоторых памятниках вообще отменяется пение полиелейных псалмов и поются лишь непорочны с величаниями. В предпочтении непорочных полиелейю можно видеть влияние на русскую богослужбную практику чина песенной утрени. После непорочных или полиелейя духовенство возвращалось в алтарь, и один из священников после пения степеней и *прокимна* читал в алтаре Евангелие. На воскресном бдении Евангелие по прочтении выносилось для целования, во время которого произносились особые краткие молитвословия. По прочтении Евангелия и 50-го псалма рукописные и печатные Службники старше издания 1656 г. указывают совершать каждение всего храма. Далее утренняя шла обычным порядком вплоть до великого славословия.

Торжественность исполнения хвалитных псалмов и великого славословия в соборных храмах усиливалась благодаря совершению в это время входа, подобного вечернему, в котором участвовало духовенство соборного и других храмов города. В отличие от вечернего входа на утреннем торжественное шествие двигалось в преднесении запрестольного креста и Евангелия. Епископ (если он был в храме) в это время стоял посреди храма на кафедре, куда переходил после канона. «По обеденному чину» (т. е. как на литургии) *протодиакон* подносил Евангелие для целования епископу и относил его затем в алтарь. После входа, *трисвятого* и тропаря диакон произносил утренний воскресный прокимен. Протопоп выносил евангелие





Оклад напрестольного Евангелия
(Симоновское Евангелие)
из Успенского собора Московского Кремля.
1499 г. (ГММК)

на амвон, читал его, подносил для целования епископу и относил в алтарь. На Руси, т. о., на воскресной утрени в соборных храмах было два евангельских чтения: 1) по Иерусалимскому уставу — перед канонам и 2) в соответствии с порядком песенной утрени — после великого славословия. Чтобы не повторять воскресное Евангелие, первое чтение полагалось рядовому святому, если же святой не имел своего евангельского чтения — первым было общее чтение Богородице.

Насколько известно, впервые на практику чтения двух утренних Евангелий указывает один из Уставов XV в. Местом возникновения практики утренних входов и двойных утренних евангельских чтений были Новгород и Псков, где, как видно из вопроса *Ивана IV Грозного* отцам Стоглавого Собора, «пели великое славословие», тогда как в Москве этого обычая еще не было. Новгород (и подражавший ему Псков) имел древние богослужебные традиции, испытавшие влияние Типикона Великой церкви. В Москве утренние входы и двойные евангельские чтения появились, очевидно, одновременно после решения Стоглавого Собора о «пении великого славословия» и были к кон. XVI в., как и в Новгороде, очень торжественными.

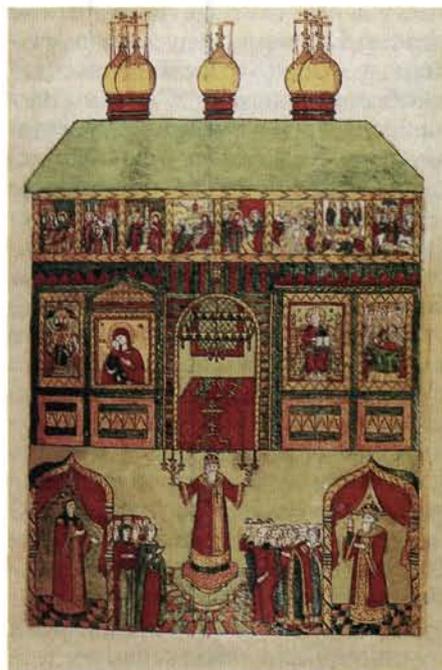
Одной из важных особенностей русской интерпретации Иерусалимского устава, фиксируемой прежде

всего певческими книгами (но отчасти и Типиконами), следует считать исполнение с особыми припевами только некоторых избранных стихов псалмов суточных служб, хотя по оригинальному Иерусалимскому уставу (в палестинских мон-рях) эти псалмы стихословились полностью и почти без припевов. Речь идет о псалмах вечерни: 103-м (*предназначительном*), «*Блажен муж*» (1-я кафизма), 140, 141, 129-м («*воззвахи*») и о псалмах утрени: 118-м («непорочны»), 134 и 135-м (полиелей), 148–150-м («хвалитны»). Иногда в русских богослужебных книгах указывается пение даже кафизм утрени, опять-таки лишь отдельных стихов.

Русской особенностью является распевное исполнение ектений, введенное по крайней мере в XV в. и не имевшее до XVII в. аналога в греческом богослужении. Некоторые рукописи указывают произносить «*Мир всем*» после каждой ектении. Принято было петь последнее «аллилуиа» шестопсалмия и кафизм. Практиковалось пение только окончаний тропарей в конце вечерни и утрени и на «*Бог Господь*», тогда как сам тропарь читался.

Канон утрени, за редкими исключениями, также не пелся, а читался. Библейские песни канона утрени на Руси в XV–XVII вв. обычно со-

Свт. Иов, Патриарх Московский,
служит литургию в Успенском соборе
Московского Кремля.
Миниатюра из Годуновской Псалтири.
Кон. XVI в. (РГБ, Ф. 218. № 78. Л. 1)



кращались (или вовсе оставались). Особенность богослужения Русской Церкви составляли «ублажения» (аналогичные греческим *μεγαλυνάρια* на молебне), которые пелись в отдельные праздники после 6-й песни канона и чтения *Пролога*. «Ублажения» пелись со стихами непорочных.

Очень распространенным злоупотреблением в XVI–XVII вв. было *многогласие* — практика одновременного исполнения разных частей службы в одном храме несколькими клириками, вызванная затруднительностью точного соблюдения Иерусалимского устава на приходах. Желание уменьшить продолжительность службы, не сокращая ничего из последования, привело к возникновению многогласия и утрате всякой возможности правильного восприятия богослужения. Проблема многогласия обсуждалась на Стоглавом Соборе, однако была окончательно решена только при Патриархе Иосифе (1642–1652).

Совершение Божественной литургии. К XVII в. установилась практика совершения перед литургией всех часов: 1, 3, 6-го и 9-го. Службники того времени запрещают совершение проскомидии не во время чтения часов. Совершались перед литургией и изобразительны (что противоречило смыслу этого чина), причем при совпадении нескольких праздников допускалось пение на изобразительных тропарей «на блаженнах» и чтение Апостола и Евангелия в честь одного из праздников, а на литургии — в честь другого. Часы завершались отпусом в открытых святых вратах. Чин самой литургии мало изменился по сравнению с филофеевско-евфимиевским, однако значительно усложнился чин предваряющих литургию молитв, закрепленный Стоглавым Собором (гл. 9). По объему текстов он стал сопоставим с самой литургией. Кроме множества тропарей он включал в себя молитвы от *осквернения*, покаянные молитвы из последования исповеди.

В XVI в. литургию служили, как правило, на шести просфорах. В XVII в. проскомидию совершали уже на семи просфорах, в чин проскомидии вошла молитва «над вином служебным», сопровождавшаяся благословением вина рукой, что было нарушением 12-го правила св. *Никифора I Исповедника*. Литургия начиналась очень поздно, зачастую



после полудня. Это было связано, в частности, с тем, что перед литургией пели различные молебны (естественно, почти без сокращений). Литургия совершалась очень неспешно, на ней обязательно читались два Апостола и два Евангелия — рядовое чтение и праздничное (а если праздника не было, то Богородичное) чтение. Современники свидетельствуют, что в праздничные дни литургия порой оканчивалась ок. трех часов пополудни. В XVI в. на литургии появилась ектения об усопших. Ко времени Патриарха Никона установилась традиция не затворять святых врат на литургии до *херувимской песни*, но после великого входа закрывать их до причащения мирян даже при архиерейском служении.

Круг триодных праздников. В XV в. на Руси была принята Триодь в редакции, созданной в Болгарии в XIV в. при Патриархе Евфимии II. Эта же редакция использовалась при первом издании славянской Триоди в Кракове в 1491 г. Московские издания Триоди до Патриарха Никона делались на основе краковского. До реформ Патриарха Никона Постная триодь оканчивалась пятницей 6-й седмицы поста, Цветная начиналась Лазаревой субботой. Состав триодных праздников и песнопений изменился гораздо меньше, чем минейный; большая часть текстов Триоди подверглась лишь некоторой переработке, хотя появились и новые праздники, и песнопения. Так, характерным признаком неосавваитской редакции Триоди (в отличие от студийской) является использование кондака «Объятия отча» в качестве седальна по 3-й песни канона утрени в неделю о *блудном сыне* — место после 6-й песни занял кондак «Отеческия славы удалихся безумно».

Появилась память всех *преподобных* отец и жен в субботу сыропустную. В богослужении 1-й недели поста сохранились некоторые тексты, относящиеся к празднованию памяти пророков Моисея, Аарона и др., однако сама память не указывалась. Значительно реже стала совершаться литургия преждеосвященных Даров. До сер. XVII в. на утрене седмичных дней Великого поста вместе с трипесницами Триоди пелись каноны и Октоиха, и Миней. Значительно строже стали правила о пощении — Студийский устав позволял употребление елея и вина в седмичные дни Великого поста (кроме 1-й и Страстной седмиц, сре-

ды и пятницы), в среду преполовения поста дозволялось вкушать даже рыбу; Иерусалимский устав для большинства седмичных дней Великого поста назначает сухоядение.

Богослужение Страстной седмицы приобрело почти современный вид, студийские особенности исчезли: в соответствии с Иерусалимским уставом все Евангелие стали читать на часах в Великие Понедельник, Вторник и Среду, чин 12 тропарей Страстей Господних начал совершаться только в Великую Пятницу, но не в Великий Вторник, чин умовения ног — в Великий Четверг после литургии. Служба Великой Субботы сохранила следы студийской практики — так, сугубая ектения на утрени начинается со слов «Рцем вси» (единственный раз в году — это связано с тем, что по Студийскому уставу только эта утреня имела великое славословие — см. выше). Служба вечерни Великой Субботы сблизилась с обычной воскресной службой: на вечерне Великой Субботы стали петься воскресные стихиры 1-го гласа, после вечерни совершалось благословение хлеба и вина, как на бдении, затем — великое чтение из *Деяний апостолов*, так же как на бдении, и полунощница с Троичным канонам Октоиха 1-го гласа, т. е. обычная воскресная полунощница.

Собственно пасхальная служба начиналась крестным ходом с пением воскресной стиховой стихиры 6-го гласа «Воскресение Твое, Христе Спасе». На утренях в неделю Пасхи и во всю Светлую седмицу не пелось славословие, после хвалитных стихир Октоиха сразу пелись стиховые стихиры Пасхи. Славословие было исключено из состава пасхальной утрени, по-видимому, в связи с тем, что казалось странным использование на пасхальной службе «вседневной» редакции славословия (которую Иерусалимский устав использует только в будние дни). На Светлой седмице Иерусалимский устав предписывает ежедневно петь пасхальную службу, соединяя ее с воскресной службой одного из гласов (в неделю Пасхи — 1-го, в Светлый понедельник — 2-го — и так до Светлой субботы, в которую поется воскресная служба 8-го гласа, служба 7-го гласа не поется). Отдание Пасхи стало совершаться в среду перед Вознесением Господним.

В XVI–XVII вв. пользовались популярностью торжественные дей-

ства: в Неделю *ваий* (см. *Шествие на осляти*), установленная Иоанном Грозным в 1548 г. вселенская панихида, ставшее известным в 1-й пол. XVII в. действо *Страшного суда* в неделю *мясопустную*.

Круг минейных праздников. С принятием Иерусалимского устава и соответствующих ему Миней изменились как состав месяцеслова, так и тексты праздничных песнопений: достаточно часто Иерусалимский устав отмечает памяти, отличные от студийских (хотя большая часть памяти совпадает), произведения студийских гимнографов заменены палестинскими или более поздними византийскими. С принятием Иерусалимского устава значительно возрос объем гимнографических текстов.

В Иерусалимском уставе существовало деление минейных праздников на три разряда: великие, средние и малые. К великим относились только Господские и *Богородичные* праздники, Рождество и Усекновение главы Иоанна Предтечи, дни первоверховных апостолов *Петра и Павла*, ап. *Иоанна Богослова*. Памяти некоторым русским святым (прп. *Сергию Радонежскому*, святителям Московским и др.) также нередко обозначались в месяцесловах Типиков как великие. Они имели «знамение» (см. *Знаки праздников месяцеслова*) креста в круге, большинство из них сопровождалось дополнительными днями предпразднства и попразднства, поскольку система пред- и попразднств очень развита в Иерусалимском уставе. Средние праздники обозначались крестом, малые — тремя красными точками в полукруге. В воскресные дни (их 51–52 в году) и великие праздники (их по Иерусалимскому уставу ок. 16) устав указывает совершать всенощное бдение. С учетом престольных праздников число дней церковного года, в которые полагалось петь бдение, превышало 70. В средние праздники, к которым относились многие службы русским святым, чаще всего указан *полиелей*. Были и непраздничные дни, не имевшие никакого знака, а также дни, в которые совершалась служба «с аллилуиа». Из-за увеличения числа праздников она совершалась все реже и к XVII в. воспринималась уже не как будничная, но как постовая.

Из особенностей богослужения в праздники Рождества Христова и





Великое освящение воды
в Москве в праздник
Богоявления. Гравюра. XVII в.

Богоявления, указываемых Иерусалимским уставом, можно назвать чин царских часов в навечерия, совершение под эти праздники (а также под праздник Благовещения Пресв. Богородицы) необычного всенощного бдения, состоявшего из великого повечерия, литии, заключительной части вечерни, утрени, 1-го часа. В связи с введением Иерусалимского устава появился обычай двукратного освящения воды в праздник Богоявления — накануне праздника вода освящалась в храме, а в сам день праздника — в реке или озере. Уставные указания о богослужении праздника Благовещения, случившегося в седмичный (будний) день поста, сохраняли до издания Типикона 1682 г. следы прежней студийской практики совершения в этот день литургии преждеосвященных Даров — на литургии свт. Иоанна Златоуста предписано петь «Да исправится молитва моя».

Около сер. XVI в. появились чины: *летопродства* и новолетия 1 сент. (см. *Новый год*), пещного действия в неделю святых *праотец* или отец. Вошли в употребление новые певческие сборники — *Праздники, Трезвонь, Богородичники* и т. д. Принципиально новой книгой, появившейся в связи с введением Иерусалимского устава, была *Общая Минея*.

Совершение таинств. В результате реформ XIV–XV вв. установилось характерное для Русской Церкви разделение богослужебных книг, содержащих чинопоследования таинств и священнодействий, на Служебник и Требник (или Потребник). Первый обязательно содержит чинопоследования литургий, вечерни и утрени, второй содержит чинопоследования всех таинств и священнодействий, кроме литургий и хиро-

тоний. Несмотря на установившееся разделение, Служебники XV–XVII вв. помимо литургий часто содержат и чинопоследования таинств, т. е. самое необходимое из Требника.

Чинопоследование таинств крещения и миропомазания не слишком изменилось по сравнению с предшествующей эпохой. Оно предвдварлось чтением многочисленных молитв: на благословение дома, где родился младенец, о матери ребенка, на наречение имени, о помогавших при рождении, о повивальной бабке, от осквернения, на положение младенца в колыбель. Чин воцерковления, как и ранее, совершался до крещения, на 40-й день по рождении. Мало изменившись текстурально, чин воцерковления в XV в. сильно изменился по форме: девочек перестали вносить в алтарь, а мальчиков начали обносить вокруг престола не трижды, а лишь с трех сторон.

В XV в. появляется обычай не только дуть, но и плевать на диавола при крещении. Чин оглашения и крещения еретиков, присоединявшихся к православной Церкви, в Требниках до сер. XVII в. является комбинацией чина *отрицания ересей* с древним византийским чином оглашения в Великую Пятницу (до XIV в. чин *оглашения Великой Пятницы* существовал в русских рукописях как отдельное последование).

В XVI–XVII вв. на Руси стало общепринятым убеждение, что истинное крещение не может совершаться через *обливание*, поэтому перекрещивали не только католиков, но даже и православных из западных областей. Особенно настаивал на необходимости перекрещивания Патриарх Филарет (1619–1633), при нем из печатного Требника было исключено имевшееся прежде предписание о крещении больных детей через обливание. При крещении нескольких человек печатные дониконовские Служебники и Потребники указывают освящать воду особо для каждого из крещаемых (эта практика до сих пор встречается у старообрядцев), ранее, в XV–XVI вв., позволялось крестить всех в одной воде.

При миропомазании, как и ранее, помазывалась лишь глава новокрещеного, но некоторые памятники уже указывают помазывать еще и сердце (грудь), плечи, руки. В XVI в. появились особые формулы (вероятно, русского происхождения) при помазании миром каждой из частей тела новокрещеного. В XIV–XVI вв. на главу миропомазанного младенца возлагался особый *куколь*, препятствовавший стиранию св. мира. Один из Служебников XV в. (РНБ. Соф. № 839) предписывает после миропомазания вносить мальчиков и девочек в алтарь и обносить их вокруг престола в соответствии с древней традицией воцерковления, но одновременно это первое свидетельство об утрате понимания первоначального смысла чина воцерковления, что выражается в совершении его не до, а после крещения.

Чины исповеди («исповедания», или «поновления») на Руси в XV–XVII вв. отличаются большой вариативностью. А. И. Алмазов выделил три основные редакции исповедного чина. Кроме этих редакций есть еще две, известные по уникальным спискам: ГИМ. Син. № 900; РГБ. Троиц. № 234, 237. Вопросы на исповеди основывались на уставе исповеди, приписываемом Патриарху К-польскому св. *Иоанну IV Постнику* (582–595). Эти вопросы имели специальные редакции для исповеди мужчин, женщин, монахов, священнослужителей, князей, царя и Патриарха.

В дониконовских московских изданиях Потребника приводится достаточно стабильный чин исповеди (в третьей редакции, по классификации Алмазова). В него входят: покаянный 50-й псалом, еще три псалма, сопровождаемые молитвами, затем следует исповедание грехов и единственная разрешительная молитва: «Господи Боже наш, Петрови и блуднице слезами грехи оставивый» (или молитва «Господи Иисусе Христе, Сыне Бога живаго»).

В рассматриваемое время был распространен чин *«скитского покаяния»*, он не имел характера таинства. В дальнейшем этот чин заменил таинство покаяния в некоторых старообрядческих толках (см. *Беспововцы*).

Чинопоследование таинства брака в XV в. оставалось таким же, как и в предшествовавшее время. В XVI в.

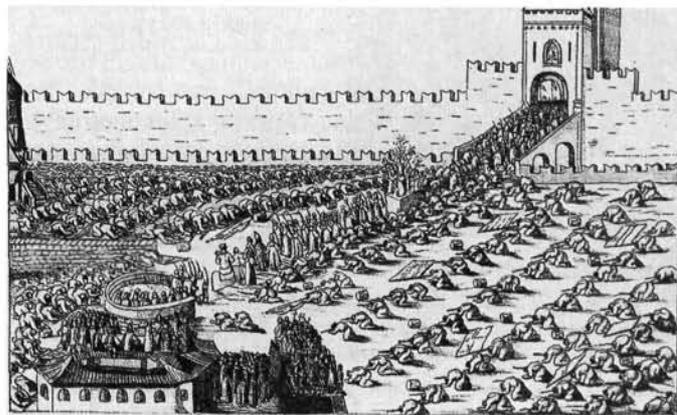
из чина венчания исчезло причащение преждеосвященными Дарами. До нашего времени в этом чине сохраняется возглас главопреклонной молитвы перед причащением, хотя самой молитвы уже нет. Требники XVII в. предписывают священнику читать перед началом обручения молитву свт. Василия Великого «от всякия скверны». Эта же молитва предваряла литургию и крещение младенца, что свидетельствует о нравственном ригоризме того времени. Большое значение придавалось обряду надевания платка («убруса») на невесту. Он совершался священником в доме невесты. Совершив обряд, священник с крестом (обычно сидя верхом на лошади) сопровождал невесту в церковь. Структура чина венчания отличалась от современной (напр., Свящ. Писание читалось в начале, а не в конце чина).

Чины поставления во диакона и священника приобрели почти современный вид. Чин поставления во епископа имел следующие особенности: при перемещении епископа на другую кафедру (что до кон. XVI в. бывало крайне редко), а также при возведении епископа в *митрополита* (или митрополита — в Патриарха) повторно совершалось чинопоследование епископской хиротонии над уже рукоположенным архиереем, так что свт. *Иов*, напр., был «рукоположен» в архиерея трижды. В XVII в. под влиянием греков этот противоречивший церковным канонам обычай был упразднен.

С обретением Русской Церковью *автокефалии* в 1448 г. возник особый чин поставления митрополита, а затем и Патриарха. Кроме чинопоследования полного архиерейского рукоположения он включал в себя «шествие на осляти» новопоставленного Предстоятеля Русской Церкви. Аналогичное шествие совершали и другие русские архиереи на праздник *Входа Господня в Иерусалим*, в 1678 г. право совершения этого действия было оставлено только Патриарху.

Из двух чинов елеосвящения, принятых в предшествовавшую эпоху, сохранился только первый, сходный с нынешним. Однако в некоторых списках в чине елеосвящения встречаются заимствования из «чина елеосвящения по уставу Иерусалимскому» (см. выше). В XVI–XVII вв. уже существовал обычай совершения «общего маслоосвящения» (т. е. со-

борования всех присутствующих, в большинстве здоровых) в крупнейших соборных храмах и монастырях России. Общее маслоосвящение совершалось в Великий Четверг (или в Великую Субботу, т. к. в Великий Четверг совершались чины омовения престола и умовения ног). Этот



Шествие на осляти. Праздник Входа Господня в Иерусалим в 1662 г. в Москве. Гравюра. Воспроизв. по изд.: Собрание рисунков к путешествию Майерберга. СПб., 1827

обычай был заимствован из Греческой Церкви, где он имел древнее происхождение. В отличие от соборования больного при общем елеосвящении все тексты чинопоследования читались подряд, освященным елеем помазывались только один раз — по окончании чина.

С появлением на Руси царя (первым венчался на царство Иоанн Грозный в 1547 г.) возникла необходимость определить его литургический статус. Начиная с *Феодора Иоанновича*, который впервые на Руси был помазан на царство, до сер. XVII в. цари, по-видимому, причащались в алтаре сразу после Патриарха — до епископов и священников (в Византии цари причащались вместе с диаконами), но по чину мирян. В рассматриваемое время существовал чин за приливком о здравии царя, регулярно совершавшийся в монастырях и соборных храмах, были и дни особого моления о царе (см. *царские дни*).

6. Первые печатные издания богослужебных книг

Первые исправления текстов. Одной из главных забот русских иерархов и царей в XVI–XVII вв. было улучшение текстов богослужебных книг, а позже — приведение их в соответствие с греческими. В рукописях имелись ошибки и разночтения, славянские переводы не всегда правильно и точно передавали греческие оригиналы, особую проблему (сделавшуюся весьма актуальной в XVII в.) представляло несоответствие великорусского ва-

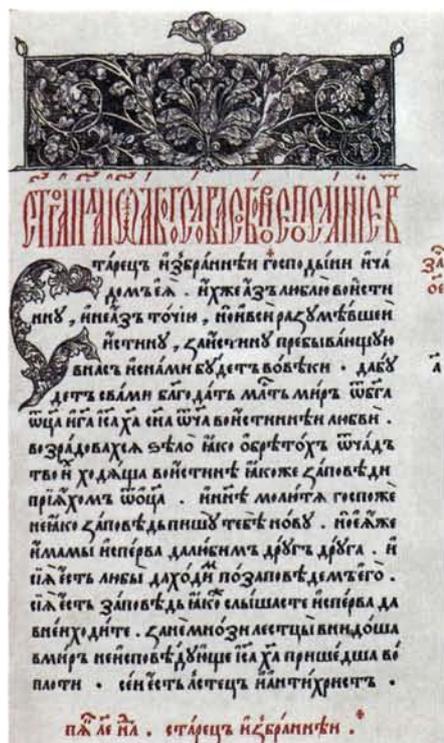
рианта церковнославянского языка южнорусскому.

Первые попытки исправления богослужебных книг предпринимались в 1-й пол. XVI в. вел. кн. *Василием III* и митр. Московским *Варлаамом*. Для пересмотра и исправления книг был приглашен образованный афонский монах *Мак-*

сим Грек, но предпринятая им справа оказалась неудачной (во многом из-за того, что современники не приняли предложенное им систематическое изменение грамматической нормы церковнославянского языка). Вследствие неблагоприятных для прп. Максима обстоятельств он подвергся суровым гонениям и его работа по исправлению книг прекратилась.

Следующая попытка исправить церковные книги была сделана Стоглавым Собором. В ответ на вопрос царя Иоанна IV, указавшего на неискренность книг, Собор повелел старшим священникам проводить ревизию книг по церквам, исправляя неточности по «добрым переводам» (хорошим спискам), а писцам переписывать новые книги с тех же «добрых переводов». Однако критерий качества списков Собором выработан не был, поэтому богослужебные тексты по-прежнему продолжали зависеть от произвола писцов. Метрой, которая помогла добиться единообразия в богослужении Русской Церкви, явилось *книгопечатание*, введенное в Москве при царе Иоанне IV в 60-х гг. XVI в.

Издание книг и книжная справа. Книгопечатание дало возможность обеспечить огромное количество русских храмов и монастырей необходимой богослужебной литературой. Именно такую цель в первую очередь преследовали государственные и церковные власти, для этого долгое время в Москве печатались исключительно богослужебные книги, которые продавались по себестоимо-



Апостол. М., 1564

сти или даже в убыток. Издание богослужебных книг позволяло достичь еще одну цель — добиться единообразия в литургической жизни Церкви. Из-за обилия рукописей, содержащих в себе множество ошибок и намеренных исправлений, одни и те же обряды и тексты излагались по-разному, поэтому издание книг сопровождалось постоянным их исправлением.

К сожалению, это важнейшее дело в течение долгого времени велось весьма неудачно. Церковная и светская власть достаточно ясно осознавали, что книги испорчены, преимущественно по вине переписчиков, что необходимо при подготовке к изданию книги исправлять. Однако справа не была должным образом организована, вместо сверки книг с греческими оригиналами и древними русскими рукописями справщики ограничивались тем, что исправляли книги по позднейшим русским спискам, казавшимся по той или иной причине авторитетными, сравнение с другими списками почти не производилось.

Первые книги — Евангелие, Апостол, Часослов, Псалтирь, Триоди вышли в свет при Иоанне IV в 1553–1570 гг. При св. Патриархе Иове (1589–1605) были изданы: Триодь постная, Триодь цветная, Октоих, Апостол, Общая Минея, Архиерей-

ский Чиновник, Служебник (по содержанию — Требник). При Патриархе *Гермогене* (1606–1611) — Евангелие, Минеи служебные за сент.—нояб. и 1-ю пол. дек., в 1610 г. — Типикон. После сожжения поляками Москвы в 1611 г. в течение трех лет (до 1614) ничего не печаталось. Несколько книг было переиздано в период междупатриаршества (1614–1618). При Патриархе Филарете (1619–1633) были напечатаны кроме прочих книг Минеи на все месяцы (1619–1630) — т. о., к 1630 г. имелся уже полный комплект печатных богослужебных книг. При Патриархе *Иоасафе I* (1634–1640) в основном перепечатывались книги, изданные Патриархом Филаретом, но с некоторыми изменениями.

Много богослужебных книг было издано при Патриархе Иосифе (1642–1652). В них особенно сильно подчеркивались различия, существовавшие в то время между литургическими традициями Русской и греческих Церквей (*двоперстие*, сугубая «аллилуиа» и др.); кроме того, в этих книгах содержались строгие предупреждения тем, кто осмелился бы отступить от русских обычаев.

Первые русские книги до нач. XVII в. издавались практически без справки — тому или иному лицу поручалось издать книгу, после чего он готовил издание, пользуясь относительно исправным списком, редко — несколькими.

В период междупатриаршества впервые была сделана попытка провести настоящую книжную справку: когда церковными властями и государем решено было переиздать Служебник (по составу — Требник) 1602 г., изданный *А. Т. Невзжей*, это поручили сделать иноку Троице-Сергиевого мон-ря *Арсению Глухому*, знавшему греческий язык. В 1615 г. ему, а также архим. Троицкому прп. *Дионисию (Зобниновскому)*, попу *Ивану Наседке* и др. царским повелением было приказано заняться правкой Потребника. Справа велась по 20 славянским спискам, среди которых были и достаточно древние (вероятно, XV в.), и по пяти греческим спискам и печатным книгам. Работа была закончена к 1618 г. Основные исправления сводились к следующему: 1) из молитвы освящения воды на Богоявление справщики исключили слова «и огнем» (ранее молитва читалась: «Сам и ныне, Владыко, освяти воду сию

Духом Твоим Святым и огнем», при произнесении слов «и огнем» в воду погружали пучок горящих свечей); 2) был исправлен недостаток славословий: молитвы, обращенные к одному из Лиц Св. Троицы, в Служебнике 1602 г. нередко оканчивались славословием всех Трех Лиц, что прп. Дионисий называл «ересью Савеллиевой». Неверные славословия справщики обнаружили и в других книгах, особенно много их было в Уставе 1610 г., изданном *головщиком* Троице-Сергиевого мон-ря *Логгином Коровой*.

В ответ Логгин оклеветал справщиков перед царем и Патриаршим Местоблюстителем митр. *Ионой*. В 1618 г. справщики были обвинены в ереси и отлучены от Церкви, Арсений и прп. Дионисий были заключены в темницу. Спор разрешился в пользу справщиков только на Соборе 1619 г. Прп. Дионисия пожаловал *клубуком* сам Иерусалимский Патриарх *Феофан IV*, Арсений был назначен справщиком *Печатного двора*, Иван Наседка — ключарем московского Успенского собора. Они занимались книжной справой во все время Патриаршества Филарета. Несмотря на решение Собора, Патриарх Филарет распорядился не убирать слова «и огнем» до консультации со всеми Восточными Патриархами, поэтому до 1625 г. эти слова помещались в Требнике с примечанием: «быти сему глаголанию до соборнаго указа». Только 9.12.1625, получив подтверждение от Восточных Патриархов, Патриарх Филарет распорядился зачеркнуть эти слова во всех Требниках и впредь не произносить. Окончательное решение вопросов о словах «и огнем» и о славословиях молитв повлекло за собой уничтожение Типикона 1610 г. (Тем не менее неверные славословия до сих пор иногда встречаются в русских богослужебных книгах.)

При Патриархе *Иоасафе I* книжная справа проводилась уже достаточно широко. Из мон-рей доставлялись старинные рукописи, для выбора новых справщиков потребованы были в Москву «старцы добрые, и черные попы, и диаконы житием воздержательны, и крепкожительны, и грамоте горазды» (цит. по: *Макарий*. Кн. 6. С. 323). Из числа трудившихся над изданием книг при Патриархе *Иоасафе* более других известен *В. Ф. Бурцев*, подьячий Патриаршего двора.

Наиболее известными справщиками при следующем Патриархе — Иосифе были уже упоминавшийся поп Иван Наседка и протопоп московского собора во имя мучеников Черниговских Михаил Стефанов *Рогов*. В эти годы активизировались связи между Русской и другими поместными Церквями. Приезжавшие в Москву восточные иерархи неоднократно обращали внимание царя и Патриарха на расхождения между русскими и греческими обрядами. Находившийся в Москве в 1649 г. Патриарх Иерусалимский *Паисий I* окончательно убедил царя Алексея Михайловича и некоторых русских епископов в необходимости проведения в России реформы богослужения для приведения его в соответствие с греческим. На Восток был отправлен старец *Арсений (Суханов)*, подробно описавший отличия между русским и греческим богослужением в «*Проскинитарии*».

Царь и кружок московских «*боголюбцев*» (см. *Кружок ревнителей благочестия*) при проведении реформы не могли обратиться непосредственно к греческой традиции, посредником стала южнорусская церковная культура. В 1640 г. по предложению Киевского митр. свт. *Петра (Могила)* боярином *Ф. М. Ртищевым* в Москве был основан *Андреевский* училищный мон-рь, где киевские монахи обучали русских юношей по образцу киевских училищ. В 1649 г. для нового перевода Библии с греческого на церковнославянский язык в Москву по приглашению царя прибыли несколько киевлян, в т. ч. *Епифаний (Славинецкий)*, ставший при Патриархе Никоне одним из основных деятелей книжной sprawy. Влияние южнорусской традиции началось, т. о., уже при Патриархе Иосифе. Из-за этого наиболее строгие старообрядцы не принимают последних книг иосифовской печати, хотя именно в иосифовских изданиях, более чем в других, подчеркивается важность двоеперстия и сугубой аллилуйи.

В 1649 г. Патриархом Иосифом был рукоположен в митрополита Новгородского новоспасский архим. Никон (Минов), буд. Патриарх. Вступив на Новгородскую кафедру, митр. Никон строго запретил «*многогласие*» во всех новгородских церквях и ввел у себя *киевское пение*. Узнав об этом, царь Алексей Михайлович убедил Патриарха Иосифа запре-

тить многогласие и *раздельноречие* (способ пения, при котором «ъ» и «ь» поются как «е» и «о»; напр., «денесе» вместо «дньсь», «сопасо» вместо «съпасъ» и др.) повсеместно. Оба этих явления к сер. XVII в. в Русской Церкви казались настолько привычными, что бывшие до Иосифа Патриархи, осознавая вредность многогласия и раздельноречного пения, упразднить их не решались. В нач. 1650 г. Патриарх Иосиф послал письмо К-польскому Патриарху *Парфению II* с различными вопросами, в т. ч. о многогласии. Патриарх Парфений II подтвердил недопустимость многогласия. 9.02.1651 царь и русские архиереи, среди которых были Патриарх Иосиф и митр. Никон, запретили многогласие. В 1652 г. царь принял ряд мер по упразднению раздельноречия.

Типикон. В 1610 г. появилось первое издание русского Типикона, осуществленное под руководством головщика Троице-Сергиевого мон-ря Логгина. Справщики постарались внести в издание весь доступный им уставной материал, из-за чего Типикон получился эклектичным. По сути он явился компиляцией русских Уставов XVI в. с дополнениями из Чиновников и Обиходников, греческими источниками Логгин и его сотрудники не пользовались. Типикон состоит из следующих разделов: общелитургического, дисциплинарного (статьи которого перемежаются с общелитургическими), Марковых глав (с русскими святыми), «*Указа о святых новых чудотворцах*» (т. е. русских Марковых глав), празднуемых в период Пятидесятницы, храмовых глав, месяцесловной и триодной частей. В 1633 г. по распоряжению Патриарха Филарета тираж Типикона 1610 г. был сожжен. Формальным поводом послужило обвинение издателя в том, что он создал свой Устав без Патриаршего благословения, с отступлением от церковного предания, «своим самовольством». В действительности труд Логгина имел и Патриаршее благословение, и соборное одобрение. Главным, из-за чего Типикон 1610 г. был осужден Патриархом, было то обстоятельство, что Логгин являлся основным противником прп. Дионисия Радонежского в споре 1618–1619 гг.

В 1633 г. был издан новый Типикон, призванный исправить недостатки Логгинова Устава. Это изда-



Типикон. М., 1610

ние отличается большей краткостью и по составу близко к «*Оку церковному*» прп. Афанасия Высоцкого в его расширенной редакции XV в. (четвертой, по Мансветову), что отражено в заголовке: «*Устав, еже есть Око церковное*». По сравнению с Уставом 1610 г. из него исключены многие статьи о русских праздниках (в т. ч. и «*Указ о святых новых чудотворцах*»), статьи из других Уставов, выписки из Чиновников и Обиходников. В 1634 г. Типикон 1633 г. был переиздан, с прибавлением статьи о *пасхалии* и с исправлением пагинации. В 1641 г. вышло очередное издание русского Типикона. Издатели его вновь обратились к Уставу 1610 г. и заимствовали из него многие статьи. Следующее издание Типикона появилось только в 1682 г., после реформ Патриарха Никона.

Служебник и Потребник. До Патриаршества Никона в Москве вышло ок. полутора десятков изданий Служебников и Потребников. Изложенные в них чины литургии и таинств, принадлежат к общепринятой тогда в России редакции кон. XVI в., тем не менее отличаются от издания к изданию. Чинопоследования таинств редактировались для печатных изданий рассматриваемого периода дважды: при Патриархе Филарете (в результате sprawy периода междупатриаршества) и при Патриархе Иосифе. При последнем

претерпел некоторые изменения и чин литургии.

7. Богослужение Западнорусской митрополии в XVII в.

Богослужение Западнорусской митрополии в XV–XVII вв. основывалось на традиции, до сер. XV в. общей с Московской митрополией. Благодаря тесным контактам Киевской митрополии, входившей в состав К-польского Патриархата, с греческим и южнославянским православным миром западнорусское богослужение в XV–XVI вв. приобретало все больше отличий от богослужения Московской митрополии, которая вследствие обретения автокефалии имела менее интенсивное общение с православным Востоком. К XVII в. сформировался даже особый южнорусский извод церковнославянского языка. Спонтанная справа, сопровождавшая южнорусские издания богослужебных книг в 1-й пол. XVII в., привела к созданию отличной от принятой в Московской Руси редакции литургических текстов. Эта редакция была больше, чем московская, соответствовала греческим книгам (в первую очередь венецианским изданиям XVI–XVII вв.). Кроме греческого западнорусское богослужение испытало сильное латинское влияние, особенно сказавшееся в богословии таинств. Так, Стратинский Служебник 1604 г. в соответствии с католической практикой указывает благословлять хлеб и вино во время *установительных слов*; Стратинский (1606), Острожский (1606) и Виленский (1618) Требники содержат молитвы и *рубрики*, составленные в католическом духе. Особенно много латинских заимствований находится в богослужебных книгах, изданных при Киевском митр. свт. Петре (Могиле).

Издание богослужебных книг в Западнорусской митрополии долго не было централизовано, книги выпускались братствами и частными лицами: *Виленским братством Св. Духа* (с 20-х гг. XVI в.), *Львовским братством* (в XVI в.), *Луцким братством*; частными типографиями иером. Павла (Домжива-Лютковича), Т. А. *Вербицкого*, С. *Соболя*. К сер. XVII в. крупнейшей сделалась типография Киево-Печерского мон-ря, основанная в 1616 г. архим. *Елисеем (Плетенецким)*. Ее первым руководителем стал иером. *Памва (Берында)*, а первыми изданиями были Часослов (1617), Служебник



Таинство крещения.
Гравюра Требника свт. Петра (Могилы).
К., 1646

(1620), Постная Триодь (1627), переведенная с греческого и отредактированная архим. Елисеем. С 1627 г. в типографии печатались издания, подготовленные Петром (Могилой), сначала архим. Киево-Печерского мон-ря, затем митр. Киевским.

Литургическая деятельность свт. Петра (Могилы). Книги, издававшиеся при Киевском митр. Петре (Могиле) (1633–1646), сверялись с греческими венецианскими изданиями. Сам митрополит принимал деятельное участие в преобразовании богослужения по греческому (а отчасти и по латинскому) образцу, в его богословских взглядах заметно сильное латинское влияние, проявившееся и в изданных им Служебниках (1629 и 1639) и Требнике (1646), которые пользовались в Юго-Зап. России вплоть до XX в. огромным влиянием.

Требник, изданный типографией Киево-Печерского мон-ря в 1646 г., состоит из трех частей: в первой находятся чинопоследования таинств с дополнениями, во второй — чины различных освящений, в третьей — чины молебнов и молитв на разные случаи. Требник содержит 37 чинов, никогда до этого в богослужебных книгах православной Церкви не встречавшихся. Хотя сам митрополит утверждал, что они найдены им в различных греческих и славянских

источниках, многие из них (чинопоследования освящения богослужебных облачений, колоколов и пр.) являются переработанными переводами латинского *Rituale Romanum* (Romae, 1615). Ок. 20 последований, не имевших аналогов ни в православных, ни в католических Требниках, вероятно, составлены самим митр. Петром.

Помимо новых чинопоследований Требник 1646 г. содержит ряд статей, комментирующих таинства в категориях схоластического богословия: у каждого таинства выделены материя, форма, намерение (см. *Intentio*), обряд. Эти комментарии в существенных моментах противоречат православному учению о таинствах. Так, в них утверждается, что на литургии хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христовы при произнесении слов Господних (см. *Institutio*), что прелагаются все частицы, лежащие на дискосе, что таинство брака заключается обоюдным согласием супругов перед лицом священника (именно митр. Петр ввел в начало православного чинопоследования венчания вопросы о намерениях жениха и невесты), что таинство елеосвящения может преподаваться только умирающим и т. д.

В Требнике содержится немало частных указаний, как поступать в тех или иных сложных случаях, переведенных с аналогичных латинских текстов, а частью заимствованных из виленского Служебника 1617 г. Среди них: указания о крещении в спорных случаях, в т. ч. условная формула крещения «Аще не крещен, крещается...», предписания, как поступать при различных неожиданностях во время литургии, о посещении больных. Требник предписывает изменение порядка литургии преждеосвященных Даров, связанное с убеждением митр. Петра, что даже после погружения св. Агнца в Чашу на литургии преждеосвященных в Чаше остается простое вино. Требник 1646 г. оказал сильное влияние на богослужение Русской Церкви.

Акафистник и Молитвослов. В Западнорусской митрополии пользовались популярностью книги «Молитвы повседневные» (21 молитва свт. Кирилла Туровского — по три на каждый день седмицы, эти молитвы встречаются и в севернорусских рукописных Часословах и Следованных Псалтирях XIII–XVI вв.) и *Акафистник*, в нач. XVIII в. составившие

повсеместно употребляемый русский *Молитвослов*. Прообразом Акафистника была «Подорожная книжица» католика Ф. Скорины, изданная им ок. 1522 г. и включавшая кроме Псалтири и Часослова несколько акафистов и всеседмичных канонов. Первые издания Акафистника (2-я четв. XVII в.) в общем соответствовали *Каноннику* московских изданий XVII в. и состояли из трех — пяти акафистов с канонами, вечерних и утренних молитв, *правила к причащению*, молитв после причащения. Впоследствии эта книга под названием Молитвослов стала основной «литургической» книгой русских людей, молитвы которой заменили древние уставные последования.

8. Реформа богослужения во 2-й пол. XVII в.

Литургическая деятельность Патриарха Никона. Несмотря на то что исправление книг началось задолго до Патриаршества Никона (1652–1658) и сам он не считал исправление книг и обрядов своим основным делом, переломный момент в деле книжной sprawy связан с его именем. Реформа богослужения по



Никон, Патриарх Московский и всея Руси. Воспроизв. по изд.: *Собрание рисунков к путешествию Майерберга*. СПб., 1827

греческому образцу была задумана не Патриархом Никоном, а царем Алексеем Михайловичем, первые ее признаки видны уже в изданиях времени Патриарха Иосифа. Идейной основой преобразований послужила концепция «Москва — Третий Рим», согласно которой русский царь являлся наследником византийского

василевса и должен был править не только Русью, но и православными христианами всего мира (см. *Третий Рим, теория*). Бывш. К-польский Патриарх *Афанасий III Пателларий*, находясь в 1653 г. в Москве, писал в челобитной Алексею Михайловичу, что он «ныне на земле царь учинился всем православным христианам», а «Святейшему Никону — освящать соборную апостольскую церковь Софии» (в К-поле) (цит. по: *Макарий*. Кн. 7. С. 74–75). Поскольку несоответствие русских и греческих обрядов могло помешать осуществлению этих планов, Афанасий призывал Никона к преобразованию русского богослужения. Кроме того, после воссоединения Украины с Россией (1654) возникла необходимость в создании общероссийской нормы богослужения и церковнославянского языка. Ориентация на греческий мир вела Русскую Церковь к принятию не московской, а южно-русской нормы, более соответствовавшей греческим текстам и традициям XVII в.

Первым шагом Патриарха Никона на пути литургической реформы, сделанным сразу после вступления на Патриаршество, было сравнение текста *Символа веры*, изложенного в печатных русских книгах, с текстом Символа, начертанного на *саккосе* митр. Фотия (XV в.). Обнаружив расхождения между ними (а также между Служебником и другими книгами), Патриарх Никон решил приступить к исправлению книг и обрядов. Примерно через полгода после вступления на Престол Патриарх указал опустить в издании Следованной Псалтири (11.02.1653) главы о числе поклонов на молитве прп. *Ефрема Сирина* и о двуперстном крестном знамении. Часть справщиков высказали свое несогласие, в результате трое были уволены, среди них старец Савватий и иером. Иосиф (в миру Иван Наседка). Спустя 10 дней, в начале Великого поста 1653 г., Патриарх Никон разослал по московским церквам «Память» о замене части земных поклонов на молитве Ефрема Сирина поясными и об употреблении троеперстного крестного знамения вместо двуперстного. С этого времени началась как реформа, так и протест против нее — церковный раскол, организованный бывшими товарищами Патриарха протопопами *Аввакумом Петровым* и *Иваном Нероновым*.

Поскольку реформа встретила неожиданное противодействие, Патриарх Никон созвал в Москве в 1654 г. Собор, осудивший действия противников Патриарха и постановивший привести Служебник и другие богослужебные книги в соответствие со старыми рукописями и новыми греческими книгами. Началась книжная справа, отличавшаяся от sprawy 1-й пол. XVII в. тем, что ее предполагали проводить в первую очередь по греческим книгам. Основным справщиком при Патриархе Никоне сделался образованный греческий иером. *Арсений Грек*, вызванный с Соловков в 1653 г. Арсений Грек попал в Москву вместе с Иерусалимским Патриархом *Паисием* в 1649 г. и в том же году был сослан царем на Соловки по обвинению в ереси — некогда Арсений переходил в *униатство* и даже в *мусульманство*. В глазах противников реформ сама личность Арсения служила доказательством неправославности возглавлявшегося им дела. Еще одним человеком, сильно повлиявшим на ход sprawy, стал уже упоминавшийся Епифаний (Славинецкий). Несмотря на благословение Патриарха и Собора ориентироваться на древние рукописи, основой для справщиков послужили греческие венецианские и славянские южнорусские издания нач. XVII в. Тексты первой исправленной книги — Служебника 1655 г. очень точно следуют текстам греческого венецианского Евхология 1602 г. и почти буквально совпадают с текстами Служебника еп. *Гедео́на (Балабана)* (К., 1602).

В 1655 г. на пятой седмице Великого поста вновь был созван Собор с участием *Макария III*, Патриарха Антиохийского, и Патриарха Никона по вопросу несоответствия русских церковных обрядов греческим. На этом Соборе был одобрен новоисправленный Служебник, исправлен текст Символа веры, установлен новый (для России) внешний вид *антиминсов*, перекрещивание католиков было заменено миропомазанием и др. Спустя шесть недель после Собора в Москве получили послание Патриарха К-польского *Паисия I*, где содержалось объяснение литургии и ответы на вопросы, заданные Патриархом Никоном в письме, посланном им после Собора 1654 г. (Паисий не придавал большого значения несоответствию греческой и русской литургических практик и указывал,



что они не имеют догматического характера.) В том же году одобренный Собором Служебник был напечатан и введен для всеобщего употребления в Русской Церкви. Кроме Служебника в 1655 г. была напечатана (но не обнародована) книга «Скрижаль». Основу ее составило присланное Никону К-польским Патриархом Паисием толкование чина литургии греческого иером. Иоанна Нафанаила. К этому толкованию Никоном были прибавлены выдержки из послания Патриарха Паисия 1655 г., несколько статей, объясняющих богослужение, а также статьи о троеперстии, слово прот. Николая Малаксы о именованном перстосложении, статьи о тексте Символа веры.

В неделю Торжества Православия 1656 г. во время богослужения в московском Успенском соборе Патриарха Антиохийский Макарий, Сербский Гавриил I и митр. Никейский Григорий провозгласили анафему приверженцам двоеперстия; т. о., первая анафема старообрядцам была возглашена отнюдь не Никоном. В том же году новосоставленная «Скрижаль» была обнародована, были напечатаны и новоисправленные Триодь постная, Ирмологий, Часослов, Требник.

После издания Служебника и «Скрижали» Патриарх Никон почти не следил за ходом книжной sprawy, передав ее в руки справщиков, и занимался только разработкой чина архиерейского священнослужения. Этим чином Патриарх Никон заинтересовался в 1654 г., после того как бывш. Патриарх К-польский Афанасий написал для Никона сочинение «Чин архиерейского совершения литургии на Востоке», ставший затем основой для последующих русских изданий архиерейского Чиновника. Патриарх Никон внимательно наблюдал, как совершают богослужение восточные иерархи, и подражал им. Он стал участвовать в литии и благословении хлебов за всенощным бдением, установил не практиковавшееся ранее на Руси раздаяние благословенных хлебов и антидора, ввел греческий покррой монашеского одеяния и т. п. Нередко Патриарх совершал литургию по-гречески, после него в русском архиерейском богослужении вновь стали употребляться непереверденные греческие возгласы и молитвы (*Кирие элисон*, Аксиос и пр., по крайней мере с XIV в. произносившиеся по-славянски).

Народ и духовенство в основном принимали реформы Никона и постепенно переходили на исправленные книги. Примечательно, что Патриарх Никон позволял в виде исключения служить по старым книгам и сам служил по киприановскому Служебнику (ГИМ. Син. № 601), благословлял воду в день Богоявления тремя свечами и пр.

Московский Собор 1666–1667 гг.

После оставления Никоном Патриаршей кафедры в 1658 г. старообрядческое движение начало набирать силу. Вопрос раскола был главным на *Большом Московском Соборе* 1666–1667 гг. В 1666 г. Собор помимо других решений вынес положительные определения о троеперстии, трегубой аллилуйи, именованном перстосложении, четвероконечном изображении креста на просфорах и др., т. е. подтвердил те изменения, против которых выступали старообрядцы. В 1666 г. Собор не проклинал старых обрядов — это было сделано позже, в 1667 г., когда на Соборе среди прочих присутствовали Александрийский и Антиохийский Патриархи. Анафема, наложенная греками на непонятные им русские обычаи, была ошибкой, следствием которой стало придание обрядовым вопросам характера догматических, что соответствовало позиции идеологов старообрядчества. Последние начали говорить, что под соборное проклятие попадают и русские святые, служившие по старым книгам. Обвинение Церкви в том, что она осуждает своих же святых, стало одним из основных аргументов старообрядцев в полемике против «господствующей Церкви».

На Соборе в 1667 г. был, в частности, принят ряд постановлений о богослужении. Среди них: утверждение упомянутого выше «Чина» Патриарха Афанасия в качестве образца для совершения литургии русскими архиереями, запрет хиротонисать сразу многих священнослужителей за одной литургией, предписание принимать католиков через миропомазание, разрешение священнодействовать вдовым священникам и диаконам, другие указания о совершении литургии и таинств, об иконописании, об образе жизни и одежде священнослужителей и монашествующих.

Справа 2-й пол. XVII в. Книжная справа продолжалась. Вслед за изданиями 1656 г. вышли: Псалтирь

следованная, Евангелие, Апостол (1657), Требник (1658), Пролог (1659–1661), Минеи — служебные, общая и праздничная (1660–1663), Триодь цветная (1660), Канонник (1662) и др. Тексты новоисправленных книг изобиловали грецизмами, что нередко вело к затемнению смысла и вызывало недоумения как у духовенства, так и у народа. В 1658 г. был издан Требник, работу по редактированию которого возглавлял Арсений Грек. В основу этого и последующих изданий лег Требник митр. Петра (Могила) 1646 г. В 1662 г. Арсений был вновь сослан на Соловки, на его место назначен *Дионисий Грек* (или Дионисий Святогорец). После Дионисия справой руководил *Сильвестр (Медведев)*. Справщиками были выпускники Киевской академии, что приводило к проникновению некоторых схоластических взглядов в богослужебные книги.

После низложения Патриарха Никона исправление богослужебных книг активно проходило в Патриаршество *Иоакима* (1674–1690). Одним из основных справщиков был в то время инок Чудовского монастыря *Евфимий*, ученик Елифания (Славинецкого). Результатом справы явились унификация богослужения на всей территории России, создание общерусского извода церковнославянского языка, вытеснившего северно- и южнорусский изводы. Характерно, что в кон. XVII — нач. XVIII в. на Украине возникло недовольство, аналогичное недовольству старообрядцев, в связи с изменением нормы церковнославянского языка.

Из-за огромного объема исправлений, а также из-за незнания справщиками истории богослужения и особенностей языковой и церковной культур Московской Руси книги продолжали содержать ошибки и требовали дальнейшего редактирования. Однако в кон. XVII в. книжная справа практически прекратилась, и с тех пор в течение более чем 300 лет богослужебные книги переиздаются практически без изменений, сохраняя даже свои технические ошибки и недочеты.

Типикон. Значительно позже других новоисправленных книг, в 1682 г., при Патриархе Иоакиме, был издан Типикон — книга, описывающая богослужение в целом. Типикон 1682 г. в сравнении с предыдущими изданиями представляет собой первый опыт последовательного пересмотра





Типикон. М., 1682 (триодная часть)

и исправления Устава на основе заранее выработанного плана, в основу которого лег переработанный Типикон 1641 г. Источниками справки были славянские (в т. ч. южнорусские) и греческие списки и печатные издания, а также новоисправленные русские богослужебные книги. В процессе подготовки к изданию Типикон редактировался трижды.

Основная черта иоакимовского издания Типика — переориентация на поздние греческие образцы, специфически русские черты из Устава изъяты. Изменены порядок каждения и входа на вечерне, совершенно отменен вход на утрене и второе евангельское чтение воскресной утрени. В Типиконе 1682 г. присутствуют несколько полемических антираскольничьих рубрик (о поклонах на молитве прп. Ефрема Сирина, о пении «Да исправится» на Благовещение Пресв. Богородицы). Из Устава исключены многие местные особенности, в т. ч. чин службы «по уставу обители Сергиевой» и других мон-рей. Кроме того, издатели Типикона 1682 г. пытались установить соответствие между Типиконом и новоисправленными богослужебными книгами, однако с Минеей и Триодью это соответствие полностью не было произведено. В месяцеслов Типика введена шестиступенная классификация праздников (пять знаков и служба без знака) — более подробная, чем прежняя (содержавшая только три знака), но более про-

стая, чем предлагавшаяся озорительными уставами XVI—XVII вв.

Из-за того что Иерусалимский устав на Руси был значительно дополнен статьями русского происхождения, обычаями из Чиновников и Обиходников, выписками из «Пандектов» Никона Черногорца и пр., редакторам Устава 1682 г. для достижения соответствия с греческими уставами пришлось бы исключить или существенно изменить более половины текстов. Этого сделано не было, поэтому Устав представляет собой нечто среднее между русским и греческим типиками, не были также доведены до конца ни сверка с греческими уставами, ни согласование с новопечатными книгами, из-за чего в издании 1682 г. присутствуют противоречия и недосмотры, затрудняющие совершение богослужения. Устав отличается некоторой нелогичностью в изложении материала, недоработанностью терминологии, наличием противоречий. Типикон 1682 г. положен в основу дальнейших изданий Типика в России, и его слабые стороны в них сохраняются.

Следующее печатное издание Типикона вышло в 1695 г. при Патриархе Адриане (1690–1700). После этого издания процесс исправления русского Устава, к сожалению, завершился. Типикон 1695 г. почти буквально повторяет издание 1682 г. во всех частях, кроме месяцесловной. Отличия в месяцесловной части обусловлены тем, что в 1689–1691 гг. появилось первое исправленное издание месячных Миней, и месяцесловная часть Устава была приведена в соответствие с новой редакцией Миней. В Уставе были исправлены: отпустительные тропари, кондаки, цитаты из Миней, Марковы главы, состав памятей. Следует отметить, что из-за неточного перевода Миней с греческого тексты тропарей и кондаков в Уставе 1682 г. лучше, чем в Уставе 1695 г. Последующие издания Типикона отличались от Устава 1695 г. только прибавлениями памятей новопрославленных святых, исправления (даже необходимые) не делались.

Несмотря на подробное изложение нового порядка совершения служб суточного круга в Типиконах 1682-го и 1695 гг., они не смогли изменить существовавшую практику. Многие старые обычаи, представлявшие собой эволюционировавшую дониконовскую практику, со-

хранялись и далее, богослужение в точном соответствии с этими Типиконами не совершалось. Установившаяся в кон. XVII — нач. XVIII в. богослужебная традиция оказалась не внесенной в Устав и была зафиксирована только в XIX в. в разного рода дополняющих Устав книгах (см. далее).

Служебник, чин литургии, «Учительное известие». Реформированный Служебник 1655 г. как в текстах молитв, так и в рубриках почти буквально соответствовал венецианскому греческому Евхологию 1602 г. В сравнении с московским Служебником 1652 г. изменения были незначительны. Из важнейших изменений в чинопоследованиях литургий можно назвать следующие: 1) сокращены предваряющие литургию молитвы. 2) Сокращено число просфор на проскомидии до 5, упразднен противоканонический обычай благословлять вино во время проскомидии, изменен порядок поминовения на проскомидии, восьмиконечный крест на просфорах заменен четырехконечным. 3) Неудачно исправлен диалог священника и диакона во время предложения Даров (после великого входа): слова «Дух Святой найдет на тя...», которые должны быть обращены к священнику (и были обращены к нему согласно древним рукописям и старопечатным книгам), стали обращаться к диакону. Эта ошибка попала в славянские Служебники из-за не критического подхода к поздним греческим изданиям и до сих пор присутствует в Служебнике. В архиерейском Чиновнике диалог после поставления Даров на св. трапезу изложен правильно. 4) В епиклезе литургии Василия Великого внесены слова «преложив Духом Твоим Святым». В греческих Евхологиях эти слова появились под влиянием учения о *тайносовершительной формуле*. Запрещенная «Пидалион» (1790) прп. Никодима Черногорца, вставка этих слов в анафору свт. Василия Великого была впоследствии отвергнута греками.

Очень ощутимым как для мирян, так и для клириков стала замена слов «и во веки веком» во всех славословиях на «и во веки веков», поскольку молитвы можно было слышать только в алтаре, а славословия, которыми оканчивались все молитвы, произносились возгласно. Изменение было корректным с лингвист-



тической точки зрения: дательный падеж «веком» в древнем церковнославянском языке был адекватным переводом греческого *genetivus possessivus τῶν αἰώνων*, но в XVII в. притяжательная функция в церковнославянском языке выражалась уже родительным падежом — «веков». Исправленная форма многим показалась очень непривычной, а раскольники объявили ее даже еретической.

В 1656 г. вышло новое издание Служебника, для которого издание 1655 г. было несколько изменено на основе киевских Служебников 1620-го и 1629 гг. и дополнено выдержками из послания 1655 г. К-польского Патриарха Паисия. Кроме новых рубрик и комментариев в Служебник 1656 г. были внесены указания о порядке погружения поминальных частиц в Чашу после причащения. Диакону было предписано читать при этом пасхальные песнопения, а также краткую молитву «Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде», которой придается с этого времени большое значение. Издания Служебников 1657-го и 1658 гг. практически ничем не отличаются от издания 1656 г., заметными для молящихся нововведениями являются только добавление к пению «Слава Тебе, Господи» при чтении Евангелия второго «слава Тебе» и некоторые перемены в титулах царя. В дальнейшем Служебник пересматривался на Соборе 1667 г., который добавил к формуляру литургии «Мир всем» перед чтением Евангелия. После 1667 г. русским Служебник почти не редактировался.

В Патриаршество Иоакима в 1668–1690 гг. в Москве бурно обсуждался вопрос о времени преложения Святых Даров на литургии. Инициировал полемику Симеон Полоцкий, издавший в Москве в 1668 г. сочинение «О благоговейном в храме стоянии», где доказывал, что хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христовы при произнесении священником установительных слов. Это католическое мнение, содержащееся уже в Требнике митр. Петра (Могила), приводило к изменению обряда — священнослужители совершали земной поклон после произнесения ими установительных слов («хлебопоклонническая» ересь). В 1670 г. Симеон написал еще несколько полемических сочинений на эту же тему: «Венец веры», «Обед душевный», «Ве-

черя душевная». Против Симеона выступил Епифаний (Славинецкий), однако после смерти последнего (1676) у Симеона не осталось сильных противников, кроме чудовского инока Евфимия. В 1680 г. в полемику включился Сильвестр (Медведев), отстаивавший католическую точку зрения («Хлеб животный» и «О манне хлеба животного», 1687). Однако заблуждение встретило решительный отпор со стороны находившихся в Москве с 1685 г. братьев Иоанникия и Софрония Лихудов. В ответ на сочинения Сильвестра (Медведева) в 1687 г. братья Лихуды опубликовали свою книгу «Акос», на которую Сильвестр ответил «Известие истинным православным и показанием светлым о новоисправлении книжном и о прочем» (1688). Это сочинение было опровергнуто в 1689 г. трудом Лихудов «Показание истины». В том же году Сильвестр (Медведев) был заключен в темницу по политическому обвинению и принес «покаянное отречение от ереси». Для окончательного решения спора Иоаким обратился к Иерусалимскому Патриарху Досифею, поддержавшему Лихудов. В янв. 1690 г. в Москве состоялся Собор, осудивший католическое учение о времени преложения Святых Даров и запретивший сочинения ряда киевских авторов: Симеона Полоцкого, митр. Петра (Могила) и др. Вопрос о времени преложения Святых Даров был решен православно, но на основе западного схоластического учения о «тайносовершительной формуле», что повлияло на практику совершения литургии: архиерейские Чиновники стали предписывать архиерею облачаться в омофор и открывать главу не ради чтения всей анафоры, а только для произнесения установительных слов (в этом сказалось влияние латинствующих Служебника и Требника митр. Петра (Могила)) и эпиклезы, обязательным сделался земной поклон после произнесения эпиклезы.

Реформа Служебника была продолжена Евфимием Чудовским. По поручению Патриарха Иоакима им было составлено «Воумление от архиерея чинному служению Божественная литургии и иных нужных случаев, ведение зело потребное» (XVII в. ГИМ. Син. № 567), содержащее практические указания о совершении литургии и таинств. Основой «Воумления» стали статьи из

виленского Служебника 1617 г. и из Требника свт. Петра (Могила). В 1675 г. был подготовлен «Чиновник архиерейский» (вышел в 1677), составленный Евфимием и другими справщиками на основе упоминавшегося выше «Чина архиерейского совершения литургии» Патриарха Афанасия; притом слово «Патриарх» везде заменено на «архиерей», а сослужащие «архиереи» не всегда удачно заменены на «архимандритов». Кроме того, из греческого чина исключен обряд возношения над освященными Дарами просфоры о болящем.

Одна из статей, помещенных в Чиновнике 1677 г., была перепечатана из Служебника 1676 г. — «Изъявление о неких исправлениях в служении преждеосвященных литургии», переделанное из аналогичной статьи Требника митр. Петра (Могила). «Изъявление», печатающееся до нашего времени, порывает с прежним убеждением, что при погружении Св. Агнца в Чашу на литургии преждеосвященных Даров ее содержимое становится Кровью Христовой. Богословские построения заставили изменить чинопоследование: во время великого входа на литургии преждеосвященных и дискос, и чашу должен нести сам иерей; диакон, потребляющий Святые Дары, не должен пить из чаши во время причащения; на преждеосвященной литургии нельзя причащать младенцев. Перу Евфимия принадлежит также пространное «Известие учительное, како долженствует иерее и диакону служение в церкви святей совершати и приуготовлятися к священнодействию, наипаче же к Божественней литургии, и каковыи бывают бедственнии и недоуменныи в скорости случаи, како в том исправлятися, предложися вкратце», составленное на основе предписаний Требника митр. Петра (Могила) и достаточно формальное. Оно публикуется в русских Служебниках начиная с 1694 г.

Евфимий перевел с латинского комментарии к чину литургии из лучшей в то время компиляции греческих богослужебных рукописей — «Евхология» Я. Гоара (см. Гоара *Евхологий*. Париж, 1647). Перевод комментариев разошелся в нескольких списках (ГИМ. Син. № 190, 526 и др.). Несколькими книжниками переводилась греческая литургия ап. Иакова (ГИМ. Син. № 435 и др.),



но эти переводы употреблялись за богослужением, быть может, эпизодически, а скорее всего, вовсе не употреблялись.

Требник, чины таинств. В результате реформы окончательно определился современный состав Служебника (не содержащего чинов таинств, кроме литургий) и Требника. Последний, как уже сказано выше, был реформирован на основе Требника митр. Петра (Могилы). Из важнейших изменений в чинопоследованиях Требника и в послереформенной практике совершения таинств можно назвать следующие:

1) Сокращено число молитв, предворяющих крещение. Несмотря на то что чин воцерковления по-прежнему печатается перед чином оглашения, на практике он начинает совершаться после крещения. При освящении воды в нее более не погружаются зажженные свечи (то же и в чине великого водоосвящения). Введены особые формулы при помазании елеем, аналогичные формулы при помазании св. миром упразднены. Пострижение волос перенесено из чина крещения в чин молитв восьмого дня (первоначально *первый постриг* был вообще самостоятельным последованием). Упразднен обычай одевания на новокрещеного куколя, в связи с этим молитвы на омовение мира (чин восьмого дня) стали читать обычно сразу после крещения.

2) Введен достаточно короткий чин покаяния (50-й ссалом, покаянные тропари, две молитвы, исповедание грехов, две разрешительные молитвы), со второй разрешительной молитвой в утвердительной форме: «... аз... прощаю и разрешаю тебя». Указанная формула взята из Требника митр. Петра (Могилы), куда в свою очередь попала из виленского Требника 1618 г. Текстуально близкая к разрешительной молитве римского обряда, она достаточно рано (в XIV–XV вв.) проникла в греческие южноиталийские рукописи. Подобные формулы встречаются в юго-западнорусских книгах нач. XVII в. (напр., острожском Требнике 1606 г.). После реформы русского чинопоследования исповеди на основе Требника митр. Петра (Могилы) второй разрешительной молитве усваивается большое значение, она воспринимается уже как «тайносовершительная формула» и проникает в богослужение других



Последование венчания.
Гравюра Требника свт. Петра (Могилы).
К., 1646

славянских Церквей (в печатном греческом Евхологии ее нет, на месте разрешительной молитвы по-прежнему находится молитва «Господи Боже наш, Петрови и блуднице слезами грехи оставивый», сохранившаяся в русском Требнике в чине причащения больного; на практике греки обычно довольствуются второй молитвой чина: «Господи Иисусе Христе, Сыне Бога живаго»). Неверное славословие в конце второй молитвы исповеди было исправлено только в изданиях нач. XX в. (В изданиях сер. и кон. XX в. оно вновь напечатано неверно.)

3) Существенно изменена структура чинопоследования венчания. В чин внесены вопросы венчающимся о добровольном вступлении в брак, хотя этим вопросам в России никто не придавал тайносовершительного значения.

4) Чины хиротоний и *хиротесий* подверглись пересмотру на основе «Евхология» Гоара и с этого времени отличаются в некоторых моментах от принятых в греческих Церквах.

5) Из Требника исключены следующие древние чины: омовения трапезы, омовения св. мощей, *причащения богоявленской воды*, одевания главы невесты убрусом, пострижения инокини, *братотворения*, чин

«как окладовати град», чин «хотящему затворитися», последование Страшного суда чин пещного действия, начала индикта, молитва Св. Духу на вечерне Пятидесятницы Патриарха К-польского Филофея. При этом в Требник было внесено много новых чинов (большинство из них перепечатано из Требника митр. Петра (Могилы)): благословения мрежи, корабля, стада и пр. (см. *Благословения литургические*). Изменены некоторые последования: так, в чин отпевания внесен субботний канон Октоиха 6-го гласа.

9. XVIII — начало XX века

Богослужение Русской Церкви в XVIII–XIX вв. не подвергалось каким-либо специальным преобразованиям, в этот период сохранялись особенности, сложившиеся к кон. XVII в. В силу упадка церковности, особенно среди дворянства и интеллигенции, литургическая жизнь Церкви все более отступала в мон-ри и отдельные приходы, происходил процесс расслоения как образованного об-ва, так и простого народа в отношении к богослужению. В целом в XVIII–XIX вв. богослужение в Русской Церкви изменялось в сторону упрощения и унификации своего строя и ослабления значения различных местных традиций. Не желая желаемого разнообразия и глубины в церковных службах, русское религиозное сознание искало их в паралитургических последованиях и текстах (акафистах, *пассиях* и др.).

Богослужебный устав. Начиная с 1695 г. Типикон, принятый в Русской Церкви, практически не подвергался переработке, т. е. формально богослужение в Русской Церкви в XVIII–XIX вв. не претерпевало изменений. В Типикон были добавлены лишь несколько памятней новопрославленным русским святым, причем эти памяти были внесены в месяцесловную часть Типикона в качестве служб «за числом», без каких-либо уставных подробностей, с указанием лишь знака праздника, отпустительного тропаря и кондака. Это создавало неопределенность в совершении памяти (в результате в такие дни службы «под числом» попросту опускались) и противоречило старой русской практике соединения служб вселенским и российским святым.

Мало изучен вопрос о том, насколько исправленный Типикон 1695 г. выполнялся на практике. Судя по



всему, в совершении богослужения русское духовенство чаще руководствовалось устным преданием, чем указаниями Типикона. Характерен рассказ *М. Н. Скабаллановича* (Толковый Типикон. Вып. 2. С. 330–336) об опыте проведения в 1912 г. в *КДА* всенощного бдения в соответствии со всеми предписаниями Типикона 1695 г. Из рассказа ясно, что подобное богослужение нигде в России в кон. XIX — нач. XX в. не совершалось.

К XX в. богослужение фактически совершалось уже по новому, неписаному уставу, Типикон постепенно превратился из живого описания богослужения в памятник церковной письменности. В XIX в. возникли и вошли в общецерковное употребление такие книги, как «Службы первой седмицы Великого поста» и «Службы Страстной седмицы Великого поста», «Последование в неделю Пасхи и во всю Светлую седмицу», где «на ряду» помещены тексты из разных богослужебных книг. Русские особенности совершения воскресных вечерни и утрени в XVIII–XX вв. отражены в киево-печерском издании 1884 г. «Последование вечерни, полунощницы и утрени». В нач. XX в. пользовались популярностью пособия по уставу в виде таблиц (свящ. *А. Неаполитанского*, *В. Розанова* и др.), это было следствием ухудшения знания Типикона среди церковно- и священнослужителей.

Большое влияние на русское богослужение в XVIII–XIX вв. оказывала практика дворцовых церквей, во многом сформировавшая богослужебную традицию молодого С.-Петербурга. В Москве в это время в основном сохранялась старая традиция, особым уважением пользовался устав кремлевского Успенского собора, более полный, чем принятый в приходских (особенно петербургских) церквах. В мон-рях в XVIII — нач. XX в. устав соблюдался гораздо строже, чем на приходах, поэтому бытовало выражение «по монастырскому уставу», хотя и монастырские, и приходские храмы пользовались одним и тем же Типиконом 1695 г. Известность имели богослужебные традиции ТСЛ, Валаамского Спасо-Преображенского мон-ря, позднее Введенской *Оптиной пустыни*.

Литургическая практика западно-русских и малороссийских епархий несколько отличалась от великорусской. Тщательно оберегалась бого-

служебная традиция Киево-Печерской лавры, сохранявшая, в частности, такие студийские обычаи, как пение в воскресные дни утрени отдельно от вечерни, совершение литургии преждеосвященных Даров во все будние дни Великого поста (что, впрочем, объяснялось с позиций Иерусалимского устава: на каждый день поста попадала память кого-либо из печерских святых).

Совершение служб суточного круга. В приходских храмах совершались все службы суточного круга, положенные Иерусалимским уставом, кроме повечерия и полунощницы, служившихся не везде. В мон-рях, как правило, совершались все положенные по уставу службы. Общественное богослужение в XVIII–XIX вв. обычно совершалось трижды в день как в приходских церквах, так и в мон-рях: в 3–5 часов утра — утрени, в 8–10 — часы и Божественная литургия, в 15–16 часов — вечерня.

В нач. XX столетия в мон-рях Соловецком, Валаамском, ТСЛ, Оптиной пустыни, *Глинской пустыни*, *Почаевской* и *Алекса́ндро-Невской лаврах*, в кафедральных соборах обеих столиц — *Исаакиевском* и московском Успенском и др. под воскресенья совершалось всенощное бдение. Только в Киево-Печерской лавре и *Ново-Афонском мон-ре* под воскресные дни всенощного бдения не совершали и служили в соответствии со старой студийской традицией вечерню и утрени с перерывом между ними для ночного отдыха братии.

В Петербурге в кон. XVIII столетия чин всенощного бдения сильно сократился и продолжался не более четырех часов. Полностью исчезли уставные чтения. Вечерняя лития, составлявшая на Востоке неотъемлемую часть всенощного бдения во всех редакциях Иерусалимского устава, в Русской Церкви сохранилась лишь на бдениях великих праздников как признак торжественности праздничного богослужения. В Исаакиевском соборе и в других храмах на воскресном бдении никогда не совершали литии, в *Алекса́ндро-Невской лавре* ее совершали лишь в летнее время. В Валаамском мон-ре и Оптиной пустыни литию под воскресенья служили, но благословения хлебов не совершали. Сокращение всенощного бдения достигалось также за счет уменьшения количе-

ства положенных для пения псалмов, стихир, канонов и других песнопений, указываемых Типиконом. Из упомянутых выше крупнейших русских обителей и кафедральных соборов положенные на «Господи воззвах» псалмы 140, 141, 129-й полностью пели в Соловецком, Валаамском, Ново-Афонском мон-рях, в Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях. В важнейших храмах Петербурга и Москвы пели из трех псалмов лишь два стиха: «Господи воззвах» и «Да исправится». Положенные на воскресной утрени непорочны из вышеуказанных богослужебных центров России сохранялись лишь в двух — в Глинской пустыни и Киево-Печерской лавре. В других обителях и соборах в течение всего года пелся полиелей, причем полностью оба псалма — 134-й и 135-й — пели только в Валаамском и Ново-Афонском мон-рях, в Почаевской лавре пели восемь стихов, а в других крупнейших храмах и мон-рях — всего четыре стиха, по два стиха из каждого псалма. То же можно сказать о хвалитных псалмах (148, 149, 150-й), которые полностью пелись в Соловецком, Валаамском, Ново-Афонском мон-рях, в Троице-Сергиевой, Киево-Печерской и Почаевской лаврах, в Оптиной и Глинской пустынях, в Петербурге и Москве пели всего два первых стиха. Значительно сократила чин бдения замена пения кафизм и канонов чтением.

Предельно сокращенный чин всенощного бдения с 1-й пол. XIX столетия в городских храмах стали совершать накануне воскресных и праздничных дней с вечера, а в сельских — даже утром. В обоих случаях название чина становилось условным, песнопения и молитвы, входящие в его состав, оказались не соответствующими действительному времени суток. Русские мон-ри, вернувшиеся к студийской практике отдельного совершения вечерни и утрени в положенное для этих служб время, остались более верными смыслу церковного устава.

Чинопоследования вечерни и утрени сокращались так же, как и вечерня и утрени в составе бдения. В силу утраты понимания Типикона и интереса к нему за уставностью службы нередко следил только *псаломщик*, который в небольших храмах выполнял обязанности и чтеца,





и единственного певца. Наибольшим отступлением не только от устава, но и от первоначального смысла богослужений суточного круга можно назвать распространявшуюся в XIX в. практику ежедневного служения утрени накануне вечером вместе с вечерней. Это нововведение возникло вначале в С.-Петербурге и Москве, где ритм жизни препятствовал совершению богослужения трижды в день. Такая практика долго не была общепринятой, многие церковные авторитеты были ее противниками, напр. свт. *Филарет Московский* запрещал служить подобным образом в Московской епархии, упрекая священнослужителей в лениности. Тем не менее к нач. XX в. утренняя совершалась утром почти только в одних мон-рях. В XVIII–XIX вв. практически перестала совершаться служба «с аллилуиа» вне Великого поста, несмотря на то что устав предписывает неопустительно совершать ее, напр., в первый день Апостольского (Петрова) и Рождественского постов.

Очень распространилось чтение акафистов. Несмотря на то что устав знает только один Акафист — в субботу 5-й седмицы Великого поста (Субботу Акафиста), акафисты (в т. ч. новосоставленные) стали петься на молебнах и даже на утрених и вечернях, часто вместо кафизм. С XVIII в. в юго-западных епархиях, а с нач. XX в. и в других епархиях Русской Церкви вошло в практику совершение в 1, 2, 3 и 4-ю недели (воскресенья) Великого поста пассий — служб, в известной степени аналогичных западным *страстям* (passio) по Матфею (Марку, Луке, Иоанну). Они совершались вечером в указанные недели (или в пятницы тех же седмиц) на повечерии или на вечерне и состояли из пения стихир Великой Пятницы, чтения акафиста Страстей Христовых и повествования о Страстях одного из четырех евангелистов.

Начиная с сер. XVII в. возрождается церковная *проповедь*. В Московской Руси проповедь была вновь возобновлена Епифанием (Славинецким) по благословению Патриарха Никона. В XVIII–XIX вв. в Русской Церкви было много талантливых проповедников.

Совершение литургии. Чин литургии в XVIII–XIX вв. не редактировался и почти не изменялся. В этот период стала обычной т. н. ранняя



подтверждался. Факт исповеди фиксировался в *исповедных ведомостях*.

Обычай ежедневного посещения обедни и благоговейное отношение к Евхаристии в народе сохранились. Перед причащением было принято говеть в течение нескольких дней, что включало в себя пост, посещение всех

Обедня в Благовещенском соборе Московского Кремля. Худож. С. М. Шуховстов. 1857 г.

церковных служб, чтение духовной литературы. В силу редкого принятия Пречистых Тайн миряне и неслужащие священнослужители перед причащением непременно

литургия, специально совершавшаяся в воскресные и праздничные дни ранее обычного времени в одном из приделов храма. Во время нее, как правило, пели все то, что включалось в праздники, напр. ектению об усопших. В XVIII в. в приходах, где по штату полагался один священник, часто раннюю литургию служил по договоренности священник из другого храма или вообще безместный «крестцовый» иерей. Получили распространение «заказные литургии» о здравии или упокоении, хотя отношение к литургии как к частной требе противоречило самому наименованию литургии — «общественной службы» (греч. λειτουργία). В XVIII в. такой практике сильно способствовало наличие упраздненного в нач. XIX в. *крестцового духовенства*, нанимавшегося на перекрестках служить литургии, молебны, панихиды. Появилась и утвердилась неканоническая практика «несовершенного» (неполного) участия диакона в служении Божественной литургии — диакон не причащался и не участвовал в некоторых священнодействиях, напр. в возношении Даров во время анафоры.

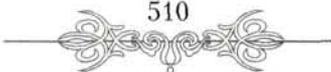
8.02.1716 вышел указ императора, согласно которому все лица православного исповедания в Российской империи обязывались ежегодно исповедоваться и причащаться Святы́х Христовых Тайн, в противном случае они подвергались денежным штрафам. Этот указ многократно

было принято в первую субботу или в другой день Великого поста. За литургией преждеосвященных Даров и в праздники обычно причащались только священнослужители. Все непременно исповедовались и причащались перед смертью, в армии и флоте причащались накануне сражения. Против ослабления евхаристической жизни и редкого принятия Святы́х Христовых Тайн неоднократно высказывались выдающиеся подвижники и святители, напр. свт. Московский Филарет, прп. *Серафим Саровский*, прав. *Иоанн Кронштадтский*. Тем не менее причащение даже раз в несколько месяцев было, скорее, исключением из общего правила.

В кон. XIX — нач. XX в. в храме *Русской духовной миссии в Иерусалиме* совершалась литургия ап. Иакова.

Круги триодных и минейных праздников. После реформ Патриарха Никона гимнографические тексты Триоди не изменялись, в 1777 г. вышло издание Постной Триоди с исправленными по *Елизаветинской Библии* текстами паримий. В киевских изданиях только с 1791 г. Постная Триодь стала заканчиваться Великой Субботой, а не пятницей 6-й седмицы поста; в московских изданиях Триодь разделялась таким способом уже начиная с издания 1656 г., подготовленного Епифанием (Славинецким).

К сер. XVIII в. полностью исчезли такие чины, как омовение престола,





шествие на ослати и пр., хотя чин умовения ног в Великий Четверг по-прежнему совершался в крупнейших храмах. В этот же день в московском Успенском соборе, в ТСЛ и других церквях совершался чин общего елеосвящения. К нач. XX в. в Великие Понедельник, Вторник и Среда в некоторых храмах на часах прочитывалось не все Евангелие, а лишь его часть. Оставшийся текст «вычитывался» в предшествующие седмицы поста на часах, что говорит о непонимании литургического символизма этого чтения, обозначающего проповедь Христа в Иерусалимском Храме в эти три дня (Лк 19, 47). Такая практика сохранялась и в кон. XX в. В реформированных Триоди и Типиконе очень мало говорится о священнодействиях с плащаницей Спасителя в Великие Пятницу и Субботу, но они неопустительно совершались во всех храмах. Из-за совершения вечерни и литургии Великой Субботы днем и даже утром установился следующий порядок пасхальной службы: вечером начиналось чтение Деяний, за некоторое время до полуночи совершалась полунощница (с пением, согласно реформированному Типикону, канона Великой Субботы), ровно в полночь начинался крестный ход, затем совершались подряд пасхальная утренняя, часы и литургия. Этот порядок является общепринятым и в наши дни.

Минейный круг изменялся мало. Исчез чин пешного действия. Из-за неверного перевода греческого выражения в Типиконе 1682 г. чин Воздвижения Креста (14 сент.) стали совершать только в соборных храмах (а не во всех, как было ранее на Руси и как до сих пор бывает в Греции). Чин новолетия стали совершать уже не 1 сент., а 1 янв. (по указу Петра I 1699 г.; несмотря на это, песнопения новолетия остались в минейной службе под 1 сент.). Торжественно отмечались «царские дни» (см. ниже). Были добавлены праздники в честь немногочисленных новопрославленных святых.

Святых в XVIII–XIX вв. было прославлено немного. В Типикон вносились, как правило, только тропарь и кондак новому святому без каких-либо уставных указаний. Практически всем канонизованным святым указан полиелей. Возникли такие специфически петербургские праздники, как день победы русских войск

под Полтавой (27 июня), день мира со шведами (30 окт.), праздник перенесения мощей св. блгв. кн. *Александра Невского* в царствующий град св. Петра (30 авг.), память перенесения в Гатчину десной руки Иоанна Крестителя и других святых (12 окт.). В службах на эти праздники зачастую содержатся чрезмерные прославления Российского гос-ва и его главы. На день 5 сент. кроме обычной минейной службы св. прав. *Захарии* была составлена новая полиелейная служба святым праведным *Захарии* и *Елисавете* с канонем, в котором повествуется больше о св. Елисавете, чем о св. Захарии. Это связано было с тем, что в этот день праздновала свое тезоименитство цесаревна *Елизавета Петровна*, ставшая позднее императрицей. Всеобщее употребление службы закрепилось после освящения церкви во имя святых праведных *Захарии* и *Елисаветы* в С.-Петербурге (1747). В 1769 г. повелением императрицы *Екатерины II* установлено поминовение погибших на поле брани воинов в праздник Усекновения главы св. Иоанна Предтечи, что противоречило Типикону, который устранил в этот день даже обычные заупокойные молитвы на полунощнице. С 1903 г. поминовение усопших воинов совершалось в войсках в Дмитриевскую субботу.

Совершение таинств. Таинства совершались в соответствии с реформированным Требником, в затруднительных случаях прибегали к Требнику митр. Петра (Могилы). В XIX в. на основе последнего возник Дополнительный Требник (К., 1863), который содержал чины Требника митр. Петра, не вошедшие в Требники московской печати: освящение богослужбных сосудов, икон, облачений, колоколов, иконостаса, нательного креста.

В XVIII–XIX вв. православные граждане империи были приписаны к определенному, регламентированному по численности приходу, обычно — ближайшего храма. Указом Петра I от 14.03.1702 и рядом позднейших указов в приходских храмах вводились ведомости (позже — метрические книги), в которых фиксировались все случаи совершения таинств крещения и брака, а также отпеваний. Совершение треб в чужих приходах в XVIII–XIX вв., начиная с предписания «*Духовного регламента*» (1721),

признавалось допустимым лишь в крайних случаях.

Чин исповеди, несколько раз издававшийся отдельно от Требника, претерпел некоторые изменения в разделе вопросов духовника кающегося, были вновь отредактированы вопросы для исповеди детей. К нач. XX в. в Русской Церкви утвердился обычай накрывать при исповеди голову кающегося *епитрахилью* во время чтения разрешительной молитвы или даже во время самой исповеди, а в южнорусских и малороссийских епархиях — обычай во время исповедания грехов помещать руку кающихся на Евангелие. В кон. XIX в. св. прав. Иоанну Кронштадтскому было дано особое разрешение Святейшего Синода о проведении *общей исповеди*.

В синодальный период несколько раз пересматривались чинопоследования архиерейского священнослужения. Так, в 1721–1725 гг. архим. *Иавершимом* (*Бужинским*, вполн. епископ) был отредактирован чин исповедания и обещания архиерейского. В 1765 г. был исправлен чин умовения ног в Великий Четверг, в 1767 г. — чин *мироуварения*. В 1856 г. свт. Филаретом Московским был вновь отредактирован чин избрания и исповедания архиерейского, исправлявший впоследствии в 1901 г.

До XVIII в. Русская Церковь принимала протестантов через крещение. В 1718 г. было решено принимать лютеран только через миропомазание.

Император в литургической жизни Церкви. Признание императора верховным судьей Русской Церкви (предложенное архиеп. *Феофаном* (*Прокоповичем*) в 1721 г. и до 1901 г. входившее в архиерейскую присягу), а также определение, что государь Российский есть глава Церкви, данное в акте о престолонаследии от 5.04.1797 (ПСЗ. Т. 24. № 17910), способствовали усилению в русском богослужении царского элемента.

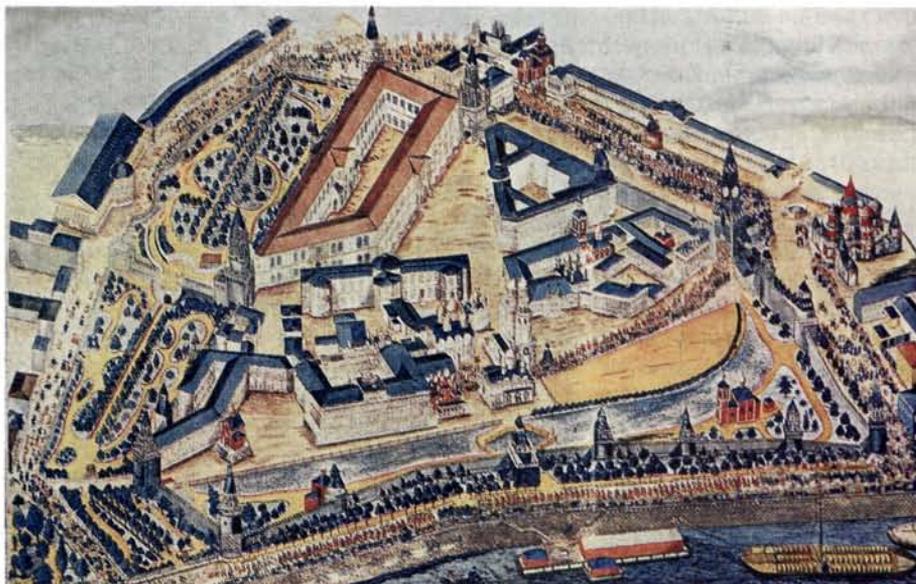
Чин поставления на царство, совершавшийся на Руси с XVI в., в XVIII–XIX вв. неоднократно изменялся. Характерным для него было то, что помазание царя св. миром при коронации совершалось при произнесении слов «Печать дара Духа Святаго», т. е. имело характер таинства миропомазания. Несмотря на то что таинство миропомазания, как и таинство крещения, не повторяется,



некоторыми русскими богословами XIX в. помазание царя отождествлялось с таинством миропомазания (митр. Макарием (Булгаковым), прот. К. Никольским) или даже с неким восьмым таинством (Н. С. Суворовым). Характерно также то, что в России царь помазывался не до коронации, как в Византии и на Западе, а после нее, т. о., главным в чине поставления на царство оказывалось не венчание, а помазание. В 1766 г. в анафематизмы недели Торжества Православия была даже включена анафема тем, кто помышляет, «яко православнии государи возводятся на престол не по особому о них Божию благоволению и при помазании дарования Святаго Духа к прохождению великаго сего звания в них не изливаются», подчеркнувшая роль именно помазания св. миром при поставлении на царство.

В чин поставления на царство входило причащение новопоставленного императора в алтаре. В XVII в. цари Алексей Михайлович, Иоанн V и Петр I Алексеевич причащались во время поставления на царство по чину священнослужителей. Императрица Анна Иоанновна при венчании (1730) по инициативе архиеп. Феофана (Прокоповича) была введена в алтарь святыми вратами вопреки канонам православной Церкви, и причащалась по чину священнослужителей. Так же причащались во время коронаций императрицы Елизаветы (1742) и Екатерина II (1762). Начиная с коронации Елизаветы императоры (и правящие императрицы) сами налагали на себя корону, ранее она возлагалась первенствующим архиереем. Император Павел I во время своей коронации (1797) причащался не просто по чину священников, но из своих рук, а не из рук епископа. Впоследствии Павел несколько раз причащался подобным образом, хотя обычно, кроме чина венчания, российские императоры причащались как миряне. За богослужением возносилось не только имя императора, но и имена членов императорской семьи. В составе служб содержалось множество прошений о царе и ссылок на царскую власть, после революции 1917 г. большинство из них были заменены прошениями о «православных христианах» или совсем исключены.

В XVIII–XIX вв. статус «высоко-торжественных» и «торжественных»



Крестный ход вокруг Кремля в память освобождения в 1812 г. Москвы от французов. 1845 г. Гравюра. Худож. А. Ефимов

церковных праздников имели т. н. царские дни: день венчания на царство императора, дни рождений и тезоименитств членов императорской фамилии и дни побед русской армии (викториальные), в 1862 г. в числе высокоторжественных дней оставлены день коронации императора, дни рождений и тезоименитств государя, государыни и наследника, а празднование дней рождения и именин прочих членов императорской фамилии и викториальных дней перенесено на ближайшие воскресные дни.

Чины молебных пений. В 1766 г. Святейший Синод принял новое, переработанное «Последование в Неделю Православия», впоследствии претерпевшее незначительные изменения. В XIX в. было составлено несколько последований, вошедших в кн. «Последование молебных пений». XIX век был в ночь под 1.01.1800 встречен по указу императора Павла I во всех петербургских церквях торжественным молебном «на новый век», причем начало века было определено императором неверно — XIX век начался в 1801 г.

Из служб по случаю различных бедствий можно отметить «Последование молебного пения ко Господу нашему Иисусу Христу, певаемого во время брани противу супостатов, находящихся на ны», составленное в начале Отечественной войны 1812 г. После изгнания врага из России было написано особое благодарственное последование, которое предписывалось совершать в день Рож-

дства Христова: «Последование благодарственного и молебного пения ко Господу нашему Иисусу Христу, певаемого в день Рождества Спасителя нашего Иисуса Христа в воспоминание избавления Церкви и державы Российския от нашествия галлов и с ними двадцати язык». Устав не разрешает служить в первый день великого праздника что-либо не относящееся к празднику, но так была велика радость победы, что в нарушение устава предписывалось не только совершать молебное пение, но и читать коленопреклоненную молитву. Была написана и праздничная стихира, прославляющая Россию и императора. Во время петербургского наводнения 1824 г. составлено особое молебное пение: «Последование молебного пения, бывшего в Санкт-Петербурге, ноемвриа в 14-й день 1824 года... по случаю последовавшего в сем граде того ноемвриа в 7-й день наводнения», куда входил написанный для этого «Последования» «Покаянный канон ко Господу нашему Иисусу Христу». В 1826 г. был составлен чин «Благодарственного пения Господу Богу, даровавшему победу на низпровержение в день 14-го декабря крамолы, угрожавшия бедствии всему государству Российскому».

Были и нетрадиционные особые моления. Так, во время Крымской войны 1853–1856 гг. Одесса была блокирована иностранными военными кораблями со стороны моря, ожидался десант вражеских войск и завоевание города. Всю неделю



перед праздником *Покрова Пресв. Богородицы* все жители города собирались на центральную площадь и каждый день читался *Великий канон свт. Андрея Критского*. В конце недели на мине взорвался один корабль, и вскоре все корабли покинули порт, оставив город нетронутым.

Акафистное творчество. В XIX в. появился повышенный интерес к «понятному жанру» — акафистам. Составители акафистов пользовались как образцом Акафистом Богородице — одним из лучших достижений церковной поэзии, однако новые тексты зачастую являлись шаблонным повторением этого образца, с добавлением каких-либо подробностей из жизни святого или перечислением чудес от иконы Богоматери.

Новые акафисты постепенно проникали из домашнего молитвенного

Кресту, печатающийся тем не менее до сих пор.

Особым явлением русской церковной жизни XIX в. является *единоверие*. Введенное в 1800 г., оно имело большое значение для сохранения русской дониконовской литургической практики; особенно важной оказалась работа единоверческих типографий, не раз переиздававших старые богослужебные книги, печатать которые старообрядцам запрещалось. Даже нынешние старообрядцы, как правило, служат по единоверческим изданиям XIX в. за неимением аналогичных собственных.

10. XX век

К нач. XX в. в Русской Церкви сложился относительно единообразный устав совершения общественных богослужений и общепринятый порядок совершения треб. В начале века в видах подготовки к Поместному

Собору архиереям и деятелям Русской Церкви было предложено выразить свое мнение, в частности, о состоянии русского православного богослужения (см. *Отзывы епархиальных архиереев 1905 г.*). Чаще всего высказывалось пожелание сделать службу более понятной для народа, среди

*Архангельский собор
Московского Кремля.
Акафист
св. царевичу Димитрию.
Худож. И. Каверзнев. 1996 г.*



прочего предлагалось пересмотреть богослужебные тексты, ввести практику гласного чтения священнических молитв, издать богослужебные тексты с русским переводом; полный перевод богослужения на русский язык предложила лишь малая часть опрошенных.

На *Поместном Соборе 1917–1918 гг.* проблема пересмотра богослужения ставилась достаточно остро, предлагался даже обратный переход на Студийский устав. Октябрьская революция, осложнившая работу Собора, не позволила вынести резолюции по вопросам богослужения. Собору был предложен проект богослужебных реформ, включавший в себя пересмотр формуляра литургии, составление особого приходского устава, общее упорядочение бого-

служения. Проект был разослан по благословению св. Патриарха *Тихона* по епархиям «для руководства», однако никаких деяний по богослужебным вопросам Собор не принимал. В последующие 20 лет идея преобразования русского богослужения была использована обновленцами (см. *Обновленчество*), вследствие чего отношение к ней духовенства и мирян сделалось крайне негативным — изменения в богослужении стали ассоциироваться с бесчиниями и предательством обновленцев.

В условиях гонений богослужение оставалось единственным разрешенным со стороны атеистического гос-ва видом деятельности Церкви. Однако власти стремились всеми способами ограничить число людей, посещающих храм: через выговоры и увольнения с работы, через преследования священников, собиравших у себя в храме большое количество прихожан.

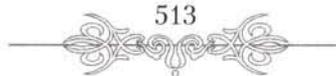
Важным событием церковной жизни стал Поместный Собор 1971 г., избравший на Патриаршество митр. Крутицкого и Коломенского *Пимена (Извекова)*. 2 июня Собор снял клятвы со старых обрядов и признал их «равночестными» и «равноспасительными» с новыми обрядами. Тем не менее старообрядцы, лишившись привычного объяснения своего пребывания в расколе, после 1971 г. оправдывают свое неприятие Церкви тем, что на Соборе не присутствовали преемники Восточных Патриархов, наложивших клятвы 1667 г.

Изменение положения Церкви после падения коммунистического режима, совпавшее с празднованием тысячелетия Крещения Руси (1988), отразилось и на ее литургической жизни. Значительно возросло число храмов, и появилась возможность свободно совершать богослужение.

Устав, богослужебные книги. В настоящее время в храмах и монахах Русской Церкви продолжает действовать Типикон в редакции 1695 г. Этот Устав применяется с некоторыми изменениями и сокращениями, которые приобрели устойчивый и нормативный характер в приходских храмах. В монахах и скитах наблюдается большее разнообразие в степени приближения к буквальному исполнению предписаний Типикона.

В начале века неоднократно высказывалось предложение пересмотра языка богослужебных книг. Под

правила в общую церковную службу, они стали петься на молебнах и даже вечернях и утрнях. Неиссякаемый поток новых акафистов поступал в Синод не только от духовных лиц, но и от дворян, светских дам, грамотных крестьян, лишь немногие из этих опытов были достойны церковного употребления, большинство отличалось бедностью языка и примитивностью содержания, выражения ряда акафистов заставляли сомневаться в знании авторами православных догматов. Многие акафисты запрещались Синодом к употреблению и печатанию, напр. был запрещен к изданию акафист *Честному*





руководством Финляндского архиеп. *Сергия (Страгородского)*, в посл. Патриарха) была предпринята попытка отредактировать тексты Триоди. Новая Триодь вышла в 1912 г., но не прижилась (отчасти из-за того, что новые тексты не ложились на старые ноты). Рекомендованная Поместным Собором 1917–1918 гг. работа по устранению неточностей и неясностей в церковнославянских богослужебных текстах до нашего времени еще не сделана.

В советское время издавать богослужебные книги было крайне сложно, их вышло немного. Из-за технических трудностей богослужебные книги издавались во 2-й пол. XX в. зачастую гражданским шрифтом и в упрощенной орфографии. В 1970 г. была выпущена *Минея* праздничная, в которую кроме обычных для этой книги праздничных минейных служб вошли и наиболее важные службы из Триоди. В 1978–1989 гг. *Издательский отдел Московской Патриархии* подготовил и издал многотомную служебную *Минею*. Так как в те годы добиться разрешения на печатание церковной литературы было крайне сложно, редакторы поместили в издание весь доступный минейный материал, что привело к перегруженности. Поскольку это издание систематически не соответствует указаниям Типикона, *Минея* требует дальнейшего редактирования.

В 1982–1983 гг. вышло пересмотренное издание «*Чиночника архиерейского священнослужения*» (2 т.): 1-й том содержит материал «*Чиночника*» издания 1907 г. с переработанными рубриками, 2-й — чины избрания, наречения и рукоположения архиерейского, освящения антиминсов, выходившие в синодальный период отдельными книгами, и другие чины.

В кон. XX в., после обретения Русской Церковью свободы, было перепечатано множество старых богослужебных книг и напечатаны новые (в т. ч. разнообразнейшие редакции *Требника*). Для келейного чтения издаются *Молитвословы* самого разного состава, популярные издания сборников акафистов. Современный комплект богослужебных книг соответствует принятому ранее.

Службы суточного круга. Службы суточного круга в общем совершаются так же, как и в нач. XX в. Стала общепринятой плохо оправ-

дываемая практика ежедневного совершения утрени с вечера. В большинстве мон-рей в кон. XX в. принято ежедневное совершение вечером вечерни и утрени, а утром — полунощницы, братского молебна, часов и литургии (при этом полунощница совершается не раньше, а позже утрени). Наблюдается возрождение интереса к уставному богослужению, выражающееся в тенденции совершать службы суточного круга с минимальными сокращениями, в некоторых храмах и мон-рях в праздники служат даже уставные всенощные бдения (ночью). Утренние и вечерние молитвы *Молитвослова* фактически приобрели статус неопустительно совершаемых служб суточного круга, заменивших для большинства церковного народа древние полунощницу и повечерие.

Совершение литургии. Совершение Божественной литургии отличается от служб суточного круга строгостью и точностью исполнения по существующим *Служебникам* и *Чиновникам* почти без сокращений. Гонения в советское время привели к усилению благоговения перед тайной Евхаристии. Святые *новомученики* и исповедники Российские со-

мах престарелых, местах лишения свободы.

В течение века в церковной прессе (напр., в БТ) неоднократно высказывались предложения об исправлении отдельных частей формуляра литургии (диалога после великого входа, тропаря 3-го часа, благодарственной молитвы по причащении и пр.), о чтении анафоры вслух всего народа (что практикуется многими священниками). Проблема корректировки современного формуляра литургии до настоящего времени не разрешена.

В 90-х гг. в некоторых епархиях (напр., в *Сумской*) в те дни, когда положена литургия на вечерне (в Великие Четверг и Субботу, в дни совершения литургии преждеосвященных Даров и др.), литургия совершалась во второй половине дня, как и предписано уставом. В 70–80-х гг. XX в. в академическом храме *ЛДАУС* совершалась литургия ап. *Иакова*.

Круги триодных и минейных праздников. Триодный цикл не претерпел в XX в. никаких изменений. Богослужение Великим постом совершается полнее, чем в другое время года. Литургической проблемой является распространившаяся практика совершения

постом вечерни утром, а утрени — вечером. Во многих храмах и мон-рях из-за



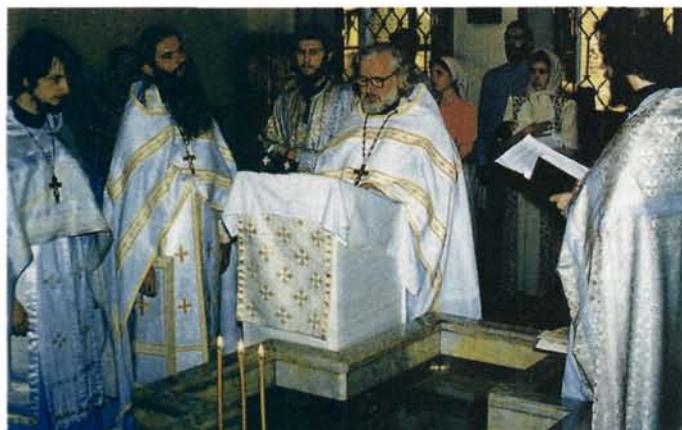
Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* за совершением Божественной литургии в *Богоявленском соборе г. Москвы*

недостаточного знания устава службу на протя-

жении всего Великого поста совершают по последованиям первой седмицы, что приводит к ошибкам: при использовании «*Служб первой седмицы*» во все седмицы поста песнопения 2, 3, 4, 5, 6-й седмиц заменяются по незнанию песнопениями 1-й (напечатанными в «*Службах*»), в самих «*Службах*» есть уставные неточности. Одна из редакций «*Служб*» содержит тексты не традиционной, а реформированной (см. выше) Триоди.

В Великие Пятницу и Субботу совершаются вынос плащаницы





Спасителя. Эта практика противоречит уставу, древней русской

*Таинство крещения.
Крестильная
церковь св. равноап.
кн. Владимира при
храме свт. Николая
в Кузнецкой
слободе. 1997 г.
Москва*

традиции гораздо больше соответствовало бы

Спасителя и надгробное пение, эта традиция, почти не зафиксированная в Типиконе, достойна внесения в него. На Св. Пасху почти во всех храмах совершается ночное богослужение.

В XX в. появилось большое число новых праздников минейного цикла — памяти новопрославленным святым и множество соборных памятей, к которым относятся праздник *Всех святых, в земле Российской просиявших* (появившийся уже в XVII в., он стал торжественно отмечаться только в XX в.) и Соборы святых отдельных епархий и даже мон-рей. Празднование всем Российским святым было восстановлено на Поместном Соборе 1917–1918 гг., оно совершается в неделю (воскресенье), следующую за неделей Всех святых. В воскресенье после 25 янв. (7 февр.) включительно совершается Собор новомучеников и исповедников Российских. По определению Архиерейского Собора РПЦ 1994 г. 9 мая (н. ст.) совершается поминовение православных воинов в память о погибших во время Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Для этого прекрасно подходит чин поминовения воинов, павших на поле брани, ранее совершавшийся в день Усекновения главы св. Иоанна Предтечи.

На Рождество Христово, как и на Пасху, совершается ночное богослужение, в ряде храмов ночное богослужение по аналогии с Рождеством Христовым совершают и на Богоявление. В некоторых храмах и мон-рях ночное богослужение бывает и в другие праздники.

В XX в. распространилась практика совершения чина *Погребения Божией Матери* в один из дней после праздника Ее Успения, в некоторых храмах эта служба поется даже вместо службы «третьего Спаса» — праздника *Нерукотворного образа*

пения только непорочных с припевами на всенощном бдении под праздник Успения.

Совершение таинств. Таинства совершаются в соответствии с указаниями Третьяка и Чиновника (хотя некоторые священники самолично сокращают и изменяют их последования). Во 2-й пол. XX в. наиболее распространенным в Русской Церкви стал Третьяк в двух частях (1-е изд. — М., 1956), составленный на основе дореволюционного Малого Третьяка с заимствованием чинов освящений богослужебных облачений, икон и священных сосудов из Дополнительного



*Таинство брака.
Церковь в честь
Преображения
Спасителя
на Болвановке.
1999 г. Москва*

Третьяка. Впоследствии (1984) он был дополнен 3-й частью, куда вошли чины благословения колоколов и освящения домов по Третьяку Петра (Могилы), а также чины присоединения к православной Церкви раскаявшихся инославных.

Таинство крещения имело свои особенности в период строгого контроля за Церковью в советское время: оно нередко совершалось тайно, не в храме и даже иногда не священником, а крещеным и церковным мирянином, миропомазание и недо-

стающие действия впоследствии совершались священником в храме. В некоторых областях и районах такая практика просуществовала до 80-х гг. XX в. В 1988 г. резко возросло число желающих принять таинство крещения. В некоторых храмах в день крестилось от ста до тысячи чел. Сейчас во многих храмах крещение совершается после настоящего оглашения — бесед об основах веры и церковной жизни.

Совершение таинства покаяния в условиях советского периода часто происходило в форме общей исповеди. В кон. XX в. в большинстве храмов стала проводиться индивидуальная исповедь. Венчания в кон. XX в. совершают открыто и гораздо чаще, чем в советское время. Для венчания тех, кто прожил в браке уже долгие годы, а затем попросил церковного благословения (иногда это бывает связано с тем, что супруги обращаются к вере не одновременно), в *«Настольной книге священнослужителя»* (НКС) опубликован специально приспособленный для этого чин (Т. 4. С. 309–311).

В XX в. в России вошло в обычай общее елеосвящение Великим постом, основанное на старой традиции. Общее елеосвящение в XX в. проводится не в нескольких соборах и мон-рях, а во всех православных храмах,

однако оно совершается не по древнему, приспособленному

для этого чину, а по обычному чину елеосвящения большого по Третьяку.

В XX в. появились новые чины, связанные с требованиями времени. Стало обычным освящать автомобили и даже самолеты, эти чины помещены в распространенных Третьяках, издаваемых Сербской Церковью, они перепечатываются и в новых Третьяках московской и киевской печати. Вошел во всеобщее употребление чин освящения дома (квартиры) по чину, заимствованному из Третьяка митр. Петра (Могилы),



с начертанием на стенах крестов и помазанием стен елеем (ранее в России лишь окропляли дом св. водой).

Русская богослужебная традиция существует уже более тысячи лет. Основанная на византийском литургическом материале, на протяжении своей истории она обогатилась как заимствованиями текстов и чинопоследований греческого, южнославянского и отчасти латинского происхождения, так и творениями русских литургистов и гимнографов; она сохранила многие древние обычаи, утраченные греческими Церквами, и в то же время создала новые, характерные только для нее. В целом русский богослужебный чин — это сложный организм, включающий в себя элементы самых разных литургических традиций, величайшее сокровище Русской Церкви, требующее бережного и благоговейного отношения.

Лит.: *Goar J. Euchologion sive Rituale Graecorum*. P., 1647. Venetia, 1730²; Скрижалъ М., 1656; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Богослужение Русской Церкви до монгольского времени. М., 1847; *Казанский П. С.* Исправление церковно-богослужебных книг при Патриархе Филарете // ЧОИДР. 1848. Март. Ч. 1. № 8. С. 1–26; *Горский, Невоструев.* Описание...; *они же.* Церковно-гражданские постановления о церковном пении. Х., 1878; Арсений Грек при Патриархе Никоне // ПС. 1858. Март. С. 328–353; *Макарий (Мирославский), архиеп.* Древние церковные обряды в Новгороде по указаниям письменного архиерейского Чиновника или Устава. М., 1861; *Леонид (Кавелин), архим.* О славянских переводах церковного богослужебного устава: Киприан до востшествия на Московскую митрополию. М., 1867; *Катанский А.* Очерк истории литургии нашей православной Церкви. СПб., 1868. Вып. 1; *Ундольский В. М.* Опыт славяно-русской библиографии, 1491–1864. М., 1871; *Никольский К. Т.* Об антиминсах Православной Церкви. СПб., 1872; *он же.* О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885; *он же.* Краткое обозрение богослужебных книг Православной Церкви по отношению их к церковному уставу. СПб., 1892; *он же.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907. М., 1999 (Т. 1–3)^р; Деяния московского Собора 1654 г. М., 1873; *Филарет, иером.* Опыт сличения церковных чинопоследований по изложению церковно-богослужебных книг московской печати, изданных первыми пятью российскими патриархами... М., 1875; Деяния московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1881, 1893²; *Одинцов Н. М.* Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI в. СПб., 1881; *Бычков А. Ф.* Описание церковнославянских и русских рукописных сборников императорской Публичной библиотеки. СПб., 1882. Ч. 1; *Дмитриевский А.*

Богослужение в Русской Церкви в первые пять веков // ПС. 1882. Февр., март, июль–авг., сент., окт.; *он же.* Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Каз., 1884; *он же.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. К., 1895. Т. 1; 1901. Т. 2; Пг., 1917. Т. 3; *он же.* Ставленник. К., 1904; *Мансветов И. Д.* Митрополит Киприан и его литургическая деятельность. М., 1882; *он же.* История sprawy XVII в. М., 1884; *он же.* Церковный устав (Типик), его образование и судьба в Греческой и Русской Церкви. М., 1885; *Барсов Е. В.* Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами: С ист. очерком чинов царского венчания в связи с развитием идеи царя на Руси // ЧОИДР. 1883. Кн. 1; *Сильченко Н., свящ.* Практическое руководство при совершении приходских треб. СПб., 1884⁴, 1994⁴; *Яич И. В.* Служебные Миней за сентябрь, октябрь, ноябрь: В ц.-слав. пер. по рус. рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886; *Красносельцев Н. Ф.* К истории православного богослужения: По поводу некоторых церковных служб и обрядов, ныне не употребляющихся. Каз., 1889; *он же.* Об обиходнике Архангелогородского собора и приложенной к нему летописи. М., б. г.; *Сыржу П. А.* Литургические труды Патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1890; *он же.* К истории исправления книг в Болгарии в XIV в. СПб., 1898; *Алмазов А. И.* История чинопоследований крещения и миропомазания. Каз., 1884; *он же.* Тайная исповедь в православной восточной Церкви. Од., 1894. М., 1995^р. Т. 1–3; *он же.* К истории молитв на разные случаи. Од., 1896; *он же.* Сообщения западных иностранцев XVI–XVII веков о совершении таинства в Русской Церкви. Каз., 1900; *Муретов С.* Особенности литургии преждеосвященных Даров в древних греческих и славянских памятниках. М., 1896; *он же.* Последование Проскомидии, Великого входа и причащения в славяно-русских служебниках XII–XIV вв. М., 1897; *Павел Алеппский.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским / Пер. с араб. Г. Муркоса // ЧОИДР. 1896. Вып. 1; 1897. Вып. 2; 1898. Вып. 3–4; 1900. Вып. 5; *Голубцов А. П.* Чиновники новгородского Софийского собора. М., 1899; *он же.* Сборные Чиновники и особенности службы по ним. М., 1907; *он же.* Чиновники московского Успенского собора и выходы патриарха Никона. М., 1908; *Тихомиров Н. Б., свящ.* Полный Церковный Устав в таблицах, показывающий весь порядок. Владимир, 1899; *Петрушевич А. С.* Архиератикон Киевской митрополии с половины XIV столетия; по списку с конца XVI столетия. Львов, 1901; *Сергий (Спаский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901². М., 1997^р. Т. 1; *Голубинский Т.* 1–2; *он же.* К нашей полемике со старообрядцами // ЧОИДР. 1905. Ч. 3. С. 1–260; *Георгиевский Г.* Праздничные службы и церковные торжества в старой Москве. СПб., 1902. М., 1995^р; *Розанов В.* Богослужебный устав Православной восточной Церкви. М., 1902, 1998^р; *Попов А.* Православные русские акафисты, изданные с благословения Св. Синода, история их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения. Каз., 1903; *Неселовский А.* Чины хиротоний и хиротесий: (Опыт ист.-археол. исследования). Каменец-Подольск, 1906; *Каптерев Н. Ф.* Церковно-обрядовые реформы

Никона // БВ. 1908. № 2. С. 341–381; № 3. С. 218–252; *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агрографические писания. СПб., 1908; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910; *он же.* Св. Чаша Литургии Преждеосвященных Даров. Пг., 1915; *он же.* Студийский Типик в связи с вопросом о реформе нашего богослужебного устава. Пг., 1915; *он же.* Отзыв о труде прот. М. Лисицына «Первоначальный славяно-русский Типикон». Пг., 1916; *Скабалапович М. Н.* Толковый Типикон. К., 1910–1915. Вып. 1–3. М., 1994, 1995^р; *он же.* Рецензия на работу М. Лисицына «Первоначальный славяно-русский Типикон» // Извлеч. из журн. Совета КДА за 1910–1911 учеб. г. К., 1911; *он же.* Несколько поправок к книге прот. М. Лисицына «Первоначальный славяно-русский Типикон» // ТКДА. 1912. Февр.; *Сырников Н. С.* Ключ к Церковному Уставу. М., 1910; *Лисицын М., прот.* Первоначальный славяно-русский Типикон. СПб., 1911; *Булгаков С. В.* Настольная книга для церковно-священнослужителей. К., 1913. М., 1993^р; *Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1913, 1993^р; *Нечаев Н.* Могилинский Евхологий 1646 г. со стороны его источников // ТКДА. 1915. № 4. Прил.; *Венедикт (Аленцов), иером.* К истории православного богослужения: Ист.-археол. исслед. о чине Таинства Елеосвящения. Серг. П., 1917; *Raes A.* Le Liturgicon ruthéne depuis l'union de Brest. Roma, 1942; *Wenger A.* Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila // Mélanges en l'honneur de Mgr. Michel Andrieu. Strasbourg, 1956. P. 477–499; *Иванов И.* Българското книжовно влияние в Русия при митрополит Киприан (1375–1406) // Изв. за Ин-та за българска литература. София, 1958. Кн. 6; Предварительный список славяно-русских рукописных книг XI–XIV вв., хранящихся в СССР (для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР до конца XIV в. включительно) // АЕ за 1965 г. 1966. С. 177–272; *Ищенко Д. С.* Древнерусская рукопись XII в. «Устав Студийский»: Автореф. канд. дис. Од., 1968; *он же.* «Устав Студийский» по списку XII в. (фрагменты) // Источники по истории русского языка. М., 1976; *он же.* Церковные и монастырские уставы // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М., 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 305–313; *он же.* Старейший русский список Студийского устава // Исследования источников по истории русского языка и письменности. М., 1996; *Афанасий (Сахаров), еп.* О поминовении усопших по Уставу Православной Церкви // ВРЗЕП. 1969–1976. М., 1995^р. СПб., 1999^р; *Talev I.* Some Problems of the Second South Slavic Influence in Russia // Slavist. Beitr. Münch., 1973. Bd. 67; *Неополитанский А., свящ.* Церковный устав в таблицах. М., 1894, 1992^р; *Taft R.* The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral rites of the history of the Liturgy of John Chrysostom. Rome, 1975, 1978². (OCA; 200); *Момина М. А.* Песнопения древних славяно-русских рукописей // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей... М., 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 448–482; *она же.* Постная и Цветная Триодь // Там же. С. 389–419; *она же.* Вопросы классификации славянской Триоди // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 25–38; *она же.* Проблема правки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI столетии // Там же. 1992. Т. 45. С. 200–219; *Розов Н. Н.* Русские Слу-

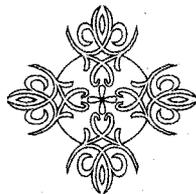




жебники и Требники // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей... 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 314–339; *Успенский Н. Д.* Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII веке // БТ. 1975. Сб. 13. С. 148–171; *он же.* Чин всеошного бдения на Православном Востоке и в Русской Церкви // БТ. 1978. Сб. 18. С. 5–117; Сб. 19. С. 3–69; *Лихачева О. П.* Славяно-русский Апостол XI–XIV вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей... М., 1976. Вып. 2. Ч. 2. С. 420–448; *Просвирнин А., свящ.* Афон и Русская Церковь: Библиогр. // БТ. 1976. Сб. 15. С. 185–256; *Шеланова Н. Б.* Славяно-русский Октоих (ненотированный) // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей... М., 1976. С. 340–388; *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. М., 1977; *Дончева-Панайотова Н.* Киприан, старобългарски и староруски книжевник. София, 1981; *Мурьянов М. Ф.* Из наблюдений над структурой служебных Миней // Проблемы структурной лингвистики, 1979. М., 1981; *он же.* Страницы гимнографии Киевской Руси // Традиции славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991. С. 69–143; *Petrus D.* The Turison of the Patriarch Alexis the Studite: Novgorod, St. Sofia 1136: Dis. / Pont. Inst. Orientalium. Roma, 1982; НКС. 1992². Т. 1; 1983. Т. 4; Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР, XI–XIII вв. М., 1984; *Бурилина Е. Л.* Чин «За приливок о здравии государя» (история формирования и особенности бытования) // Древнерусская литература. Источниковедение. Л., 1984. С. 204–214; *Felmy K. Ch.* Die Deutung der göttlichen Liturgie in der russischen Theologie // Arbeiten z. Kirchengeschichte. 1984. Bd. 54; *Коцева Е.* Евтимиев служебник: Софийски препис от 80-е години на XIV в. София, 1985; *Meyendorf P.* The

Liturgical Reforms of Peter Mohila: A New Look // SVTQ. 1985. N 29; *idem.* Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th century. Crestwood (N. Y.), 1991; Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР (для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР). М., 1986; СККДР. Вып. 1–3; *Белякова Е. В.* Устав пустыни Нила Сорского // Литература Древней Руси. Источниковедение. Л., 1988. С. 96–106; *Успенский Б. А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). Вдпст., 1988; *он же.* Царь и Патриарх: Харизма власти в России: (Визант. модель и ее рус. переосмысление). М., 1998; *Arranz M.* A propos du baptême du prince Vladimir // 988–1988: Un millénaire: La christianisation de la Russie ancienne / Rev. par Y. Hamant. P., 1989. P. 81–98; *Arranz M.* Око Церковное: (Перераб.: История Типикона. 1978). Рим, 1998; *он же.* Покаяния двери: Таинство Покаяния в визант. традиции. Рим, 1999; *Даниленко Б. О., свящ.* Окозрительный устав в истории богослужения Русской Церкви. Мюнх., 1990; Дополнения к «Предварительному списку славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР» (М., 1986). М., 1993; *Пентковский А. М.* Из истории литургических преобразований в Русской Церкви в третьей четверти XIV столетия: (Литург. труды свт. Алексия, митрополита Киевского и всея Руси) // Символ. П., 1993. № 29. С. 217–238; *он же.* Древнерусская версия Типикона Патриарха Алексия Студита: ГИМ. Син. 330: (Из истории литург. традиции рус. Церкви в XI–XIV вв.). Рим, 1996; *Кравецкий А. Г.* Проблемы Типикона на Поместном Соборе [РПЦ, 1917–1918 гг.] // УЗ РПУ ап. Иоанна Богослова. 1995. Вып. 1. С. 58–90; *Николова Б.* Чин за ръкополагане на епископ, митрополит, патриарх // Старобългаристика. София, 1995. № 1. С. 99–111; *Рубан Ю. И.* Как молились в Древней Руси // Россия в X–XVIII вв. Пробл.

истории и источниковедения: Тез. докл. и сообщ. Вторых чтений, посвящ. памяти А. А. Зимины. М., 1995; *он же.* Служебник Варлаама Хутынского // УЗ РПУ ап. Иоанна Богослова. М., 1996. Вып. 2. С. 99–129; *Крашенинникова О. А.* Древнейший славянский список Студийского устава (Син. 330): К проблеме датировки визант. протографа // Ежег. Богосл. конф. ПСТБИ. Мат.-лы, 1992–1996. М., 1996. С. 183–191; *Полознев Д. Ф.* Московские патриархи Иоасаф II, Питирим, Иоаким и Адриан // *Макарий*. Т. 7. С. 493–495; *Сове Б. И.* История литургической науки в России // УЗ РПУ ап. Иоанна Богослова. М., 1996. Вып. 2. С. 31–98; *Николай (Кожухаров), еп.* Введение в литургику: Пер. с болг. М., 1997; Анафема: История и XX век / Сост. П. Паламарчук. М., 1998; *Мошин В. А.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // Россия и южные славяне. М., 1998. С. 7–113; *Слива Е. Э.* О некоторых церковнославянских Часословах XIII–XIV вв. (особенности состава) // Там же. С. 185–197; *он же.* «Услышим св. Евангелия...»: (Некот. особенности утренней службы по двум пергаменным рукописям...) // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность: Археография. Палеография. Кодикология. СПб., 1999. С. 136–147; *Артамонова Ю. В.* Структура и состав древнерусских Кондакарей // Ежег. Богосл. конф. ПСТБИ. Мат.-лы, 1999. М., 1999. С. 216–221; Православие: Библиогр. указ. кн. на рус. и церк.-слав. яз. за 1918–1993 гг. М., 1999; *Уханова Е. В.* Этапы развития восточно-христианского богослужения IX — начала XV в. в древнерусских списках Студийского устава // Гимнология: Сб. тр. Междунар. науч. конф. памяти прот. Д. Разумовского. М., 10–12 сент. 1996 / Моск. консерватория им. П. И. Чайковского. М., 2000. Кн. 1. С. 101–113; *она же.* Кафедральное богослужение древнерусской Церкви (в списке XII в.) // УЗ РПУ им. св. Иоанна Богослова. Вып. 5 (в печати).



РУССКОЕ ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО. X–XX вв.

Первые образцы церковного искусства были приняты Русью из Византии вместе с христианской религией, что изначально сняло мучительный для раннего христианства вопрос о принципиальной допустимости искусства и о его формах и характере. Русские люди сразу усвоили представление о Боге как источнике высочайшей красоты, который, согласно св. *Дионисию Ареопагиту*, является «источником всей совокупности прекрасного и любой красоты», а красота — это «причастие созидающей Причине прекрасного во всем прекрасном» (*Дионисий Ареопагит*, св. Мистическое богословие. М., 1993. С. 37). Поскольку же все предметы, связанные с богослужением, — от маленькой дробницы на облачении до здания храма — несомненно причастны Богу, они должны нести на себе отблеск Его красоты. Царь *Соломон* писал о Невесте — символическом образе Церкви Христовой: «Прекрасны ланиты твои под подвесками, шея твоя в ожерельях; золотые подвески мы сделаем тебе с серебряными блестками» (Песн 1, 9–10). Стремление украсить дом Божий «паче жилищ человеческих» было присуще уже св. равноап. *Владимиру*, который выделил на содержание церкви Богородицы десятую долю своих доходов.

Иконы, храмы, драгоценные сосуды и оклады ценили не только как таковые, но и как произведения искусства, в которых духовное содержание адекватно воплотилось в художественной форме. Летописцы восхищались «светлостью, звонностью и пространством» больших соборов, князья и архиереи заказывали иконы лучшим русским и греческим иконописцам; это способствовало созданию выдающихся по своим эстетическим достоинствам памятников церковного искусства.

Важнейшей особенностью церковного искусства является включение большинства его произведений в бо-

гослужение, это обуславливает их символическое значение, о чем писали отцы Церкви, особую семантическую наполненность даже неизобразительных форм. В русской традиции в отличие от западноевропейской тезаурусный тип символизации (когда за каждой формой закрепляется определенное символическое значение) не был всеобъемлющим, на Руси не знали сколько-нибудь развитой флоральной символики, подробной символики животных или предметов. Это позволяло избегать поверхностности, перечислительности в церковном искусстве, сосредоточивало внимание на целостном образе, поскольку лишь он содержал в себе полноту смысла.

Существенной чертой православного церковного искусства считается его каноничность. Однако Церковь никогда не устанавливала канонов (в точном значении этого слова) в сфере художественной формы: немногочисленные постановления *Вселенских* и *Поместных Соборов* касаются лишь *иконографии* отдельных сюжетов. Фиксированные иконографические схемы основывались не на канонических установлениях, а на церковном предании. Предполагалось, что исходные изображения или композиции воспроизводили первообраз во всей его истинности и полноте (напр., иконы Богоматери, написанные св. ап. Лукой), что, естественно, накладывало неписанный запрет на их существенное изменение. Именно поэтому т. н. иконописный канон являлся для художника не внешним ограничением, а формой восхождения к первообразу. При всем том церковное искусство было способно к развитию, постоянно видоизменяясь в соответствии с изменениями в духовной жизни общества.

Сопоставление русского церковного искусства со светским обнаруживает как их сходство, так и различие. В средние века церковное искусство

и количественно, и качественно преобладало над светским. Некоторые жанры светского искусства, «параллельные» церковным, тогда полностью отсутствовали: существовала *икона*, но практически не встречался портрет; существовали церкви, но не было столь же репрезентативных общественных зданий светского назначения. С другой стороны, те виды и жанры церковного искусства, которые имели мирских «двойников», в лоне Церкви развивались намного более динамично и приносили гораздо более впечатляющие плоды, чем их светские аналоги. Так, жилое зодчество Др. Руси практически не претерпело изменений с X по XVII в., в то время как церковная архитектура сильно эволюционировала и обогатила национальную культуру высокими достижениями. Это различие объясняется преимущественно утилитарным характером светского средневекового искусства, ориентированного на крайне консервативный быт и лишь в весьма малой степени связанного с идейными движениями своего времени. Церковное же искусство, обращенное к духовному опыту, по мере развития этого опыта также развивалось и воплощало его в обновленных формах.

В новое время светское искусство постепенно расширило свою видовую и жанровую структуру, далеко опередив в этом плане церковное искусство. Однако это не означало второстепенности или вторичности искусства церковного: для церковного обихода лучшие мастера продолжали создавать шедевры, без которых не может быть полно и правильно представлена история русской художественной культуры. В то же время обогащение церковного искусства новыми формами и приемами происходило теперь во многом за счет светского искусства.

Русское церковное искусство X–XX вв. представлено архитектурой,



изобразительным искусством, монументальной резьбой и скульптурой, искусством малых форм. Изобразительное искусство включает в себя *иконопись*, монументальную *живопись* (*мозаики и фрески*), оформление рукописных и печатных книг; искусство малых форм представлено лицевым и орнаментальным *шитьем*, резьбой, медным литьем, ювелирным делом. Некоторые произведения церковного искусства находятся на грани видов и жанров: по технике они принадлежат, напр., к резьбе или ювелирному делу, а по художественным особенностям — к изобразительному искусству или скульптуре.

Лит.: Голубинский. Т. 1 (II). С. 15–292; Буславев Ф. И. Соч. СПб., 1908–1910. Т. 1–2; История русского искусства / Под ред. И. Грабаря. М., [1910–1915]. Т. 1–6; Голубцов А. П. Из чтений по церковной археологии и литургике. М., 1917. СПб., 1995^а; *Alpatov M., Bruilov N. Geschichte der altrussischen Kunst.* Augsburg, 1932; *Алпатов М. В.* Всеобщая история искусств. М., 1955. Т. 3; История русского искусства / Под общ. ред. И. Э. Грабаря, В. Н. Лазарева и В. С. Кеменова. М., 1953–

1966. Т. 1–10; Древнерусское искусство: Сб. ст. М., 1964. [Вып.]: XVII век; М., 1968. [Вып.]: Художественная культура Новгорода; М., 1968. [Вып.]: Художественная культура Пскова; М., 1970. [Вып.]: Художественная культура Москвы и прилежащих к ней княжеств, XIV–XVI вв.; М., 1972. [Вып.]: Художественная культура домонгольской Руси; М., 1975. [Вып.]: Зарубежные связи; М., 1977. [Вып.]: Проблемы и атрибуции; М., 1984. [Вып.]: XIV–XV вв.; М., 1988. [Вып.]: Художественная культура X — первой половины XIII в.; М., 1989. [Вып.]: Художественные памятники русского Севера; СПб., 1995. [Вып.]: Балканы. Русь; СПб., 1997. [Вып.]: Исследования и атрибуции; СПб., 1997. [Вып.]: Русь. Византия. Балканы. XIII в.; СПб., 1998. [Вып.]: Сергей Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв.; СПб., 1999. [Вып.]: Византия и Древняя Русь. К 100-летию А. Н. Грабаря (1896–1990); Троице-Сергиева лавра: Художественные памятники / Под общ. ред. Н. Н. Ворониной и В. В. Косточкина. М., 1968; *Grabar A. L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen age.* P., 1968. Vol. 1–3; Очерки русской культуры XIII–XV веков. М., 1970; Культура средневековой Руси: Посвящ. 70-летию М. К. Каргера. Л., 1974; Очерки русской культуры XVI века. М., 1977. Ч. 2; Очерки русской культуры XVII века. М., 1979. Ч. 2; Очерки русской культуры XVIII века. М., 1990. Ч. 4; Средне-

вековое искусство: Русь. Грузия. М., 1978; Древний Новгород: История, искусство, археология: Новые исслед. М., 1983; *Флоренский П., свящ.* Собр. соч. П., 1985. Т. 1: Статьи по искусству; Русское искусство XI–XIII веков: Сб. ст. М., 1986; Древний Псков: История, искусство, археология: Новые исслед. М., 1988; 1000-летие русской художественной культуры: Кат. выст. М., 1988; *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной Церкви. П., 1989. М., 1994; *Бычков В. В.* Малая история византийской эстетики. К., 1991; *он же.* Русская средневековая эстетика: XI–XVII века. М., 1992; *он же.* Эстетика отцов Церкви: Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995; *Вагнер Г. К., Владышевская Т. Ф.* Искусство Древней Руси. М., 1993; Из коллекций Н. П. Лихачева: Кат. выст. СПб., 1993; Искусство рязанских земель. М., 1993; Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв.: Антология. М., 1993. Вып. 1; Культура староверов Выга: (К 300-летию основания Выгского старообрядческого общечия). Петрозаводск, 1994; *Мухин В. В.* Церковная культура Санкт-Петербурга. СПб., 1994; Неизвестная Россия: 300-летию Выговской старообрядческой пустыни. М., 1994; Искусство христианского мира. М., 1996–2000. Вып. 1–4; *Кириченко Е. И.* Русский стиль. М., 1997; Русские монастыри: Искусство и традиции. Л., 1997; *Черный В. Д.* Искусство средневековой Руси. М., 1997.

I. АРХИТЕКТУРА ПРАВОСЛАВНОГО ХРАМА. X–XX вв.

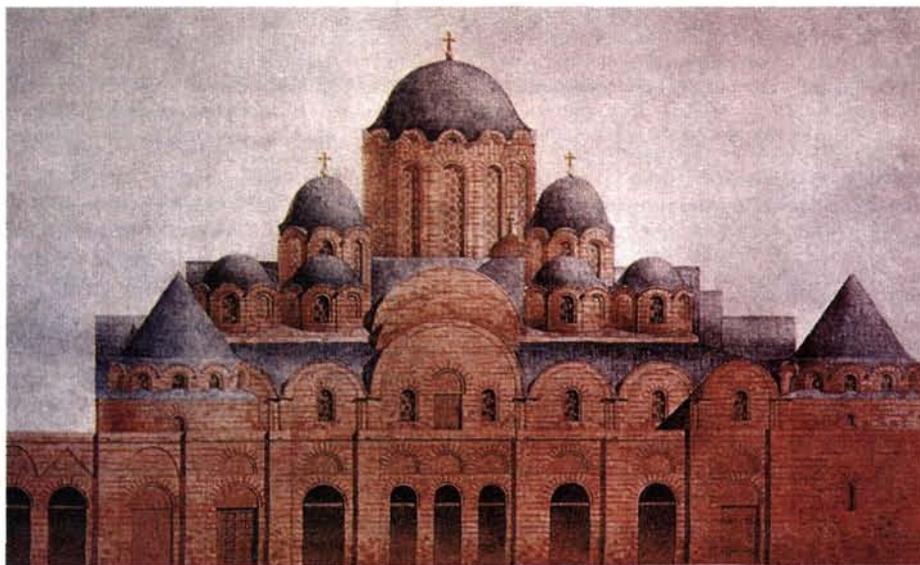
1. Домонгольский период

Вместе с новой религией Киевская Русь получила и неизвестный ей до того тип здания — христианский храм. Сейчас можно с уверенностью утверждать, что в языческий период у восточных славян не было никаких культовых или иных архитектурных сооружений, которые типологически подготавливали бы появление христианских храмов. В некотором смысле, согласно рассказу ПВЛ об «испытании вер», впечатление от церковного зодчества Византии предшествовало принятию христианства и даже предопределило его. К кон. X в. в Византии сложились и символические толкования храма, и отвечающий потребностям богослужения архитектурный тип здания; наиболее развернутая интерпретация отдельных мест и частей храма принадлежала свт. *Герману*, Патриарху К-польскому (715–730). Все толкования касались исключительно интерьера и практически не регламентировали архитектурные формы. Раннехристианское уподобление здания церкви кораблю или маяку-башне могло соотноситься с конкретными типами построек, но в целом византийская символика

имела общий характер безотносительно к конкретным вариантам здания — базиликальным, центрическим или любым другим. Однако *крестово-купольная* система, известная византийскому зодчеству уже в V–VI вв., обладала рядом преимуществ, что и обусловило ее господствующее положение как в Византии (начиная с IX в.), так и на Руси. Важнейшим ее признаком являлся пространственный крест, образованный пересечением двух центральных широких проходов-нефов; боковые нефы были более узкими, низкими и затемненными, что создавало в интерьере выраженную иерархию пространства. Нефы перекрывались *сводами*, чаще всего полуциркулярными или коробовыми. Над средокрестьем ставили *купол* на световом барабане.

Киевская Русь. Первая известная каменная (точнее, кирпичная — из широкого и плоского кирпича-плинфы) русская церковь — возведенная после принятия христианства *Десятинная* Богородичная (989–996) — была трехнефной, крестово-купольной и принадлежала византийской архитектуре (церковь была разрушена в 1240 г. при взятии Киева войсками Батые). Греческие мастера

строили также Спасо-Преображенский собор в Чернигове (заложен ок. 1034–1035). Его отличия от византийских предшественников незначительны и связаны в основном с необходимостью устройства *хор*, на которых во время богослужения молился князь с семьей и приближенными (из-за чего пришлось отказаться от использования колонн, заменив их столбами). Однако уже киевский собор Св. Софии (см. *Софии Св. собор в Киеве*) (ок. 1037?), хотя и был построен к-польскими зодчими, заметно отличался от византийских прототипов. Посвящение главного храма новой митрополии Премудрости Божией недвусмысленно свидетельствует об обычном для средневековья стремлении воспроизвести почитаемый образец не ради соперничества, а ради причастности к святости и славе оригинала. Однако византийские мастера XI в. при всем желании не смогли бы повторить знаменитую *Св. Софию К-польскую*, поскольку не обладали техническими познаниями ее строителей. Сложная конструктивная система передачи распора главного купола через примыкающие полукупола в киевском соборе заменена на более



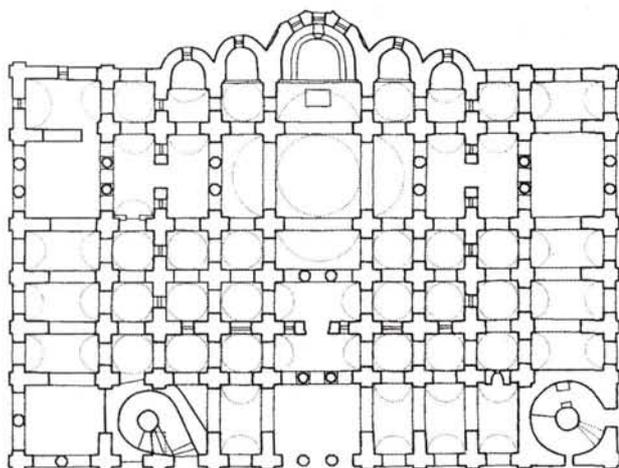
Собор Св. Софии, Премудрости Божией. Ок. 1037 г. (?). Киев. Реконструкция Ю. С. Асеева

простую крестово-купольную, которая значительно сильнее ограничивала размеры пролета центрального купола. Поэтому особый статус киевской Св. Софии как кафедрального собора новой обширнейшей христианской области выразился в увеличении габаритов здания теми способами, которые допускала крестово-купольная система. Во-первых, обычное для византийских храмов число нефов — три было увеличено до пяти. Во-вторых, здание получило две *галереи*, с трех сторон обходящие центральное ядро храма. Пролет центрального купола оказался равным 7,5 м (в Св. Софии К-польской — 30 м (!)). В результате возникла необходимость в дополнительном освещении интерьера, что удалось

тектурным массам необыкновенную репрезентативность и отчасти устранил ощущение тяжеловесности общей композиции. Количественные изменения привели к новому качеству не только внешнего, но и внутреннего строения здания: утрачилась наглядная логика построения трехнефного византийского храма, структура плана перестала легко читаться в натуре, контраст хорошо освещенного центра и затененных боковых частей под хорами очень резок; в дальнейшем эти качества закрепились в русском искусстве вплоть до XVII в.

Храмы, ориентировавшиеся на киевский Софийский собор, возникли в XI в. в крупнейших центрах Руси — в Новгороде и Полоцке. Собор Св. Софии в Новгороде (1045–1050) строился, как и киевский, по инициативе *Ярослава Мудрого*, сын которого *Владимир* правил в Новгороде от имени отца.

Собор Св. Софии,
Премудрости Божией.
Киев. План



осуществить путем устройства 12 боковых световых глав (10 из них размещены над обширными хорами). Этот прием, не встречавшийся в зодчестве Византии, придал архи-

более низкому статусу Новгородской епархии по сравнению с Киевской митрополией. Были уменьшены габариты храма, сокращено количество галерей (одна), лестничных ба-

шен (одна), глав (пять). Это, несомненно, были значимые изменения, оговоренные в заказе. При этом высота новгородского собора от пола до свода центральной главы практически равнялась высоте Св. Софии Киевской, что при меньших размерах плана придало интерьеру выраженную вертикальную направленность. Ряд изменений, очевидно, появился спонтанно — таковы романские черты в облике постройки (плоская аркатура по верхнему краю барабана, введение треугольного в сечении свода с пощипцовым покрытием, подчеркнутая массивность стен, сложенных из известняка и булыжников с незначительными добавлениями византийского кирпича-плинфы). В результате облик новгородского собора стал строже, лаконичнее и в то же время живописнее. Так изначально проявились основные черты, определившие дальнейшее развитие каменного храмового зодчества на Руси: с одной стороны, ориентация на образец, с другой — свобода в варьировании второстепенных особенностей, характерная как для средневекового, так и для народного искусства.

В определенной мере можно говорить об ориентации на киевский Софийский собор и в других случаях, хотя вдохновленные им храмы еще дальше отстоят на иерархической лестнице от своего великого образца и повторяют его в еще более «свернутом» виде. Очевидно, таковы были известные по раскопкам в Киеве церкви на митрополичьей усадьбе (Ирининская?) и церковь на Владимирской улице (XI — нач. XII в.). Однако для дальнейшего развития древнерусского зодчества значительно большую роль сыграл Успенский собор *Киево-Печерского мон-ря* (заложен в 1073, освящен в 1089, взорван в 1942). По рассказу Киево-Печерского патерика, при строительстве собора неоднократно проявлялся Промысл Божий — в чудесном спасении заказчика храма варяга *Шимона (Симона)*, в видении ему храма «на воздушех», в чуде при закладке и в чудесном пришествии мастеров из Византии. Все это, вкупе с огромным авторитетом Киево-Печерского мон-ря — первой русской общежительной обители, сделало собор чтимым образцом. С архитектурной т. зр. относительная простота планового и объемного построения позволяла достаточно легко воспроизводить его в других



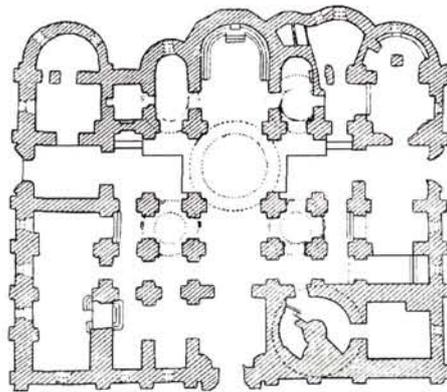
зволюло объединить пространство интерьера: алтарные росписи оказывались доступными для обозрения и, поскольку именно в алтаре совершаются наиболее значимые

*Собор Св. Софии,
Премудрости Божией.
1045–1050 гг. Новгород.
Вид с юго-востока*

последования богослужения, восточная часть храма преимущественно попадала в поле зрения молящихся и получала большую смысловую нагрузку.

Особенностью интерьеров главных киевских храмов X–XI вв. являлись мозаики, создававшие мерцающую, светоносную воздушную среду и служившие наглядным выражением символического значения храма как земного неба.

Поскольку каменное зодчество было дорогостоящим и требовало обязательного участия профессиональных мастеров, большинство русских храмов как в домонгольские



*Собор Св. Софии, Премудрости Божией.
Новгород. План*

времена, так и впосл. (до XIX в.) строились из дерева. В Новгородской 1-й летописи под 1049 г. упоминается первый дубовый новгородский Софийский собор «о тринадцати версах» (989). Вероятно, даже большие деревянные храмы строились как комбинации срубов-клетей (наращивание бревен в длину в древнерусском деревянном зодчестве не практиковалось). Можно предположить также, что деревянные церкви изначально ориентировались на каменные образцы, воспроизводя их в той мере, какая не приводила к противоречию с конструктивными возможностями материала. Это подтверждается сведениями о перво-

начальной деревянной церкви святых Бориса и Глеба в Вышгороде (сер. XI в.), имевшей пять глав и, очевидно, оштукатуренной. В Галицкой земле, в Звенигороде на р. Белке, были обнаружены остатки деревянной Пятницкой церкви — прямоугольной, вероятно, завершенной куполом на световом барабане (XII в.). Исследователи предполагают, что ее конструкция имитировала каменную (вплоть до воспроизведения парусов-«заломов», несущих барабан). Деревянный храм на городище Олешков (2-я пол. XII в., Ивано-Франковская обл.) был многогранным, с куполом, утвержденным на 10 стоящих по кругу внутренних столбах.

Можно думать, что деревянные храмы в целом воспринимались по сравнению с каменными как более бедные. Художественная выразительность дерева, конечно, осознавалась мастерами и максимально раскрывалась в облике нерядовых построек (таких, как «чудный» дубовый собор Ростова Великого, сторевший в нач. 60-х гг. XII в.), однако климатические условия Центр. и Сев. Руси не способствовали устройству световых глав, раскрытию внутреннего пространства вверх и украшению интерьеров деревянных сооружений долговечными росписями. В градостроительном отношении каменные постройки, даже не столь высокие, становились выраженными доминантами среди деревянной застройки русских городов. Деревянные храмы в этом отношении не могли не уступать им: большинство деревянных церквей, судя по описям XVI в., были клетскими, т. е. представляли собой простую избу-клеть, увенчанную небольшой глухой главкой (а может быть, одним только крестом), поэтому каменное зодчество обычно служило образцом для подражания в дереве. Это положение устойчиво сохранялось не только в Др. Руси, но и в новое время.

XII — первая треть XIII века (местные школы). Хотя в XII в. влияние киевских образцов и киевских традиций в церковном зодчестве оставалось весьма значительным, обретение самостоятельности многими землями, ранее входившими в единое гос-во, повлекло за собой формирование местных архитектурных школ. Своеобразие церковного зодчества разных областей Руси вызывалось не сознательным стремлением к индивидуальности,

постройках, а продуманность функциональной стороны не требовала принципиальных корректировок. В целом храм представлял собой прямоугольный блок с небольшими объемами лестничной башни и несколько позже пристроенной крещальни у западного фасада. В интерьере четыре широко расставленных крещатых столба несли крупную главу (размер подкупольного квадрата почти на 1 м превосходил Софию Киевскую). Западная часть — *нартекс* был фактически отделен от основного пространства храма, открываясь в него тремя проемами. Это подчеркивало роль нартекса как особого помещения для оглашенных и кающихся.

Киево-Печерский патерик сообщает, что соборы в Ростове и Суздале строились «в меру» вышины, длины и ширины Успенской соборной церкви. Насколько можно судить по археологическим данным, «мера» не предполагала точного размерного соответствия образцу. Скорее, на вновь строящееся здание переносились представления о значимости исходной «меры», что вместе с одинаковым посвящением обеспечивало не материальную, но духовную, значительно более важную связь двух сооружений. Следует отметить, что влияние печерского образца заметно как в монастырских храмах и городских соборах, так и в других церковных постройках (в соборе *Михаило-Златоверхого мон-ря в Киеве*, 1108; в церкви св. Иоанна Предтечи на Опоках в Новгороде, 1127–1130; в церкви Успения на Подоле в Киеве, 1131–1136 ?).

В русских храмах домонгольского периода бытовали только низкие *алтарные преграды*, по византийской традиции не скрывавшие верхней части пространства *алтаря*. Это по-



а появлением ряда параллельно работавших строительных артелей. Даже если эти артели формировались в Киеве, независимая их работа в других центрах Руси вскоре приводила к дивергенции архитектурных особенностей (в чем большую роль играли условия заказа и местные строительные материалы). Так, в возведении церкви Благовещения на Городище (заложена в 1103), Николо-Дворищенского собора (заложена в 1113) и Георгиевского собора *Юрьева мон-ря* (1119–1130?) в Новгороде ведущую роль играли киевские мастера, однако облик этих построек заметно отличается от киевских храмов. Использование в кладке стен местного известняка-ракушечника, слоистого и рыхлого, практически уничтожило эффект структурности, свойственный кладке из плинфы. Известковая обмазка, призванная скрывать неоднородность кладки, создала характерное для новгородской архитектуры ощущение пластичности, «рукотворности» стены. Потребовались новые для русского зодчества декоративные приемы: вместо характерных киевских плинфяных крестов и меандров появились «бровки», поребрик (орнамент из кирпичей, выступающих углами из поверхности стены).

Киевская артель начала строительство и в Полоцке в кон. 30-х гг. XII в., но уже в сер. XII в., очевидно не без влияния архитектуры западных соседей, там возник первый памятник из числа т. н. башнеобразных храмов — Спасский собор *Спасо-Евфросиниева мон-ря*. Шестистолпный храм, возведенный по заказу прп. *Евфросиния Полоцкого*, очень мал: его внутренние габариты по осям север — юг и запад — восток (до алтарной преграды) легко вписываются в подкупольный квадрат Успенского собора Киево-Печерского мон-ря, причем боковые нефы имеют ширину всего ок. 1 м (!); при этом центральный неф и трансепт шире боковых в 2,5 раза, т. е. выделение центра в интерьере хорошо заметно. Однако главной целью такого решения, вероятно, являлось изменение композиции внешних архитектурных форм. Западная часть здания была понижена, а центральная — наоборот, повышена за счет введения дополнительного постамента под высоким барабаном главы. Сильно изменились, т. о., пропорции постройки: высота зрительно стала преобла-

дать над широтным измерением и силуэт храма приобрел башнеобразный характер. Подобное решение можно расценить как попытку при помощи специфически архитектурных средств воплотить устремление ввысь, к небу, причем не только в интерьере, но и в наружных формах церкви.

Дальнейшую жизнь этот тип обрел в зодчестве кон. XII — 1-й трети XIII в. На рубеже 80–90-х гг. XII в. полоцкий зодчий, приглашенный смоленским князем, возвел придворный храм св. арх. *Михаила в Смоленске*. Если в Спасском соборе центричность здания выражена не в плане (по-прежнему вытянутом по продольной оси), а в компоновке объемов, то Михайловская церковь в основе плана имеет равноконечный крест. Башнеобразность в ней выявлена значительно сильнее за счет последовательно проведенного нарастающей высоты от периферии (пониженные притворы) к центру (главе). Угловые части здания зодчий перекрыл половинками обычного корабельного свода, которые примкнули к центральному своду, образовав красивое и динамичное трехлопастное завершение каждой стены. Устремленности здания вверх содействуют и многочисленные тонкие, собранные в пучки полуколонки на фасадах, несомненно родственные готической архитектуре Зап. Европы. Археологи обнаружили в Смоленске остатки еще шести сходных храмов, что позволяет охарактеризовать такое решение как специфическую черту смоленской архитектурной школы кон. XII — 1-й трети XIII в. Поскольку смоленских зодчих приглашали возвести подобные постройки и в других русских городах и землях (в Рязани, Новгороде, Пскове, Киеве), можно с уверенностью заключить, что башнеобразные храмы выражали общий архитектурный идеал эпохи.

Романские и готические черты в зодчестве Зап. и Юго-Зап. Руси объясняются обычной для средневековой Европы миграцией строительных артелей. В Галицкой земле в XII в., напр., работали польские и венгерские мастера, принесшие романскую технику, резные детали и даже типы храмов. Раскопками обнаружены остатки центрических храмов — ротонд и квадрифолиев, близко напоминающих венгерские прототипы. Надо отметить, что

центрические *мартирии* и *баттистерии* довольно часто встречались в ранневизантийском зодчестве, а игом. *Даниил*, побывавший в Иерусалиме в нач. XII в., описывал храм Воскресения и Святая Святыя Иерусалимского храма (на месте которого была выстроена мечеть Омара — Куббат ас-Сахра) как «круглые образом», т. е. ротонды. Идея ротондального храма не была чуждой для русской православной культуры. В Холме в 30-х гг. XIII в. некий «хытрец Авдий» украсил храмы скульптурными мотивами и инкрустациями по камню; в окнах были «стеклы римские» — витражи. Поскольку запрета на подобные формы в православной Церкви в принципе не существовало, а традиция еще не обрела на Руси силу канона, иноземные мастера имели возможность строить в русле собственной выучки и традиций, если это не шло вразрез с представлениями и пожеланиями заказчика.

Польская артель, строившая для галицкого кн. Володимирка Володаревича, была отпущена им на работу к кн. *Юрию Долгорукому*. *Спасо-Преображенский собор* в Переяславле-Залесском и церковь святых *Бориса и Глеба в Кидекше* — резиденции Юрия Долгорукого — чрезвычайно близки к галицким храмам (обе постройки — ок. 1152). И в Галицкой, и в Ростово-Суздальской Руси имелись запасы твердого, но хорошо поддающегося обработке известняка — «белого камня». В отличие от новгородского ракушечника этот материал позволял гладко обтесывать и точно пригонять квадраты кладки, а также вырезать сложные архитектурные детали и даже сюжетные композиции. В полной мере его возможности использовали мастера кн. *Андрея Боголюбского*, наследника Юрия. К тому времени к выходцам из Польши добавились местные кадры, а также зодчие, присланные по просьбе Андрея Фридрихом Барбароссой, — вероятно, немцы или итальянцы. Необходимость в дополнительных силах возникла в связи с обширной строительной программой владимирского князя, в рамках которой типология церковных зданий осталась без изменений: строились трехнефные шести- и четырехстолпные крестово-купольные храмы. Отличительными чертами их внешнего облика стали совершенство белокаменной кладки, стройные пропорции, гармоничное завер-





шение всех фасадов полукруглыми закомарами, применение резных деталей. По заказу Андрея Боголюбского между 1158-м и 1166 гг. во Владимире были возведены *Успенский собор* (перестроен в 1185–1189) и церковь Положения Риз Богоматери на Золотых воротах (разобрана в 1795), а также домовая церковь Рождества Богородицы в княжеской резиденции — *Боголюбове* (полностью перестроена в кон. XVII в.) и церковь *Покрова Богородицы на Нерли* вблизи Боголюбова (посвящение церкви упоминается только

поставленная на насыпном холме при впадении р. Нерли в Клязьму, также принадлежит к этой «аристократической» ветви древнерусского церковного зодчества. Первоначально храм с трех сторон окружали галереи, что зрительно несколько утяжеляло здание и увеличивало его масштаб. С другой стороны, укрупненность архитектурного декора по отношению к размерам церкви (возможно, возникшая непреднамеренно) создает впечатление легкости, хрупкости и в конечном итоге изысканности постройки. Этому способствуют также немногочисленные резные вставки на фасадах (царь-псалмопевец Давид, которому внемлют птицы и звери, грифоны, львы, ангельские лики).

В постройках брата Андрея, *Всеволода* Большое Гнездо, и сына последнего — *Святослава Всеволодовича* резьба занимает все более и более видное место: она покрывает верхние части *Димитриевского собора во Владимире* (между 1193 и 1197 ?)

*Церковь Покрова Богородицы на Нерли. Ок. 1166 г.
Вид с юго-запада*



и целиком оплетает фасады Георгиевского собора в Юрьеве-Польском (1230–1234). Помимо отдельных сюжетов, смысл

в поздних источниках, но предполагается, что таким оно было изначально). Шестистолпный Успенский собор имел одну главу, его стены делились лопатками-пилястрами, полуколонками и характерным романским аркатурно-колончатым поясом, который стал отличительной чертой владими́ро-суздальских памятников. В наружном убранстве активно применялись фресковые росписи и позолота (оковка частей стен и архитектурных деталей золоченой медью). Богато украшена была снаружи и внутри и церковь Рождества Богородицы. Ее своды опирались на четыре круглых столба, расписанных под мрамор, с капителями и «рогатыми» романскими базами; пол покрывали полированные медные плиты. Церковь Покрова на Нерли,

которых легко реконструируется из литературных источников (в частности, из «Александрии» заимствован сюжет «Вознесение Александра Македонского», возвеличивающий княжескую власть), в Димитриевском соборе присутствуют изображения растений, птиц, реальных и фантастических животных, даже античных мифологических персонажей (кентавр и Геракл, стреляющий из лука). Любовь к подобной декорации, вероятно, имела в основе стремление конкретизировать, отразить в наглядно-материальных формах значение храма как образа мира, представить своеобразную «номенклатуру» Божиих творений. Есть предположение, что замысел мог быть вдохновлен библейским описанием храма Соломона. Но в любом случае

он постигается лишь в целом, а отдельные изображения могут быть случайными и взаимозаменяемыми, они не расшифровываются по тезаурусному типу, свойственному западноевропейской символике. На фасады Георгиевского собора вынесены сюжеты, обычно существовавшие в интерьере — в иконах и росписях (изображения святых и праздников). Вероятно, в данном случае заказчик ориентировался на традицию наружных храмовых росписей, известных в постройках времени кн. Андрея Боголюбского, но транспонировал их в другой материал и придал им более систематический, всеобъемлющий характер. В результате каждый фасад стал как бы своеобразной огромной резной иконой. Следует подчеркнуть, что резной декор (хотя не столь развитый) встречался и в византийских храмах (в церкви Панагии Горгоэпикос, или Малой Митрополии, Афины, XII в.); он не запрещался никакими каноническими установлениями и не менял ни типологии, ни символики православного храма.

Итак, во 2-й пол. XII — нач. XIII в. в общем русле русской архитектуры отчетливо выделились местные направления (школы), отличавшиеся друг от друга особенностями строительной техники, излюбленными конструктивными и декоративными формами и приемами, различными вариациями плановых и объемных решений. Свои кадры мастеров имелись в ряде стольных городов — в Киеве, Новгороде, Полоцке, Галиче, Городне (совр. Гродно); во Владимир-Суздальской земле и в Смоленске одновременно работали по две строительных артели.

2. XIV–XV века

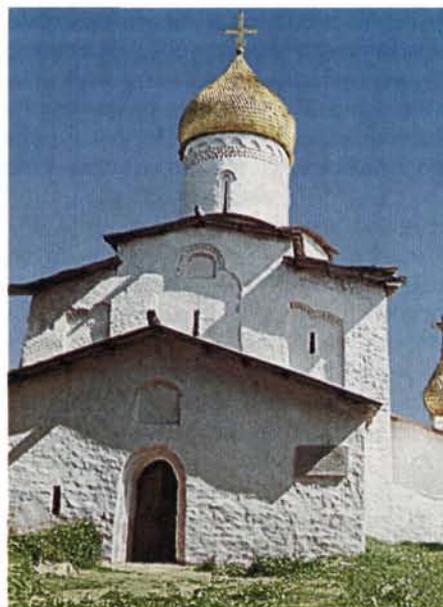
Новгород и Псков. Дальнейшее развитие русского зодчества было прервано татаро-монгольским нашествием, даже в Новгороде, не пострадавшем от захватчиков непосредственно, каменное строительство возобновилось только в самом кон. XIII в., когда собственной артели мастеров в этом регионе уже не существовало. Есть предположение, что первый после перерыва храм свт. Николая на Липне (1292) строили мастера из Риги, которым, вероятно, помогали новгородцы, ранее занимавшиеся лишь ремонтом или строительством укреплений. Эта гипотеза объясняет романо-готические черты в облике храма (брусковый



кирпич западноевропейского типа, применение нервюр, типичная романская «ползучая» аркатура по верху стен). При этом архитектурный тип и конструктивные особенности неоспоримо восходят к одной из последних домонгольских новгородских построек — церкви Рождества Богородицы на Перыни (1-я треть XIII в.). Желание заказчиков, в числе которых был Новгородский епископ, сохранить привычный облик постройки (хотя храм на Перыни не обладал каким-то особым статусом) свидетельствует о большом значении традиции как таковой. С этого времени можно говорить о типичном новгородском храме — крестово-купольном, четырехстолпном, одноглавом, почти кубических пропорций, с одной пониженной алтарной апсидой. Впечатление статичности зданий отчасти смягчалось трехлопастными завершениями стен (использование конструкции, аналогичной церкви арх. Михаила в Смоленске), а также пирамидальной группировкой оконных проемов и относительно скупого декора (церкви св. Феодора Стратилата на Ручью, 1360, *Спаса Преображения на Ильине улице*, 1374, святых апостолов Петра и Павла в Кожевниках, 1406). К XV в. этот тип здания стал настолько привычным для Новгорода, что мастера архиеп. *Евфимия (Вязицкого)*, восстанавливая на старых фундаментах древний пятиглавый храм св. Иоанна Предтечи на Опоках (1453), увенчали его одной главой вместо пяти, несмотря на явную нелогичность такого решения.

Псковская архитектура долгое время была частью новгородской,

Церковь Спаса Преображения на Ильине улице. 1374 г. Новгород. Вид с юго-запада



Церковь Успения Богородицы. 1462 г. (?). Мелетово Псковской обл. Вид с запада

т. к. Псков входил в состав Новгородской республики. Однако собор *Мирожского мон-ря* во Пскове (1138–1140 ?) стоит особняком не только в новгородской, но и вообще в русской архитектуре. Построенный по заказу Новгородского еп. свт. *Нифонта*, родом грека, он имеет крестобразную объемную композицию с сильно пониженными западными боковыми членениями и боковыми апсидами. Предполагают, что новгородскими каменщиками руководил греческий зодчий. Хотя наглядная выявленность в наружной композиции креста — основного символа христианства — представлялась несомненным достоинством храма, утилитарно такая композиция оказалась непрактичной, поскольку плохо обеспечивала гидроизоляцию боковых кровель. Сразу после завершения строительства западные пониженные углы надложили, а собор Рождественского *Снеогорского мон-ря* (1310), повторяющий мирожский, изначально имел западную часть, равновысотную основному объему. Развитие собственно псковского зодчества начинается с сер. XIV в. и быстро приводит к созданию собственного варианта храма. В 60-х гг. XIV в. местные зодчие восстановили главный храм города — Троицкий собор (стоявший на месте ныне существующего здания). Верх его получил ступенчатую форму, но вместо полукруглых покрытий, соответствующих очертаниям закомар и кокошников, каждая закомара

была покрыта двускатной кровелькой. Похожее покрытие восстановлено при реставрации на церкви Успения в *Мелетове* (1461–1462), где применены повышенные подпружные арки и под главой имеется восьмигранный постамент, каждая грань которого также перекрыта на два ската. В результате верх храма как бы расслоился, имея 24 скатных покрытия. При этом зодчие не использовали характерные для Новгорода боковые своды в виде четверти цилиндра. Псковские храмы в отличие от новгородских обычно обстраивались галереями и приделами и имели три высокие апсиды (церкви святых Космы и Дамиана с Примостья, 1462–1463, Богоявления с Запскова, 1496, Николы со Усохи, 1535). Характерной особенностью псковского церковного зодчества были каменные звонницы, надстроенные над зданиями церквей или стоящие отдельно. По типу они воспроизводили наиболее простые и архаичные деревянные звонницы из вертикальных стоек-бревен и горизонтального бруса, к которому подвешивался колокол. При звоне во Пскове не раскачивали язык колокола, а поворачивали шестом-очепом брус, на котором были наглухо закреплены колокола.

Раннемосковское зодчество и строительство времени Ивана III.

Во 2-й пол. XIII в., по мере оживления старых церковных центров, возобновляется строительная деятельность в Сев.-Вост. Руси, направленная в первую очередь на ремонт и перестройку уцелевших храмов. Кроме того, быстрый рост столиц молодых княжеств, прежде всего Твери, вызвал необходимость сооружения новых кафедральных соборов, первым из которых стал тверской Спасо-Преображенский собор (1285–1290). Предполагают, что ядро артели, работавшей тогда в Твери и Ростове, составляли мастера из западнорусских земель. Несколько позднее, на рубеже 20–30-х гг. XIV в., но с гораздо большим размахом началось каменное строительство в Москве. Археологические находки позволяют заключить, что пять кремлевских храмов, построенных по заказу кн. *Ивана Калиты*, продолжали традиции владимиросудальского зодчества. Эти традиции заметны и в сохранившихся храмах кон. XIV — 1-й четв. XV в. (*Успенский собор на Городке* в Звенигороде,



Рождественский собор *Саввина Сторожевского мон-ря*, Троицкий собор *Троице-Сергиева мон-ря*, Спасский собор *Андроникова мон-ря*, однако в их строительстве, судя по резным деталям и некоторым особенностям строительной техники, принимали участие балканские мастера. В конструкции всех перечисленных памятников использованы повышенные подпружные арки, возможно появившиеся еще в домонгольской архитектуре Владимирской земли. Снаружи они создавали эффект башнеобразности, а внутри сильно центрировали пространство. При этом московские зодчие стремились максимально широко расставить подкупольные столбы для увеличения диаметра главы и улучшения освещенности средней части храма, фасадная же декорация размещалась так, чтобы придать постройке зрительную уравновешенность и гармоничность.

Необходимость наилучшего освещения центра, возможно, была связана с формированием высокого *иконостаса*, появление которого изменило и восприятие внутреннего пространства церкви. С одной стороны, стена, составленная из икон, несла значительно большую смысловую нагрузку, чем низкая алтарная преграда. С другой же стороны, алтарь оказался гораздо нагляднее отделен от основного пространства, что не могло не истолковываться как недоступность «горнего» мирянам. Вероятно, не случайно именно в XV в. возрос интерес к символическим толкованиям храма. К известным ранее отрывкам из сочинений святых *Василия Великого*, *Максима Исповедника*, Германа К-польского добавилось довольно обширное сочинение «Служба толковая Иоанна Златоуста, толк Сихиев» (т. е. «Исихиев», приписываемый, очевидно, Исихию Иерусалимскому. — *И. Б.-Д.*), по-видимому, составленное русскими книжниками из разных источников, в т. ч. апокрифических. Его характерной особенностью является антропологичность ряда толкований, соотносящих некоторые предметы и части интерьера с Телом Спасителя: *престол* (трапеза) есть «перси Господни», *дискос* и *потир* — «очи Господни», сень — «ребра Христова», столпы царских *врат* — «колена Агня», т. е. колени Агнца-Христа, верх церкви — «глава Господня». Заметно также влияние на симво-



Успенский собор Московского Кремля. 1475–1479 гг. Архит. А. Фиораванти. Вид с юга

лику зрительного образа храмовых росписей: «Главу убо церковную держит Христос, а шию — апостоли, а пазухи — евангелисты, а пояс — праздники. Двери олтарю — образ Спасов». Тем не менее по принципам символизации «Служба толковая» не отличается от толкований свт. Германа и появившихся в 1-й трети XV в. сочинений блж. *Симеона*, еп. Солунского (в то время еще не известных на Руси).

Итак, все местные архитектурные школы, существовавшие в XIV–XV вв. (как старые, так и новые), варьировали один общий тип русского православного храма — четырехстолпный крестово-купольный одноглавый храм со скромным декором, с относительно небольшим

соборы продолжали существовать как в реальности, так и в исторической памяти народа и при наличии подходящих политических и экономических условий они могли опять войти в действующий типологический набор, что и произошло после приглашения итальянских зодчих московским вел. кн. *Иваном III*.

Обращение к иноземцам и иноверам (упоминания о присоединении архитекторов к православию в источниках отсутствуют) было обусловлено рядом причин. Во-первых, русские мастера после татаро-монгольского ига не имели опыта строительства больших соборов, что привело к катастрофе при строительстве нового кремлевского *Успенского собора* Кривцовым и Мышкиным в 1474 г. Во-вторых, после женитьбы московского вел. князя на Софье Палеолог в Москву в ее свите приехало немало итальянцев. В-третьих, в связи с идеей «владимирского наследства» могла иметь место сознательная ориентация на деятельность кн. Андрея Боголюбского, пригласившего мастеров «из немец». В-четвертых, святость зданию придавало только его освящение, и в этом смысле конфессиональная принадлежность строителей не имела принципиального значения. Итальянцам был указан образец — Успенский собор во Владимире, в то время главный храм русской митрополии. И хотя Успенский собор Московского Кремля, построенный (1475–1479) болонцем *Аристотелем Фиораванти*, в конструктивном и художественном отношении отличается



как от владимирского образца, так и от кремлевского *Архангельского собора* (построен в 1505–1508) венецианца *Алевиза Нового*, обе постройки

Успенский собор Московского Кремля. Интерьер

возрождают византийский тип большого шести-столпного собора.

реальным или визуальным преобладанием вертикального измерения над горизонтальным. При этом надо учесть, что большие пятиглавые

важное значение имело строительство третьим итальянцем — *Бонном Фрязином* церкви-колокольни св. Иоанна Лествичника, известной



под именем Ивана Великого (1505–1508). Она интерпретировала образ итальянских *кампанил*, но подобная кампанила была выстроена и у храма Воскресения Христова в Иерусалиме, что превращало ее в чтимый образец для всего христианского мира. На русской почве новая колокольня успешно воплотила тенденции, давно уже намечавшиеся в башнеобразных храмах и столпообразных церквях, «иже под колоколы».

3. XVI век

В кон. XV — 1-й трети XVI в., очевидно также не без участия итальянцев, появился новый конструктивный тип — бесстолпный храм с крещатым сводом. Такое перекрытие представляло собой комбинацию сводов — простой глухой сомкнутый свод как бы прорезался крест-накрест двумя полуцилиндрическими; на средокрестье ставился барабан главы. Его можно рассматривать как «сокращенный» вариант крестово-купольной структуры, сохранявший самый главный смысловой элемент — крест, осеняющий молящихся. Эта довольно сложная конструктивная система не могла возникнуть спонтанно или явиться результатом эволюции крестово-купольного типа. Очевидно, она была спроектирована намеренно для воспроизведения внутренней структуры крестово-купольного храма. Снаружи храмы с крещатым сводом вначале оформлялись трехлопастными завершениями (церковь Рождества Христова в с. Юркино Московской обл., нач. XVI в.; церковь Зачатия св. Анны, что в Углу в Москве, сер. XVI в.; церковь Вознесения (Исидора Блаженного) в Ростове, 1566); затем, в кон. XVI в., в связи с изменением конструкций (введение ступенчатых арок в рукавах креста, позволившее повысить стрелу подъема свода) — рядами кокошников, образующих характерную «горку» (придел св. Василия Блаженного собора *Покрова на Рву* в Москве, 1588; церковь Св. Троицы в Хорошове, 1596–1598). По предположениям некоторых исследователей, последний вариант завершения мог ассоциироваться с идеей «горного восхождения» или Голгофы, но такие ассоциации, если они и существовали, не были общепринятыми (в отличие от канонической фиксированной символики интерьера). Подобные храмы получили распространение в качестве посадских.



ональных знаний итальянского архитектора, вероятно, появился новый тип храма — шатровый (см. *Шатер*). Считается, что первой церковью этого типа стал храм *Вознесения* в великокняжеском с. Коломенском, сооруженный *Василием III* в благодарность за рождение наследника — будущего царя *Ивана IV Грозного*. Итальянские деко-

Церковь Вознесения Христова в Коломенском. Москва. 1532–1533 гг. Вид с юго-востока

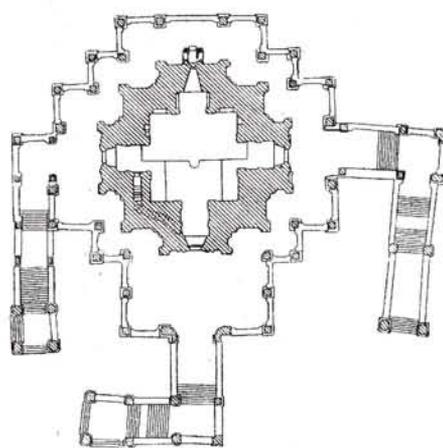
ративные детали и найденная недавно при реставрации дата «1533»,

использование иностранных зодчих на строительстве русских православных храмов продолжалось и в XVI в., поскольку опыт Ивана III оказался успешным и доказал возможность воплощения иноземцами замыслов русских заказчиков. Вероятно, потребность в иностранцах вызывалась и тем, что русское зодчество к этому времени ориентиро-

процарапанная на кирпиче арабскими цифрами, а не русскими буквенными обозначениями, неоспоримо свидетельствуют об участии в строительстве западноевропейского мастера. Полагают, что им мог быть работавший тогда в Москве итальянец Петрок Малой — строитель стен *Китай-города*. Явственные готические черты в облике коломенской постройки, абсолютно анахроничные для Италии XVI в., могут объясняться предпочтениями Василия III, с которым, несомненно, был согласован внешний вид новой церкви.

В принципе новое решение не противоречило образу православного храма. В плане церковь Вознесения представляет собой равноконечный (греческий) крест, ее внутреннее пространство в нижней части вполне обычно для небольшого бесстолпного храма. Восьмигранник, надстроенный над крестообразным основанием, судя по письменным источникам, воспринимался как барабан главы, а сам шатер — как вытянутая глава. Раскрытие интерьера ввысь продолжало генетическую линию, начатую еще в домонгольское время. В целом коломенский храм можно трактовать как логичное завершение эволюционной цепи русских башнеобразных и столпообразных храмов. К тому же он мог ассоциироваться с образом надпрестольной сени, *кувуклия* или перекрытия храма Воскресения Христова в Иерусалиме.

Органичность новой формы для православного храма доказывается



Церковь Вознесения Христова в Коломенском. План

валось уже исключительно на традицию, а менявшаяся историко-культурная ситуация требовала более значительного варьирования, чем это было возможно в русле традиции. Иностранцам, т. о., отдавалась функция инновации, но только в формах, одобренных заказчиком, и в рамках православного сознания. Именно так, на пересечении желаний русского заказчика и професси-



массовым строительством как каменных, так и особенно деревянных шатровых храмов в XVI–XVII вв. При этом многие деревянные храмы явственно демонстрируют зависимость от каменных прототипов (имитация каменных «стрел» набитыми досками, декоративных машикулей — повалом). Имитационный характер деревянных шатров обнаруживается в том, что они исполняли чисто декоративную роль, будучи глухими: в интерьерах устраивались подшивные потолки. Поэтому шатры стали рубить «в режь», т. е. с пропуском рядов бревен. Кроме того, шатер неудобен для воспроизведения в дереве, поскольку требует восьми врубок, в то время как конструктивные формы деревянного зодчества всегда функциональны. Однако шатровая форма наилучшим образом воплотила давнее стремление русских заказчиков и зодчих к преобладанию вертикальной оси храма, что зримо выражало связь «земного неба» с горним миром. Строились и сложные многоярусные каменные храмы (Борисоглебский собор в Старице, 1558–1561, разобранный в XVIII в.; возможно, шатровое завершение имела церковь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в Дьякове, 60–70-е гг. XVI в.), и небольшие скромные здания, где невысокий шатер ставился прямо на четверик. Показательно, что другой тип храма, также принесенный итальянцами, — центрическое здание с восьмилепестковым планом (собор Высокопетровского монастыря в Москве, нач. XVI в.) — не прижился в древнерусской архитектуре и не вызвал подражаний в дереве, поскольку, очевидно, не отвечал вкусам русского об-ва того времени, он был востребован только в XVIII в.

Шатер был использован в центральном объеме собора Покрова Богородицы на Рву (известного под названием собора св. Василия Блаженного, архитекторы Барма и Постник, 1555–1561). Собор строился в память победы войск Ивана Грозного над Казанским ханством, и число его престолов оговаривалось заказом. В итоге возникла комбинация девяти объемов на общем основании. Каждый объем сам по себе не был чем-то новым (шатровый храм, четыре бесстолпных храма с горкой кокошников и четыре бесстолпных башнеобразных храма), но их сочетание привело к возникновению



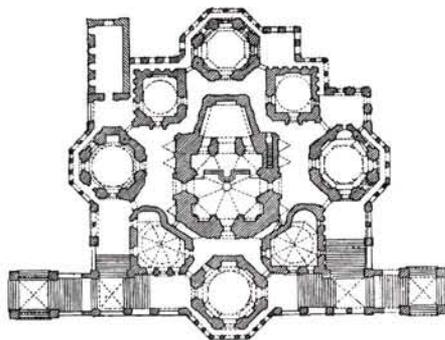
словеских идейно-политических программ.

В это время усилился интерес к символическим толкованиям, на них сослались участники *Стоглавого Собора* (1551). Прп. Максим Грек перевел для русских читателей отрывки из «Лексикона» *Свиды* — византийской энциклопедии X в. (впрочем, они лишь косвенно

Собор Покрова на Рву (св. Василия Блаженного). 1555–1561 гг. Архитекторы Барма и Постник. Москва. Вид с запада

могли прилагаться к зданию церкви). В полемике с врачом-немцем *Н. Булевым* прп. Максим критиковал латинский спо-

соб символического изображения Бога через геометрические фигуры, в частности Св. Троицы через равно-сторонний треугольник, вписанный в круг. Круг, начерченный человеческой рукой, по мнению ученого грека, не в состоянии выразить безначальность и бесконечность Божества, т. к. любая геометрическая фигура имеет начало во времени и ограничена в пространстве. Треугольник же показывает Ипостаси Св. Троицы пространственно разделенными. Из этого понятно, что православная традиция в XVI в. по-прежнему не допускала символического истолкования архитектурных планов (исключая, конечно, основополагающий крест).



Собор Покрова на Рву. План

ба Господня в Иерусалиме. Не встречалась до эпохи Ивана Грозного и столь развитая повествовательность, заложенная в посвящениях приделов, литературная программность строительства (сказавшаяся также в других многопридельных постройках, напр., в Богоявленском соборе ростовского *Авраамиева монастыря*, 1554–1555). Она отвечала общему духу позднего средневековья с его тенденциями к универсализации мышления, к составлению сложных бого-

соб символического изображения Бога через геометрические фигуры, в частности Св. Троицы через равно-сторонний треугольник, вписанный в круг. Круг, начерченный человеческой рукой, по мнению ученого грека, не в состоянии выразить безначальность и бесконечность Божества, т. к. любая геометрическая фигура имеет начало во времени и ограничена в пространстве. Треугольник же показывает Ипостаси Св. Троицы пространственно разделенными. Из этого понятно, что православная традиция в XVI в. по-прежнему не допускала символического истолкования архитектурных планов (исключая, конечно, основополагающий крест).

4. XVII век

В первые десятилетия XVII в. внутренняя Смута и иностранное (инославное) вторжение привели, с одной стороны, к утрате зодчими профессиональных навыков, а с другой — к консервации традиции как гарантии истинно православного облика храма. Поэтому московские соборы Покрова Богородицы в Рубцове (между 1619 и 1626) и *Казанской иконы Богородицы* на Красной площади (1636) воспроизводят тип «годуновского» бесстолпного храма с горкой кокошников, а церковь Покрова Богородицы в Медведкове (1635) представляет миниатюрный вариант собора Покрова на Рву. Однако начатая строительством в те же





Церковь Троицы в Никитниках. 30–50-е гг. XVII в. Москва. Вид с юго-запада

годы церковь *Св. Троицы в Никитниках* (30–50-е гг. XVII в.) уже дает новую модификацию облика православного храма, широко распространившуюся в посадском зодчестве в 40–80-х гг. XVII в. Конструктивно ее отличие от бесстолпных храмов XVI в. невелико: вместо крещатого в ней использован простой сомкнутый свод. Главное в ее облике — обилие декора, отчасти генетически связанного с орнаментикой европейского позднего Ренессанса и маньеризма. Полностью изменилось соотношение декора и несущей его стены: стена почти исчезла под колонками, ширинками, карнизами, наличниками, изразцами. Это явление, получившее название «узорочья», в литературе связывается с т. н. обмирщением церковного зодчества, сближением облика храма и богатых палат. Однако это объяснение грешит анахроничностью: богатый декор вначале получает широкое распространение именно в храмах, а не в светских постройках и явно объясняется желанием украсить дом Божий «паче всех иных» согласно изменившимся вкусам времени. Распространение сомкнутых сводов, часто также относимое на счет обмирщения, и характерную поперечную ориентацию внутреннего пространства бесстолпных московских храмов правильнее интерпретировать как следствие возрастания личностного, индивидуального благочестия, стремление к более близкому молитвенному об-

щению с Богом. Замкнутое пространство небольшого посадского храма словно вытягивается вдоль солеи, позволяя всем молящимся наилучшим образом видеть и иконостас, и действия священнослужителей; значительно усиливается ощущение предстояния перед иконостасом, молящийся физически приближается к иконам и может более непосредственно обратиться к заступничеству святых.

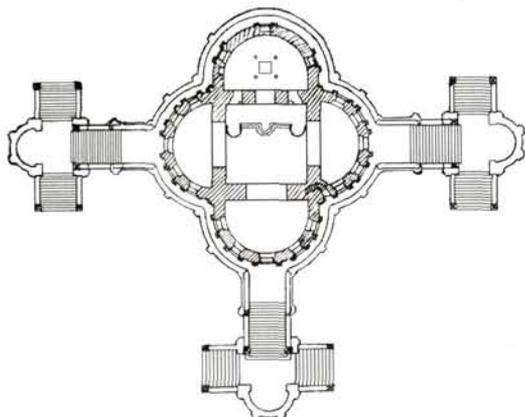
С именем Патриарха *Никона* связана попытка ограничить типологию православных храмов под влиянием изменившегося исторического сознания, которое вызвало ориентацию на «древлеправославные» храмы в греческом и русском вариантах. В Патриарших храмозданных грамотах запрещалось строительство шатровых церквей, вероятно, как недревних и нетрадиционных, а также, по свидетельству документов, часто поражаемых молнией. Это свидетельствовало о начале перехода архитектурной формы в область канонического содержания. Показательно намерение Патриарха *Никона* повторить со всей возможной точностью наиболее святой образец всего христианского мира — храм Воскресения и Гроба Господня в Иерусалиме, причем, не ограничиваясь воспроизведением архитектурных форм, скопировать и топографию, т. е. как бы перенести иерусалимские святыни на московскую почву. Идеологически это обуславливалось окончательным вызреванием представления о Св. Руси как духовном центре православного мира (само словосочетание «Святая Русь» впервые встречается в письменных источниках в XVI в.).

На протяжении 2-й пол. XVII в. наблюдается беспрецедентное возрастание интереса к символике храма. Патриарх *Никон* издал книгу «Скрижаль» (1656), в основной части являющуюся переводом толкования литургии греческого мон. *Иоанна Нафанаила*, воспользовавшегося сочинениями святых *Германа К-польского* и *Симеона Солунского*. В этом труде толкование архитектуры и богослужбных принадлежностей занимает 65 глав из 122. Не исключено, что «Скрижаль» оказала влияние на архитектуру храмов, построенных по заказу митр. *Ростовского Иоанна Сысоевича*, где фресковые иконостасы на восточных стенах воспроизводят описанные в

«Скрижали» каменные алтарные преграды, возрожден крещатый свод как возвращение в интерьер архитектурного воплощения креста. Таковы церкви Воскресения (ок. 1670), Спаса на Сенях (1675), св. *Иоанна Богослова* (1683) ростовского архиерейского дома (две последние перекрыты крещатым сводом). Не всегда понятные толкования «Скрижали» дополнялись доступными русскому читателю украинскими источниками — «Катехизисом большим» *Лаврентия Зизания*, «Выкладом о церкви и ея тайнах» *Феодосия* (*Сафоновича*). В кон. XVII в. трижды разными книжниками были переведены труды блж. *Симеона Солунского*, незадолго до этого впервые изданные на греческом языке в Яссах (1683), и появился первый полный перевод сочинения свт. *Германа К-польского*.

Попытка Патриарха *Никона* выделить и канонизировать «истинно православный» тип храма не увенчалась успехом, поскольку это противоречило древнехристианскому принципу относительной независимости формы от функции и архитектурной оболочки от происходящего в ней богослужения. В 80-х гг. XVII в. в русском храмостроении появились новые центрические ярусные композиции, вероятно, как замена шатровых церквей, строительство которых практически прекратилось. Они имели украинское происхождение, хотя конструкция бесстолпного храма с восьмигранным объемом на четырехграннике («восьмериком на четверике») была известна в шатровом зодчестве. Наиболее последовательно ярусное построение проводилось в храмах с четырехлепестковым планом, где к центральному высокому объему примыкали низкие полукруглые «лепестки» боковых притворов и алтаря. Однако более простым в исполнении и удобным функционально был вариант с прямоугольным планом и полукруглым алтарем, предусматривавший с запада довольно обширную трапезную. При этом собственно украинский тип «пятибанного», т. е. пятибашенного, храма с высокими объемами притворов и алтаря был представлен на русской почве единичными примерами (Большой собор *Донского монастыря*, 1684–1689). Высокие и торжественные церкви получили особенное распространение в богатых подмосковных усадьбах, в т. ч. принадлежавших родственникам царя

Нарышкиным (церковь *Покрова Богородицы в Филях*, 1690–1694; церковь Троицы Живоначальной в Троице-Лыкове, 1690–1695). Нередко они украшались резным белокаменным убранством, интерпретировавшим маньеристические и барочные



Церковь Покрова Богородицы в Филях. 1690–1694 гг. Москва. План

западноевропейские образцы (церковь иконы Божией Матери «Знамение» в Дубровицах, Московская обл., 1690–1696, освящена в 1706). Такой стиль, переходный от средневековья к новому времени, получил условное название «нарышкинского». Хорошо освещенные интерьеры этих построек с выраженным преобладанием вертикальной оси вызывали у молящихся ощущение «горнего восхождения» — не стремительно порыва, как в шатровых храмах, но плавного, постепенного подъема ввысь, который соответствовал новому, более спокойному и гармоничному мировосприятию. Шатры сохранились в качестве завершения колоколен и крылец.

Градостроительная роль храмов в древнерусском городе начиная с Киевской Руси продолжала оставаться ведущей по отношению к жилому зодчеству, тем более что княжеские и царские дворцы, богатые палаты обязательно включали в свой состав и домовые церкви. Тем не менее храмы никогда не ставились в центре больших, открытых городских пространств (напр., посреди торговой площади), чрезвычайно редко они замыкали перспективу улицы. Преимущественным способом расположения было выделение «кармана» сбоку улицы или площади, что способствовало созданию относительно замкнутой зоны, прилегающей к церкви. Исключением являлись монастырские ансамбли, где собор обычно располагался вблизи геометрического центра обители. На небольшом удалении от него ста-

вили трапезную палату (начиная с XVI в. в состав трапезной включалась церковь), колокольню, больницу. Кельи располагались ближе к стенам. Так в планировке мон-рей соблюдалась концентричность зон застройки исходя из значимости строений. Главные — Святые ворота почти всегда ориентировались на вход в собор. Ограды русских мон-рей, судя по агнографическим источникам,

уже в XIV в. имели правильные геометрические очертания, что могло объясняться как подражанием мон-рям Афона, так и идеей Небесного

Иерусалима, стены которого, по Откровению св. Иоанна Богослова, в плане образовывали квадрат.

5. XVIII век

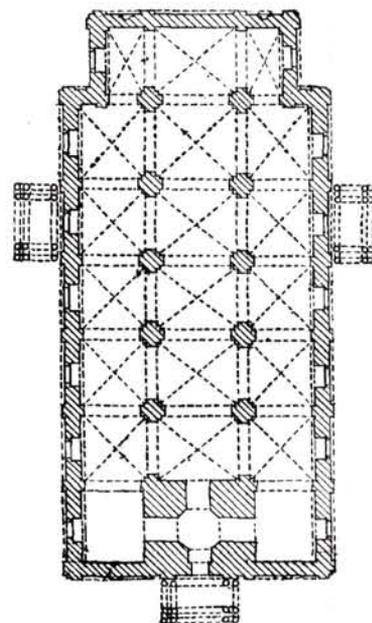
Барокко. С наступлением нового времени на первый взгляд ситуация в области храмостроения изменилась резко и значительно: в петербургском храмостроительстве 1-й четв. XVIII в. более всего заметны его нетрадиционные черты. Однако часть деревянных храмов новой столицы, ориентированных согласно вкусам *Петра I* на голландскую архитектуру, была достаточно близка к русским центрическим ярусным постройкам кон. XVII в. (которые через Украину и Польшу в конечном итоге восходили к тем же голландским истокам). В других случаях (деревянная церковь св. Исаакия Далматского, 1707, и сменившая ее каменная церковь, архит. Г.-И. Маттарнови, 1717–1722, достраивалась до 1727; каменный собор *Петропавловской крепости*, архит. Д. Трезини, заложен в 1712, освящен в 1733) самодержец предпочел католический образец храма с базиликальным планом. Нет сомнений, что выбор не был обусловлен конфессиональными соображениями. Петр I продолжал считать форму храма безотносительной к вероисповеданию: взяв Азов в 1696 г., он велел переосвятить три мечети в православные храмы. В данном случае ему важна была роль здания как градостроительного ориентира (что обеспечивалось высокой колокольней со шпилем над западным фасадом), его вместительность и репрезентативность. Хотя «новый



Петропавловский собор. 1712–1733 гг. Архит. Д. Трезини. С.-Петербург. Вид с северо-запада

манир» постройк был для современников очевиден, он не воспринимался как коренная ломка русской православной традиции. Композиционно такие церкви напоминали посадские храмы кон. XVII в., устроенные «кораблем», с расположением высокой колокольни, низкой трапезной

Петропавловский собор. План



и центрического одноглавого храма по оси запад — восток.

Тем не менее в дальнейшем ходе развития русской храмовой архитектуры эта схема не получила широкого применения, может быть, из-за



ассоциации с «латинством», но скорее — из-за неудобства базиликальных зданий для православного богослужения, что заставило отказаться от них еще в ранневизантийские времена. Поэтому петербургские церкви 30-х гг. XVIII в. (святых Симеона и Анны, архит. *М. Г. Земцов*, 1731–1734; св. Пантелеимона, арх. *И. К. Коробов*, 1735–1739) по сравнению с Петропавловским собором сократились по продольной оси, вернувшись к традиционной схеме шести- или восьмистолпного храма (хотя конструктивно они не являются крестово-купольными). Привычными для храмового зодчества этого времени стали и опробованные в кон. XVII в. восьмигранные объемы, легко принимающие на себя новый барочный декор.

Правление имп. *Елизаветы Петровны* (1741–1761) прошло под знаком возвращения к древним традициям греко-российской Церкви. Архим. *Вениамин (Румовский-Краснопевков*, вполсл. архиеп. Нижегородский и Арзамасский) получил задание составить новый свод литургических толкований, в т. ч. касающихся символики храма. Хотя этот труд — «Новая Скрижаль, или Объяснение о Церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных» — был издан только в 1803 г., сам факт заказа свидетельствует о желании императрицы придерживаться святоотеческих правил, в т. ч. в храмо-строении. Немало указов было издано ею по поводу проектирования конкретных храмов. Из них видно, что Елизавета Петровна отличала архитектуру «греческих», т. е. православных, храмов, от «римского манира», не подобающего русским церковным постройкам. Главным признаком «греческой» церкви она считала пятиглавие (хотя в указе о строительстве Воскресенского собора *Смольного мон-ря* архит. *Ф. Б. Растрелли* предписывалось выбрать также и декор, «приличный греческой церкви», в зодчестве 40–60-х гг. XVIII в. нет реальных случаев обращения к декоративным формам древнерусского зодчества).

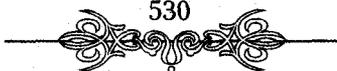
В действительности пятиглавие было внешней и необязательной чертой древнерусских храмов — на этом предмете специально остановил свое внимание *В. Н. Татищев*, который связал количество церковных глав с размерами храма и потребностью в освещении, а также подчеркнул от-

сутствие здесь какой-либо символики. Пятиглавие стало характерной особенностью елизаветинского церковного зодчества, но в барочной трактовке оно совсем не напоминало предписанный свыше образец — «греческие» главы кремлевского Успенского собора (обычно боковые главы в архитектуре XVIII–XIX вв. были глухими и служили для загрузки угловых частей здания, способствуя уменьшению распора купола). Можно предположить, что предпочтение планов в виде равноконечного греческого креста (Воскресенский собор *Смольного мон-ря*, 1748–1764, архит. *Ф. Б. Растрелли*; *Никольский Морской собор*, проект — 1752–1753, освящение — 1762, архит. *С. И. Чевакинский*) также имело в это время национально-конфессиональный смысл. Особенности внутреннего пространства в пожеланиях императрицы не оговаривались, поэтому, если могучий собор Растрелли свободой и цельностью интерьера в самом деле может навеивать отдаленные ассоциации с греко-византийскими памятниками, то храм Чевакинского, разделенный многочисленными опорами на мелкие пространственные ячейки, связан с традицией достаточно формально. Преимущественный интерес Елизаветы Петровны к внешнему облику храма свидетельствует о том, что она придавала ему конфессиональное значение.

Классицизм. В царствование имп. *Екатерины II* (1762–1796) ведущим стилем русской архитектуры стал классицизм, распространившийся и в светском, и в церковном зодчестве. Вряд ли это можно объяснить новым акцентом на универсальном, общечеловеческом содержании православной веры как одного из вариантов общеевропейского христианства (хотя отчасти такие умонастроения имели место в русском об-ве). Ордер к этому времени давно вошел в архитектуру русских храмов, особенности его использования в кон. XVII в., в петровской архитектуре и в эпоху барокко были только нюансами художественной формы, не затрагивавшими конфессиональных моментов. В принципе классические архитектурные ордера, восходящие к античности, использовались в свое время в византийских храмах вплоть до физической экстраполяции — перенесения в новые здания колонн и других деталей языческих построек.

Использование одинаковых стилизованных форм во дворцах и в храмах екатерининского времени показывает, что внешняя архитектурная оболочка храма продолжала мыслиться невзирая на указы Елизаветы Петровны не связанной с существом того, что происходит внутри. Об этом свидетельствует, в частности, употребление классицистических форм старообрядцами, решительно не принимавшими новшества в церковной живописи. *Покровский собор Рогожской общины* был замыслен как огромный пятиглавый классицистический храм, причем проект заказали известному зодчему *М. Ф. Казакову*. Хотя в ходе строительства замысел менялся (с одной стороны, по желанию заказчиков, с другой — по требованию московского главкомандующего), существующее здание с купольной ротондой (1791–1793), несмотря на некоторые особенности планового решения, несомненно принадлежит к ряду памятников московского классицизма.

В планировочном и композиционном отношении классицистические храмы не дали принципиально новых схем (за исключением постановки двух колоколен над западным фасадом, но эта композиция встречается редко, преимущественно в усадебных церквях). Однако по сравнению с барокко возросла вариативность композиционных построений и решений интерьеров. Большую роль в организации масс здания стали играть колонные портики, не применявшиеся в барочных храмах. Активно использовались центрические планы, тяготеющие к кресту, квадрату или кругу; граненые купольные перекрытия, характерные для барокко, сменились сферическими. Для решения интерьеров характерна тенденция к объединению, а не к расчленению внутреннего пространства, к группировке всех пространственных объемов вокруг центральной вертикальной оси (вполсл. устойчиво сохранявшаяся на всем протяжении XIX — нач. XX в.). В русле этой тенденции иконостасы нередко стали понижать, ограничивая их 1–2 ярусами икон, что позволяло включить верхнюю часть алтаря в свободное и цельное пространство под куполом. Относительная открытость алтаря являлась как бы возвращением к раннехристианским истокам, наглядно представляя не только различие, но и связь горнего и



дольного миров. Однако при этом уменьшалась смысловая наполненность иконостаса и претерпевала определенный ущерб мистическая сторона восприятия богослужения.

Зодчие-классицисты, особенно иностранного происхождения, не всегда учитывали специфику русского православного обряда: ротондальные здания с маленькой алтарной частью были неудобны для клира, для потребностей прихожан желательны были дополнительные престолы, из-за трудностей с отоплением высоких построек иногда приходилось вопреки проекту пристраивать низкую теплую трапезную с престолом для службы в зимнее время. Так, Спасо-Преображенский собор на Нижегородской ярмарке (архит. *О. Р. Монферран*, инж. *А. А. Бетанкур*, 1817–1822) был задуман как симметричная центрическая постройка с единственным престолом, что позволяло служить в день только одну литургию, которой было явно недостаточно для многолюдной ярмарки. В результате в восточные углы были вkomпнованы помещения для дополнительных престолов, хотя это нарушило авторский замысел. Архитектурная форма превалирует над практическими потребностями и в шедевре русского классицизма — церкви иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке в Москве (проект — *О. И. Бове*, 1828–1833; строительство — *М. И. Бове*, 1834–1836). Однако утилитарные неудобства можно считать не слишком высокой ценой за создание особого эстетического эффекта, способствующего религиозному переживанию.

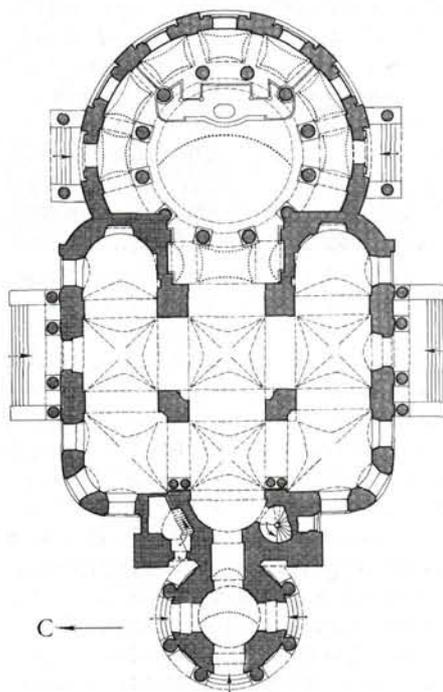
В храмостроении зрелого и позднего классицизма явственно звучит идея утверждения и прославления имперской мощи. Эта идея не может считаться исключительно светской, т. к. Российская империя являлась именно православным гос-вом, противопоставленным папскому Риму или протестантской Британии. Однако в истории культуры противопоставление нередко выражается в повторении, подражании или в стремлении к количественному превосходству при сохранении качественных характеристик. Вероятно, поэтому одобренный Екатериной II план Троицкого собора *Алекса́ндро-Невской лавры* (архит. *И. Е. Старов*, проект — 1774–1776, начало строительных работ — 1776,



Павел I также предписал строить собор в честь *Казанской иконы Божией Матери* в Петербурге по образцу собора св. Петра (архит. *А. Н. Воронихин*, проект — 1799–1800, закладка — 1801, освящение — 1811). В «римско-петров-

Церковь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке. 1828–1836 гг. Архитекторы О. И. и М. И. Бове; колокольня и трапезная — 1783–1891 гг. Архит. В. И. Баженов. Москва. Вид с юго-востока

торжественная закладка — 1778, освящение — 1790) очень близок к плану собора *св. Петра в Риме*. Преображенский собор в Екатеринославе, заложенный собственноручно императрицей в присутствии имп. Священной Римской империи *Иосифа II* (1787), должен был строиться «в подражание» римскому оригиналу,



Церковь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке. План

но «на аршинчик длиннее». Если бы это здание было осуществлено в задуманном варианте, оно стало бы самым большим храмом в мире.

ских храмов, завершенных купольной ротондой (*Исаакиевского собора* в Петербурге, архит. *О. Р. Монферран*, проектирование — 1817–1825, 1835, завершение строительных работ — 1841, освящение — 1858; церкви св. Мартина Исповедника в Москве, архит. *Р. Р. Казаков*, 1791–1806; церкви Богоявления в Елохове в Москве, архит. *Е. Д. Торин*, 1835–1845, освящение — 1853), нередко вызывало легенды о желании строителей превзойти собор св. Петра в Риме или *св. Павла в Лондоне*.

Несмотря на конфессиональную индифферентность классицизма, именно в его рамках предпринимались первые попытки наделяния символическим значением внешних форм православного храма. Церковь Св. Троицы в с. Александровском под Петербургом, усадьбе кн. *А. А. Вяземского* (сейчас в черте города, архит. *Н. А. Львов ?*, 1785–1787), построена в виде ротонды, а колокольня — в виде четырехгранной пирамиды. Из переводных сборников, посвященных эмблемам и символам и широко распространенных в XVIII в., русским читателям было известно, что круг и пирамида символизируют вечность; круг, кроме того, служит символом совершенства и Бога. Символика такого рода, доступная лишь образованным слоям об-ва, была по-своему интерпретирована в народе, давшем церкви название «Кулич и пасха» — по наружному сходству с этими предметами. Проникнуты символическим

смыслом были и формы храма *Христа Спасителя* — памятника победе в Отечественной войне 1812 г., застроенного *А. Л. Витбергом* на Воробьевых горах. В пояснительной записке к проекту автор писал, что композиция храма по вертикали складывается из трех частей в знак Св. Троицы и в воспоминание трех важнейших праздников, связанных с Христом: Его Рождества, Преображения и Воскресения. Нижний прямоугольный подземный храм обозначает человеческое тело, средний, в форме греческого креста, — душу, а верхний, ротондальный, — дух. Витберг принадлежал к масонской ложе, что объясняет изощренность его символических замыслов. Русское масонство, не отвергавшее идею Бога, в принципе не противопоставляло себя православию, потому масонская символика казалась допустимой в облике православного храма.

Русское храмостроение эпохи классицизма не ограничивалось использованием общеевропейских ордерных форм. Параллельно проявился интерес и к средневековой традиции, принявший форму «возрождения готики» (древнерусское наследие рассматривалось как часть европейского средневековья). «Готический» стиль в православных храмах посл. четв. XVIII — 1-й трети XIX в. истолковывался с внешней, декоративной стороны: не воспроизводились ни конструктивная основа, ни плановая схема готических соборов. Даже церковь Рождества св. Иоанна Предтечи при Чесменском дворце (1777–1780), построенная англичанином *Ю. М. Фельтеном* и обильно использовавшая готические мотивы, в плане представляет четырехлистник-тетраконх — модификацию греческого креста, известную русскому храмостроению с домонгольских времен. Нередко в «готических» постройках, в т. ч. старообрядческих, использовались элементы декора, заимствованные из масонской символики, напр. солнца и звезды (Успенская часовня Преображенского кладбища, 1792). Подобное явление оказалось возможным только благодаря традиционному православному восприятию неизобразительных архитектурных деталей как набора полностью десемантизированных, чисто художественных элементов.



Часовня свт. Николая на Преображенском кладбище (старообрядческая, филипповского согласия). 1792 г. Москва

Для храмостроения русской провинции XVIII — 1-й трети XIX в. характерны не только перманентное запаздывание архитектурных стилей и своеобразная, не сводящаяся только к упрощению переработка столичных образцов, но и консервация традиционных типов зданий и декора. Продолжают строиться большие крестово-купольные соборы (Успенский собор в Туле, 1762–1764) и бесстолпные храмы, кубические или ярусные, по-прежнему декорирующиеся кокошниками (церкви Воскресения Христова в Суздале, 1732, Св. Троицы в Балахне, 1784). Это объясняется неравномерностью развития общественного сознания: фактически образ жизни и мироощущение у крестьян не изменились, а у средних и низших городских слоев изменились незначительно; поэтому и заказчики, и провинциальные архитекторы, не получившие специального архитектурного образования, продолжали жить внутри традиции, обеспечивая ее постоянное воспроизводство.

В градостроительном отношении новое время принесло не умаление, как считают обычно, а возрастание роли церковной архитектуры в русском городе XVIII–XIX вв. В этот период храмы начали ставить в центре площадей и в перспективе улиц. Во время классицистической перепланировки русских городов некоторые старые храмы приобрели значение новых композиционных акцентов. Напр., церковь св. *Ильи Пророка* в Ярославле, ранее находившаяся

на дворе храмоздателей Скрипиных, была включена в ансамбль новообразованной центральной площади города со зданием присутственных мест; на церковь ориентировалось несколько главных городских улиц. Деревянные церкви повсеместно заменялись каменными, причем нередко на смену традиционной паре теплого и холодного храмов строилось одно высокое здание с теплой церковью в нижнем этаже и холодной в верхнем. Немало способствовали главенству храмов среди прочей застройки и высотные доминанты-колокольни, обычно завершавшиеся шпильями. Кроме того, в большинстве русских городов с исчезновением непосредственной военной опасности стали разбирать обветшавшие укрепления, в результате чего ансамбли архиерейских домов и мон-рей принимали на себя роль архитектурного ядра города. На протяжении XIX в. значительно увеличилось количество общественных зданий разного назначения — административных, учебных, Военного ведомства, благотворительных, больничных и т. п. При многих учреждениях, а также при промышленных комплексах строились *домовые церкви*, иногда становившиеся главным звеном архитектурной композиции (храм св. Димитрия царевича при Голицынской больнице в Москве, архит. М. Ф. Казаков, 1796–1801; храм св. ап. Павла при Александровской мануфактуре в Петербурге, архит. А. Д. Захаров, 1801–1826; храм Тихвинской иконы Божией Матери при Медведниковской богадельне в Москве, архит. С. У. Соловьев, 1903–1904). Хотя домовые церкви частных лиц в 1722 г. были запрещены, а впосл. их строительство ограничивалось, это не снизило значения домовых храмов в панорамах русских городов.

6. XIX–XX века

«Русско-византийский» стиль.

2-я четв. XIX в. в России ознаменована развитием национальной идеи; эпоха ставила перед архитекторами задачу создания национального стиля храмового зодчества. Основой русской нации, а следовательно, и национального своеобразия мыслилось православие, а исторической основой православия — Византия. Отправной точкой нового стиля можно считать церковь св. Александра Невского русской колонии в Потсдаме (1826–1829) и построенную за-

ново Десятинную церковь в Киеве (1828–1842, обе — архит. В. П. Стасов). Оба памятника были центричны (с квадратом в основе плана), имели луковичное пятиглавие и аркатурно-колончатые пояса на барабанах, главный барабан утверждался на опорах посредством парусов. В Александровской церкви впервые в русском профессиональном зодчестве нового времени воспроизведены в качестве древней национальной формы владими́ро-суздальские щелевидные окна и килевидные порталы. Десятинную церковь требовалось восстановить «в ее первобытном виде». Однако поскольку ни «первобытный» храм X в., ни древнерусское зодчество в целом еще не были изучены, архитектор создал обобщенный образ древнерусского храма, навеянный Успенским собором Московского Кремля (церковь разобрана в 1935). При этом и интерьер с четырьмя группами опор, и ряд деталей имели фантастически-эклeктический характер (своеобразное соединение закомар с классицистическими люнетами, использование стрельчатых завершений).

Чуть позже к наследию Др. Руси программно обратился К. А. Тон, считавший классицистические храмы не соответствующими ни русскому климату, ни православному преданию. Уже в петербургских постройках 30-х гг. XIX в. (церковь св. Екатерины у Калинкина моста, снесена в 1929; Введенская церковь Семеновского полка, снесена в 1933) зодчий более последовательно, чем Стасов, использовал крестово-купольную систему и основные внешние признаки традиционного соборного храма — пять глав луковичной формы, закомарные завершения фасадов, деление стен на прясла «тянутыми» колонками, перспективные порталы. Однако традиционная конструкция воплощалась Тоном на новом техническом уровне и давала иной художественный результат. Архитектор решительно отказался от шестистолпного типа, вытянутого по продольной оси, в пользу центрических четырехстолпных храмов. Излюбленная им форма плана — греческий крест. Опоры сложного сечения, как бы растянутые по диагонали, изобретенные Тоном, позволяли не только значительно увеличить диаметр центрального барабана, но и зрительно объединить внутреннее пространство. По существу

такое решение продолжало искания классицизма и было противоположно древнерусской традиции с отчетливо выраженным структурным членением и пространственной иерархией интерьера. Тем не менее, поскольку и сам Тон, и его современники в начале этой традиции помещали храм Св. Софии К-польской, получившийся эффект для них осмыслялся как традиционный. Наряду с этим Тон воскресил и форму шатра, также вошедшую в представление о национальном храме, причем как в декоративной, так и в конструктивной интерпретации (церкви св. Екатерины и Благовещения лейб-гвардии Конного полка, 1844–1849, снесена в 1929; барабан церкви св. Екатерины внутри имел коническую форму). При этом симметричность композиций и гипертрофированная монументальность, так же как и разреженная постановка пятиглавия с частым использованием бо-



Церковь
Благовещения
Богородицы лейб-
гвардии Конного
полка. 1844–1849 гг.
Архит. К. А. Тон.
С.-Петербург.
Литография
сер. XIX в. по
рисунку
И. Шарлеманя.
(ГИМ)

ковых глав как звонниц (т. е. несветовых, конструктивно «загрузочных»), роднили тоновские храмы с «имперской» линией классицистических соборов. Направленность творчества К. А. Тона полностью соответствовала религиозным и эстетическим взглядам патриотически настроенной части общества — от имп. Николая I и Московского митр. Филарета (Дроздова) до представителей литературы, науки, искусства. Огромное значение для закрепления «тоновского», или «русско-византийского», типа храма имело, с одной стороны, строительство храма Христа Спасителя, а с другой — издание двух атласов образцовых проектов церквей (1839 и 1844). Второй атлас был издан с учетом пожеланий Святейшего Синода, которые, впрочем, сводились к требо-

ванию более простых и дешевых в исполнении проектов.

Храм Христа Спасителя (начало работы над проектом — 1831, закладка — 1839, завершение строительных работ — 1858, освящение — 1883; взорван в 1931, проект воссоздания — 1994, закладка — 1995, завершение строительных работ — 1999, освящение — 31.12.1999) соединяет черты древнего и нового русского церковного зодчества. Пятиглавие, килевидные закомары, аркатурно-колончатые пояса, белокаменная облицовка протопоповским мрамором, добытым близ с. Протопопово Коломенского у., напоминают о кремлевских соборах, а греческий крест в основе плана и четыре звонницы, играющие роль боковых глав, находят наиболее близкую аналогию в Воскресенском соборе Смольного монастыря и Андреевской церкви в Киеве (архит. Ф. Б. Растрелли). Необычной особенностью стал двухъярус-

ный кольцевой обход, ассоциировавшийся как с памятниками

христианской древности, так и

с древнерусскими хорами. Конструктивно храм Христа Спасителя, как и вообще постройки К. А. Тона, отличается значительной оригинальностью и совершенством. Однако, по замечанию митр. Московского Иннокентия (Вениаминова), в отдельных деталях проекта (решение восточной части интерьера) архитектурно-художественные соображения преобладали над потребностями богослужения, что было характерно для храмостроения классицизма.

«Русский» и «византийский» стили. Параллельно с «русско-византийским» стилем Тона в 40-х гг. XIX в. не без влияния идей славянофильства начал развиваться «русский» стиль. Его профессиональным базисом стало архитектурно-археологическое изучение отечественных древностей, создавшее значительно

более точную и дифференцированную картину зодчества Др. Руси. Обмерами древних памятников часто занимались зодчие-практики, использовавшие полученные результаты в своих постройках (*Л. В. Даль, В. В. Суслов*). Осознание ценности исторического наследия и желание сохранить или восстановить первоначальный вид памятников способствовали становлению научной реставрации, которой также занимались практикующие архитекторы. Не случайно многие зодчие того времени были также и реставраторами, воспринимавшими «древность» как элемент современной культуры.

Для первого этапа развития «русского» стиля характерен довольно ограниченный круг «цитируемых» древнерусских построек, что объяснялось практической неизученностью древнего зодчества, отсутствием вспомогательных материалов в виде обмеров, увражей и т. п. Формы выбирались в зависимости от конкретной задачи: так, *Ф. Ф. Рихтер* спроектировал храм Благовещения Пресв. Богородицы в Петровском парке в Москве (проект — 1842) согласно пожеланию имп. Николая I, считавшего необходимым объединить в нем черты Петровского путевого дворца и древнерусского зодчества. Архитектор ориентировал формы своей постройки на церковь св. Иоанна Предтечи в Дьякове; восьмигранность главного объема прототипа вызвала необычную для XIX в. восьмигранность плана и объема рихтеровского храма.

На втором этапе представления о зодчестве Др. Руси постепенно расширялись и углублялись. Большой вклад в изучение древних памятников внесли *И. М. Снегирев* и *А. А. Мартынов*, описавшие в своих трудах (начиная с 1850) около 100 храмов XV–XVII вв. Особый интерес вызывали постройки XVII в., которые количественно преобладали в древнерусском наследии и привлекали обилием разнообразного декора (понятие стиля в это время связывалось именно с декором). Первые опыты в использовании «узорочья» были предприняты петербургским архит. *А. М. Горностаевым* (надвратная церковь св. Саввы Стратилата *Троице-Сергиевой пустыни* в Петербурге, 1859–1863; часовня Христа Спасителя у Гостиного двора, 1860–1861). После того как имп. *Александр III* отверг все проекты первого конкурса



конкретных построек XVII в. Предельная декоративная насыщенность, включавшая украшение фасадов изразцами и мозаикой, создала эффект «фольклорной» узорочности, ценимой просвещенной верхушкой общества и близкой народным вкусам. Мозаики интерьера отчасти обеспечили возрождение светоносной

Церковь Воскресения Христова («Спас на крови»).
1884–1907 гг.
Архитекторы
И. В. Мальшев, А. А. Парланд.
С.-Петербург

среды русских домонгольских и византийских храмов, хотя в решении внутреннего пространства *А. А. Парланд* стремился к обычным для церковной архитектуры нового времени цельности и единству (притом что конструктивно храм является четырехстолпным крестово-купольным).

по сооружению храма на месте смертельного ранения имп. *Александра II* и потребовал строить «в чисто русском вкусе XVII столетия», подобные церкви получили широкое распространение и в столицах, и в провинции. Их популярность объяснялась, во-первых, представлением, что именно в XVII в. русское искусство полностью освободилось от подражания византийскому и стало максимально самобытным. Во-вторых, была признана ценность народного искусства, выражающего «душу народа», а посадские храмы XVII в. воспринимались как наивысшее достижение народной, т. е. истинно национальной, архитектуры. Они отвечали представлениям всего общества об истинно русском православном храме: для высших слоев — благодаря популярным идеям народности, а для народа — благодаря возвращению к посадскому типу храма — одному из последних, которые были выработаны и освоены в допетровское время. Вероятно, этим объясняется устойчивое существование такого варианта вплоть до 1917 г. Квинтэссенцией «русского стиля» стал храм *Воскресения Христова «на крови»* в Петербурге, возведенный по проекту *И. В. Мальшева* (архим. *Игнатия*) и *А. А. Парланда* (проектирование — 1881–1887, закладка — 1883, освящение — 1907). Силуэт храма с фигурными главами напоминает собор св. Василия Блаженного, в убранстве скопирован ряд деталей

среды русских домонгольских и византийских храмов, хотя в решении внутреннего пространства *А. А. Парланд* стремился к обычным для церковной архитектуры нового времени цельности и единству (притом что конструктивно храм является четырехстолпным крестово-купольным).

Накопление знаний в области истории архитектуры привело также к выделению с кон. 50-х гг. XIX в. особого «византийского» стиля храмового зодчества, идейно связанного с концепцией панславизма. Характерная «полосатая» кладка, общее композиционное построение, декоративные детали, а иногда и внутреннее решение чаще всего апеллировали к памятникам средневизантийского периода, одним из популярных образцов служила также Св. София К-польская. Такие храмы нередко строились при наличии соответствующей идеологической задачи. Храм св. Владимира в Херсонесе был возведен на месте крещения св. Владимира и включил части первоначального храма X в. (архит. *Д. И. Гримм*, 1859–1862); проект *Д. И. Гримма* предпочли в данном случае проекту *К. А. Тона* именно из-за присутствия в нем «византийской» стилистики. В воспоминание о Крещении Руси был задуман и храм св. Владимира в Киеве (архитекторы *И. В. Штром, П. И. Спарро, А. В. Беретти*, 1862–1896); по первоначальному проекту он должен был повторять к-польскую церковь Богородицы (Феотокос, X в.), но с 13 главами, как в Св. Софии Киевской. Петербургская церковь св. Димитрия Солунского



по образцу Св. Софии К-польской предназначалась для греческой колонии (архит. *Р. И. Кузьмин*, 1861–1866); церковь иконы Божией Матери «Отрада» («Утешение») на Ходынском поле в Москве, автор которой вдохновлялся церковью святых апостолов в Фессалониках (кон. XIII — нач. XIV в.), была освящена во имя ватопедской святыни (архит. *В. Д. Адамович*, 1907–1909). Интересно, что на первом конкурсе проектов храма Воскресения Христова «на крови» главную премию получил «византийский» проект *А. И. Томишко*, но император счел его не соответствующим смыслу памятного события.

На протяжении 2-й пол. XIX в. хронологический диапазон постепенно расширялся, а степень близости к оригиналу возрастала. В кон. XIX — нач. XX в. можно говорить о программном ретроспективизме: стали появляться почти копиями воспроизведения конкретных древнерусских храмов, причем воспроизводились не только декоративные формы, но и конструктивные решения. Церковь Христа Спасителя — «Спас на Водах» в Петербурге (архит. *М. М. Перетяткович*, 1910–1911) — представляла собой четырехстолпный крестово-купольный храм по образцу Димитриевского собора во Владимире с добавлением элементов церкви Покрова на Нерли (снесена в 1932); петербургский собор в честь Феодоровской иконы Божией Матери (архит. *С. С. Кричинский*, 1910–1914) имеет каркасную безраспорную железобетонную конструкцию, но четыре пересекающиеся арки перекрытия верхней церкви были устроены по образцу храмов Ростовской митрополии.

Во всех архитектурных направлениях 2-й пол. XIX в. превалирует интерес к внешнему облику церкви, который становится главным носителем и национальных, и конфессиональных свойств постройки. Это находит отражение в символических интерпретациях храма. Показательно, что еще *В. П. Стасов*, сознательно обратившийся к пятиглавию в 20-х гг. XIX в., не усматривал в нем символического значения и считал, что вначале оно устраивалось для лучшего освещения, а впосл. «дало характер» (т. е. своеобразие) греко-русским церквам. Однако в сер. XIX в. два выдающихся историка Русской Церкви, митр. *Макарий*



Церковь Покрова Богородицы Марфо-Мариинской обители. 1908–1912 гг. Архит. А. В. Щусев. Москва. Вид с востока

(*Булгаков*) и архиеп. *Филарет (Гумилевский)*, почти одновременно впервые распространили в своих трудах общепринятую христианскую символику чисел на количественно глав храма (одна глава — Христос, три — Св. Троица и т. д.). Вероятно, о том же процессе свидетельствует широко распространившийся в XIX в. прием украшения церковных глав металлическими звездами, благодаря чему символическое значение внутреннего свода купола как неба зрительно перешло на внешнюю форму. Несколько позднее *К. Т. Никольский* в «Пособии к изучению устава православного богослужения» (СПб., 1865) привел и символическую интерпретацию очертаний плана: крест — крест Христов, круг — вечность, восьмиугольник — звезда, сияющая Христовым светом, продолговатый план — корабль. В дальнейшем возникло толкование луковичной формы церковных глав как языка пламени (впервые у кн. *Е. Н. Трубецкого*), вошедшее в «Настольную книгу священнослужителя» (Т. 4. С. 161).

«**Неорусский стиль**». Эволюция «русского» стиля привела к возникновению нового варианта освоения наследия — «неорусского» стиля. Первым его памятником стал храм Спаса Нерукотворного в Абрамцево (1880–1882). Поскольку проект создавался не архитекторами, а художниками (*В. М. Васнецовым*, *В. Д. Polenovым*, *А. С. Мамонтовым*), они отказались от цитатного копирова-

ния деталей, стремясь к воплощению обобщенного образа русского храма. Авторы обратились к отечественному наследию более ранних эпох и других регионов — в первую очередь к зодчеству русского Севера. Именно в новгородской и псковской архитектуре XIV–XV вв. они видели отражение народного духа. Благодаря сознательной направленности на интерпретацию, а не на воспроизведение древних форм облик церкви при узнаваемости всех архитектурных мотивов получился органичным. В нач. XX в. «неорусский» стиль обогатился формальными приемами модерна. Для многих храмов этого направления характерны продуманная асимметричность композиции, трансформация пропорций для усиления выразительности здания, гладкие стены как фон для немногочисленных, но выразительных деталей, линейность декора, имитация «рукотворной» неровности кладки (Троицкий собор *Почаевской лавры*, 1906–1912; собор Покрова Пресв. Богородицы *Марфо-Мариинской обители* в Москве, 1908–1912; храм-памятник прп. Сергия Радонежского на Куликовом поле, 1913–1916, все — архит. *А. В. Щусев*). Возникновение «неорусского» стиля свидетельствует о постижении глубинных образных основ древнерусского зодчества, что привело к живому и свободному продолжению традиции на новом этапе. Зодчие эпохи модерна и при строительстве храмов оставались приверженцами новых, иногда экспериментальных строительных материалов и конструкций: так, в храме Покрова Пресв. Богородицы Покровско-Успенской старообрядческой общины Белокриницкого согласия в Москве (1908–1911) архит. *И. Е. Бондаренко* применил железобетон, осуществил оригинальную каркасную конструкцию барабана главы, а для покрытий использовал золоченую майоликовую черепицу. Среди произведений «неорусского» стиля часто встречаются бесстолпные храмы (иногда при сохранении облика четырехстолпной постройки — напр., старообрядческая церковь св. Николы Чудотворца в Москве, архит. *А. М. Гуржиенко*, 1910–1921). Это объяснялось не только утилитарной потребностью в максимальной вместительности сооружения, но и возвратом к раннехристианскому представлению о храме как оболочке священного



действия — представлению, которое до тех пор не могло воплотиться в должном виде из-за несовершенства строительной техники.

О программности обращения к раннему христианству свидетельствуют некоторые мотивы, присутствующие в интерьерах «русских», «византийских» и «неорусских» храмов. Это двухъярусные мраморные иконостасы, воспроизводящие византийские алтарные преграды, с характерными резными орнаментами (кресты в кругах, виноградные лозы, пальмовые ветви). Ф. О. Шехтель спроектировал такой иконостас для храма прп. Пимена в Новых Воротниках в Москве (проект — 1897, освящение готового иконостаса — 1907). Интерес к истокам христианства связан с идеей духовного обновления, воодушевлявшей многих философов и писателей «серебряного века».

Православное храмостроение после 1917 г. В 20-х гг. XX в., с приходом к власти большевиков, началось закрытие, а потом и снос храмов, особенно активно проходивший в следующее десятилетие. При этом в принципе не отрицалась ценность «культовых построек» как памятников истории и искусства, однако безоговорочно такая ценность признавалась лишь за храмами, построенными не позднее XV в. Под снос попадали даже некоторые церкви XVI в., напр. свт. Николая в Мясниках в Москве, не говоря уже о памятниках XVII в., в т. ч. таких уникальных и выдающихся по художественному значению, как московская церковь Успения Пресв. Богородицы на Покровке (1696–1706). Масштабная селекция, производившаяся на всем протяжении существования советской власти (последние сносы храмов в Москве имели место в 70-х гг. XX в.), помимо физического уничтожения большей части произведений церковного зодчества способствовала созданию представления о «нехудожественности» храмовой архитектуры XIX в. и церковной живописи синодального периода.

Тем не менее и в советское время храмостроительство не прекратилось полностью. Небольшие деревянные храмы крайне редко, но все же строились, хотя это зодчество не было профессиональным. В 1957 г. прихожане своими руками возвели вместо сгоревшей новую церковь свт. Николая Чудотворца в Бирюлеве,

тогда еще не входившем в черту Москвы. Храм построен с нарушением традиции (фактически он не имеет главы), его интерьер с деревянными «колоннами», несущими ложный свод, навеян зодчеством классицизма (возможно, не без влияния «сталинского ампира»). Но несомненная фольклорная природа этого памятника является свидетельством непрекращающейся жизни православия в народе.

В кон. 80-х гг. XX в. началось возрождение русского православного храмостроения — вначале в очень ограниченном масштабе в связи с празднованием 1000-летия Крещения Руси. В 1990 г. состоялся конкурс на проектирование храма Живоначальной Троицы в ознаменование 1000-летия принятия христианства, который предполагалось возвести в Москве на Борисовских прудах. Конкурс обнаружил явную неготовность архитекторов к такой задаче, непонимание как художественных, так и функциональных особенностей православного храма. В проектах преобладала стилизация, значительно реже встречалось копирование образцов, и еще реже — относительные новации. Практически все авторы использовали традиционные мотивы — луковичные или шлемовидные главы, закомары, кокошники и т. п., которые стали идентификационными признаками церковной постройки. Очевидно, эта объективная тенденция отражает не только ощущение национально-конфессиональной наполненности архитектурных форм, идущее из прошлого столетия, но и потребность в восстановлении «связи времен».

Первое место получил проект архит. А. Т. Полянского, который можно считать выражением «официальной» линии в храмостроении. Как и осуществленный храм св. Георгия на Поклонной горе (1993–1995), он представлял собой профессиональную стилизацию в духе владимиро-суздальского зодчества, в которой воплотилось представление современной интеллигенции об истинном облике православного храма. Во 2-й пол. 90-х гг. XX в. новый расцвет переживало деревянное зодчество из-за быстроты возведения и относительной дешевизны. Деревянные храмы строились как в сельской местности, так и на окраинах больших городов (в первую очередь Москвы и С.-Петербурга), не обеспеченных

приходскими храмами. В зависимости от средств и пожеланий заказчиков их облик варьировался в очень широком диапазоне — от «экономных» утилитарных построек, близких к традиционным клетским церквам, до профессионального воспроизведения типичного северного храма XVII в. (храм св. Георгия Победоносца в Коптеве, архит. В. В. Иванов, 1997). Заметные успехи достигнуты в проектировании «малых форм» церковной архитектуры, где можно встретить примеры становления новой органичной традиции. Обобщенные черты «традиционного» храма сочетаются в них не только с современными конструкциями и материалами, но и с современной их трактовкой. Так, часовня Феодоровской иконы Божией Матери в С.-Петербурге (при одноименном, ныне полуразрушенном храме) общим абрисом напоминает деревянные ярусные храмы со щипцовыми покрытиями, но ленты остекления между «щипцами» показывают знаковую природу этих деталей.

В особую область современного храмостроения надо выделить воссоздание разрушенных храмов, проводимое по сохранившимся обмерам и чертежам, т. е. фактически создание копий утраченных построек (храмы Казанской иконы Божией Матери на Красной площади, свт. Николая у Соломенной сторожки в Москве — деревянный, построенный Ф. О. Шехтелем в 1916 и уничтоженный в 60-х гг. XX в.). Сюда же следует отнести и воссоздание храма Христа Спасителя (руководитель коллектива архитекторов — М. М. Посохин), хотя новое здание не является точной копией утраченного. Практические и идейные соображения потребовали видоизменения внутренней стилобатной части, в которой размещены залы для заседания Свящ. Синода, нижний храм Преображения Христова с приделами в память о находившемся на этом месте Алексеевском мон-ре, а также помещения служебного назначения (трапезные палаты и пр.). В тех случаях, когда это представлялось целесообразным, привлекались варианты проектов К. А. Тона: так, наружные рельефы отлили из бронзы согласно первоначальному проекту, поскольку выбранный позднее Тонном протопоповский мрамор оказался недолговечным. Тем не менее по общему облику новый храм доста-

точно близко повторяет первоначальное здание. Процесс восстановления разрушенных святынь имеет огромное общекультурное значение, поскольку зримо выражает возвращение к духовной традиции на том этапе, на котором она была насильственно прервана, стимулирует уважение к прошлому. В архитектурном плане такое воссоздание способствует восстановлению исторической городской ткани, возвращает, пусть в виде копий, старые образцы.

Лит.: *Мартынов А. А., Снегирев И. М.* Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества. М., 1846–1859. Тетр. 1–18; Русские достопамятности. М., 1877–1883. Вып. 1–4; *Павлинов А. М.* История русской архитектуры. М., 1894; *Барановский Г. В.* Архитектурная энциклопедия второй половины XIX века. СПб., 1902. Т. 1: Архитектура исповеданий; *Красовский М. В.* Очерк истории московского периода древнерусского церковного зодчества (от основания Москвы до конца первой четверти XVIII века). М., 1911; *Некрасов А. И.* Очерки по истории древнерусского зодчества XI–XVII веков. М., 1936; *Забелло С., Иванов В., Максимов П.* Русское деревянное зодчество. М., 1942; *Воронин Н. Н.* Зодчество Северо-Восточной Руси XII–XV веков. М., 1961–1962. Т. 1–2; Всеобщая история архитектуры. Л.; М., 1966. Т. 3; М., 1968. Т. 6; *Каргер М. К.* Новгород. Л.; М., 1970; *Борисова Е. А.* Русская архитектура второй половины XIX века. М., 1972; Памятники архитектуры Ле-

нинграда / Петров А. Н. и др. Л., 1975; Памятники архитектуры Московской области. М., 1975. Т. 1–2; Памятники архитектуры Московской области. М., 1998–1999. Вып. 1–2; *Воронин Н. Н., Раппопорт П. А.* Зодчество Смоленска XII–XIII вв. Л., 1979; *Ильин М. А.* Русское шатровое зодчество: Памятники середины XVI века. М., 1980; *Пунин А. Л.* Архитектурные памятники Петербурга: Вторая пол. XIX в. Л., 1981; *Асеев Ю. С.* Архитектура древнего Киева. К., 1982; *Раппопорт П. А.* Русская архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. (Археология СССР: Свод археологических источников; Вып. Е 1–47); *он же.* Древнерусская архитектура. СПб., 1993; *Кириченко Е. И.* Русская архитектура 1830–1910-х годов. М., 1982; Памятники архитектуры Москвы. М., 1982–1998. [Вып. 1]. 1982. Кремль. Китай-город. Центральные площади; [Вып. 2]. 1989. Белый город; [Вып. 3]. 1989. Земляной город; [Вып. 4]. 1994. Замоскворечье; [Вып. 5]. 1998. Территория между Садовым кольцом и границами города XVIII века (от Земляного до Камер-Коллежского вала); *Славина Т. А.* Исследователи русского зодчества: Рус. ист.-архит. наука XVIII – нач. XX вв. Л., 1983; Памятники архитектуры пригородов Ленинграда / Петров А. Н. и др. Л., 1985; *Ополовников А. В.* Русское деревянное зодчество. М., 1986; *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество конца X – начала XII в. М., 1987; *он же.* Каменная летопись Пскова XII – начала XVI в. М., 1993; *Выголов В. П.* Архитектура Московской Руси середины XV века. М., 1988; *Бусева-Давыдова И. Л.* Символика

архитектуры по древнерусским письменным источникам XI–XVII вв. // *Герменевтика древнерус. лит.-ры. Сб. 2: XVI – начало XVIII вв.* М., 1989. С. 279–308; *Пунин А. Л.* Архитектура Петербурга середины XIX века. Л., 1990; Храмы Москвы: (В пределах Земляного вала). Кат. кн.-иллюстр. выст. М., 1991; *Седов Вл. В.* Псковская архитектура XIV–XV веков. М., 1992; *он же.* Псковская архитектура XVI века. М., 1996; Сорок сороков; Русское градостроительное искусство. М., 1993–1998. Т. 1–4; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни Санкт-Петербурга: Ист.-церк. энциклопедия. СПб., 1994–1996. Т. 1–3; *Беляев Л. А.* Древние монастыри Москвы по данным археологии. М., 1994; *Иоаннисян О. М.* Храмы-ротонды в Древней Руси // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 100–147; *Шульц С. С., мл.* Храмы Санкт-Петербурга (история и современность): Справ. СПб., 1994; *Баталов А. Л.* Московское каменное зодчество конца XVI века. М., 1996; *Вайнтрауб Л. и др.* Святыни православной Москвы: Храмы Северного округа. М., 1997; *Кириченко Е. И.* Русский стиль. М., 1997; Храм Христа Спасителя в Москве / Авт. текста Е. И. Кириченко, А. М. Денисов. М., 1997; *Берташ А. В.* Содержание и эволюция русского стиля в церковной архитектуре середины XIX – начала XX веков // Искусство христианского мира: Сб. ст. М., 1998. Вып. 2. С. 113–124; *Нащокина М. В.* Модерн и национальный стиль в архитектуре Москвы начала XX в. // Архитектура в истории русской культуры. Вып. 2: Столичный город. М., 1998. С. 166–178.

II. ЦЕРКОВНАЯ ЖИВОПИСЬ. X–XX вв.

1. Введение

Языческая Русь не знала такого вида искусства, как живопись. Первые иконы на Руси стали и первыми живописными изображениями вообще. Эта ситуация была в корне отличной от византийской, где иконные принципы формировались в оппозиции к чувственно-гедонистической живописи эллинизма. Нет сомнений, что русский человек не замечал условности иконописных приемов: иконный образ для него действительно выглядел «аки жив». Принципиально важным для формирования русской церковной живописи было то обстоятельство, что искусство *иконописания* было воспринято из Византии уже в развитом и совершенном виде, когда после двух периодов *иконоборчества* (730–787 и 802–843, с кратковременным

восстановлением иконопочитания при имп. Ирине) утвердились и художественная система, и богословское понимание священного образа.

Первые росписи и иконы исполняли греческие мастера. Они принесли на Русь сложившиеся к тому времени технические приемы и художественные принципы. Иконы писали на досках, преимущественно липовых, по меловому грунту-левкасу минеральными и органическими пигментами, растертыми на яичном желтке (темперная живопись). Фрески писались водными растворами тех же красок по сырой штукатурке и отчасти дорабатывались темперой. Для средневековой иконописи характерны особые изобразительные приемы – плоскостность, специфическая передача пространства (т. н. *обратная перспектива*), испол-

зование золотых фонов, отсутствие иллюзорного источника света, тяготение к локальному цвету, ряд условностей в передаче предметов и событий. Плоскостность изображения обеспечивала его дематериализацию. Обратная, или перцептивная, перспектива способствовала этой плоскостности, поскольку как бы расплывала предметы, давая своеобразную их развертку. Кроме того, при обратной перспективе воображаемые точки схода линий, перпендикулярных к иконной плоскости, находятся не внутри изображения, на иллюзорном горизонте (как при прямой перспективе), а в реальном пространстве перед иконой. Поэтому иконный образ непосредственно обращен к молящемуся в отличие от античной или ренессансной живописи, которая, наоборот, как бы не



учитывает присутствия зрителя. Плоскостность лишила мастеров возможности показывать действие в интерьере, поскольку помещение, показанное изнутри, не может не быть трехмерным. В результате утвердился условный прием размещения сцен на фоне архитектуры. Свой особенностью имеет и передача времени в иконе. Изображенный на иконе святой находится вне времени, в ином мире, и это представление воздействует на все поле иконы, в т. ч. на клейма с историей земной жизни святого в житийных иконах — в пределах одного клейма, одного пространственного локуса могут совмещаться разновременные события (напр., св. Иоанн Предтеча, молящийся перед казнью, и его уже усеченная глава).

Стремясь к нейтрализации материального, плотского начала, художники отказались от иллюзорной передачи света и тени, натуралистической моделировки объема. Золотые фоны, внося в икону Божественный свет, создавали впечатление ирреальности, передавали не физическое, а мистическое пространство. Возникла особая техника письма ликов, когда на темный подмалевок (санкирь) последовательно наносили все более светлые и уменьшающиеся по площади слои краски. Самыми светлыми оказывались самые выпуклые точки: кончик носа, виски, надбровные дуги, скулы. Объемность благодаря такому приему не исчезала полностью (что привело бы к примитивизации образов), но становилась умеренной, смягченной. Реже встречалась обратная моделировка — от светлого к темному, с активной ролью притенений. Одежды уплощались с помощью пробелов — белильных штрихов и полос.

Иконописец был ориентирован на передачу не столько конкретного, физического облика людей и предметов, сколько на выражение их духовной основы. Формы подвергались стилизации, очищавшей их от всего лишнего. В то же время художник старался дать наиболее полное представление об изображаемом, отказываясь от видимости предметов ради их сущности. Так, рисуя пятиглавый храм, он обычно показывал все пять куполов выстроенными в одну линию, хотя в реальности две главы оказались бы заслоненными. Изображая стол, иконописец словно наклонял его верхнюю доску в сто-

рону молящегося, чтобы позволить лучше рассмотреть находящиеся на столе предметы. В отношении цвета иконописец также довольствовался основной идеей, квинтэссенцией окраски предметов реального мира. Он отказывался от цветowych переходов, рефлексов — отражений одного цвета в другом. Хотя палитра византийских и древнерусских живописцев достаточно богата, всегда заметно стремление к ограничению количества цветowych тонов, к их локальному использованию. Основные цвета имели в православной культуре символическое значение, изложенное применительно к драгоценным камням в трактате св. Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии»: белые камни подобны свету, красные — огню, желтые — золоту, зеленые — нежному цветущему возрасту (*Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии*. СПб., 1997. С. 151). Белый и красный цвета занимали исключительное положение среди других, поскольку белый означал также чистоту Христа и сияние его Божественной славы, а красный был знаком царского сана, цветом багряницы, в которую облекли Христа при поругании, и крови Христа и мучеников. Значение этих цветов излагалось в различных толкованиях на литургию, в т. ч. у св. Германа, Патриарха К-польского (715–730).

Византийские иконописцы с давних времен пользовались образцами, первые упоминания о которых восходят к V в. По предположению Л. М. Евсеевой, наиболее ранней сохранившейся книгой образцов является иллюминированная греко-грузинская рукопись XV в. афонского происхождения (РНБ. Разнояз. 0.1.58). На Руси *иконописные подлинники* известны с XVI в. Толковые подлинники включали технологические рецепты и описания изображений святых и праздников; лицевые подлинники, особо распространенные в XVII–XVIII вв., имели в своем составе также графические изображения — прориси. Использование лицевых подлинников обеспечивало устойчивость иконографии, необходимую для ее безошибочного распознавания молящимися, и гарантировало определенный уровень мастерства за счет копирования качественных образцов.

В первые века христианства на Руси домовые иконы еще не могли получить большого распространения

из-за малочисленности мастеров (даже литые кресты и образки до нач. XII в. преимущественно ввозились из Византии). Тем более важной представляется роль икон, находившихся в храмах, и храмовых росписей (см. *Стенная роспись*). Росписи наглядно воплотили символическое значение интерьера храма как дома Божия и Неба, явленного на земле, выражали единство Церкви Небесной с земной Церковью, а также предлагали верующим последовательный рассказ о лицах и событиях священной истории. К X в. уже сложилась и была перенесена на Русь логичная система росписи, приспособленная к крестово-купольному храму. В центральном куполе помещался образ Христа Вседержителя (в архаизирующих памятниках — Вознесение Христова), между окнами барабана — архангелы и пророки или апостолы, на парусах — евангелисты (в ранней византийской традиции — херувимы), в конхе апсиды — Богоматерь, ниже — Евхаристия и святительский чин, на сводах отводили место для евангельских сцен, на стенах также разворачивался евангельский цикл и некоторые другие, обычно связанные с посвящением храма. Единичные изображения святых располагались на столбах, подпружных арках, иногда и на стенах.

2. Домонгольская Русь

Киев. Уже Десятинная церковь в Киеве была украшена фресками и орнаментальной мозаикой (кон. X в.). В киевском храме Св. Софии, Премудрости Божией, главном храме русской митрополии, появилась сюжетная мозаика работы византийских мастеров (40-е гг. XI в.?). Эта техника была весьма дорогой, трудоемкой и требующей высочайшей квалификации, поскольку изображение выкладывалось из тысяч стеклянных кубиков — смальты (с добавлением природных камней). Мозаика имела значительные преимущества по сравнению с фреской. Она была практически вечной, как бы нетленной: не изменяла цвета, не впитывала копоти, не страдала при пожарах. Золотой мозаичный фон зрительно дематериализовывал стену. Технология того времени не позволяла делать кубики стандартными по цвету и форме, а также достигать идеально выровненной поверхности, что создавало особую живописность мозаик за счет нюансных





Богоматерь
«Нерушимая Стена».
Мозаика собора Св. Софии,
Премудрости Божией.
XI в. Киев

различий в цветовых оттенках и мерцания, вызываемого разницей в отражении света. Мозаики в храме Св. Софии располагались в наиболее важных и хорошо обозримых частях интерьера: в центральной апсиде, в главном куполе, барабане, на восточных столбах и опирающихся на них арках, занимая общую площадь 640 кв. м. По мнению *В. Н. Лазарева*, мастера, работавшие в Св. Софии, представляли разные художественные школы. Автор «Христа Пантократора», единственного уцелевшего изображения архангела в барабане и «Богоматери Оранты» в конхе апсиды находился в русле провинциальной архаизирующей традиции, пропорции исполненных им фигур несколько укорочены, на лицах с характерными широкоовальными очертаниями выделяются крупные прямые носы, утолщенные губы, расширенные глаза. Открытая архитектурность этих образов создают переклички с архитектурными формами храма. Массивная фигура Богоматери в расширяющихся книзу одеждах, которые придают Ей дополнительную устойчивость, выглядит незабываемой (не случайно впоследствии этот образ стал почитаться как чудотворный под заимствованным из Акафиста названием «Богоматерь Нерушимая Стена»). Жест воздетых

в молитве рук Богоматери воспринимается знаком покровительства и защиты, чему соответствует и греческая надпись со словами 6-го стиха 45-го псалма, окаймляющая изображение (в рус. пер.: «Бог посреди его; он не поколеблется: Бог поможет ему с раннего утра»). Синий цвет ризы, лиловый мафорий и золото «светов» ассоциируются с небесным, горным миром. К-польскую школу пред-

ставлял мастер, исполнивший правую часть святительского чина в апсиде. Лики святых кажутся почти портретными: аскетичный свт. Иоанн Златоуст, со впалыми щеками и редкой бородой, со скорбно опущенными углами рта, резко отличается, напр., от мягкого, спокойного, круглолицего свт. Григория Чудотворца. Однако такие изображения недаром получили наименование «непортретного портрета»: впечатление индивидуальности создается за счет незначительного варьирования черт, притом что тип лица с высоким лбом, глубокими морщинами, большими глазами у всех святителей одинаков. Художник тонко нашел равновесие между индивидуальной характеристикой и тем общим качеством, которое объединяет всех изображенных, — их святостью, причастностью к иному миру. В одеяниях преобладают спокойные серо-зеленые и серо-голубые оттенки, подчеркивающие внутреннюю сосредоточенность святых.

Огромная площадь стен, которую требовалось украсить, заставила прибегнуть к сочетанию мозаики и фрески. Часть фресок стилистически близка мозаикам (так, святые Николай Чудотворец и Григорий Богослов на стене южной внутренней галереи напоминают фигуры святительского чина). Фрески наружных галерей и лестничных башен значительно проще по художественному языку; славянские надписи дают основание предполагать, что

их выполняли русские мастера. Ансамбль росписей Св. Софии Киевской имел огромное значение в качестве иконографического образца для дальнейшей работы отечественных художников: помимо евангельских сцен и множества единоличных святых в соборе представлены житийные циклы, связанные с Богоотцами Иоакимом и Анной, ап. Петром, вмч. Георгием и арх. Михаилом. В западной части центрального нефа располагался ктиторский портрет семьи Ярослава Мудрого, предстоящей Христу (уцелело только изображение сыновей Ярослава на южной стене), а в башнях сохранились уникальные сцены игр на к-польском ипподроме (предположительно связанные с житием равноап. кнг. *Ольги*).

Между 1083–1089 гг. новая артель, чудесным образом, как свидетельствует Киево-Печерский патерик, приведенная из К-поля, украсила мозаиками Успенский собор Киево-Печерского мон-ря (собор взорван в 1942). Патерик сообщает о чуде и во время росписи, когда из уст Богоматери излетел белый голубь. Возможно, некоторые из этих мастеров вошли в состав артели, исполнившей в соборе киевского Михайловского мон-ря ок. 1112 г. последние мозаики на русской почве (сохранились частично, сняты со стен перед разборкой собора в 1935). «Евхаристия» из Михайловского мон-ря демонстрирует более утонченный вариант византийского искусства, чем мозаики Св. Софии Киевской: фигуры апостолов стройнее, их позы разнообразнее, в пластике одежды чувствуются отголоски античности. Апостолы, идущие к причастию, представлены в непосредственном общении не только с Христом, но и друг с другом; жесты и позы, несмотря на бесстрастность лиц, придают каждому определенную психологическую характеристику, выражающую индивидуальный оттенок чувства перед приятием Святых Таин.

Учеником греческим мозаичистом был первый известный по имени русский иконописец, прп. *Алмий*, по завершении росписи Успенского собора принявший постриг в Печерском мон-ре. К сожалению, ни один из сохранившихся памятников иконописи нельзя связать с творчеством этого мастера. Некоторые исследователи предполагают, что определенное представление о его стиле может дать более поздняя икона



Икона Божией Матери
«Великая Панагия»
(«Ярославская Оранта»)
1-я треть XIII в. (ГТГ)

общего с росписями Св. Софии киевской. Другая ранняя рукопись — *Остромирово Евангелие* (1056–1057 гг., РНБ. Ф. II. 1. № 5) напоминает о произведениях прикладного искусства, прежде всего о перегородчатой эмали (миниатюры с апостолами Лукой и Марком). В дальнейшем связь иллюминированных книг с декоративно-прикладным искусством устойчиво

прослеживается как на уровне стиля, так и на уровне орнамента.

Владими́ро-Сузда́льская земля. Через Киев попала во Владимир чудотворная икона Богоматери (названная *Владимирской*), которая написана, несомненно, к-польским мастером (ГТГ, инв. 14243). От XII в. на ней полностью сохранились только лики. Византийский тип Богоматери, ласкающей Сына, на Руси получил название «Умиление», очевидно, из-за чувства, которое вызывали у молящихся подобные образы. Богомладенец прильнул щечкой к щеке Богоматери, глядя ей в лицо, правой рукой Она поддерживает Младенца. Персты левой длани, вначале располагавшейся выше (существующая живопись доличного в основном относится к XVI в.), далеко заходили на рукав хитона Христа. Можно предположить также, что и в первоначальном изображении указательный и средний персты были разомкнуты. Благодаря этим иконографическим особенностям жест левой руки выглядел не столько традиционно-молитвенным или указующим, сколько охраняющим: Богоматерь словно прижимала Сына к Себе в трогательном стремлении защитить Свое Чадо. Однако большие миндалевидные глаза Богоматери устремлены не на Сына, а на предстоящих перед иконой, ради которых Ему предстоит принять крестные муки, и в этом скорбном взгляде кроется внутренняя готовность к

жертве. Склонение головы Пресвятой Девы передает и Ее печаль, и покорность воле Божией, и приятие грядущей судьбы Сына. Лики написаны с виртуозной, почти эллинистической живописностью. Оливково-зеленый санкирь придает глубину глазницам, образует густые бархатистые тени. Охра на лице Богоматери имеет розовый оттенок, на щеках переходящий в румянец; киноварные описи верхних век и аристократически изогнутого тонкого носа передают живую теплоту кожи. Лик Младенца и Его левая кисть, лежащая на шее Матери, по византийскому обыкновению написаны очень светлой, сияющей охрой, благодаря чему иконописцу удалось передать как младенческий облик, так и Божественную сущность Христа. За плечами автора «Богоматери Владимирской» стоит не только высокая школа живописного мастерства, но и огромный духовный опыт, которого не могло еще быть у новокрещеного русского народа. Трудно переоценить значение подобных памятников для культуры владими́ро-суздальских земель и русской культуры в целом. Ориентацию на благородные образцы иконописи времени династии *Комнинов*, близкие к «Богоматери Владимирской», можно видеть в русских (возможно, владими́ро-суздальских) иконах «Спас Еммануил с архангелами» (кон. XII в., ГТГ, инв. ДР-1192), «Деисус» (нач. XIII в., ГТГ, инв. ДР-1191) и «Спас Златые власы» из Успенского собора Московского Кремля (ГММК, инв. 5136 соб.).

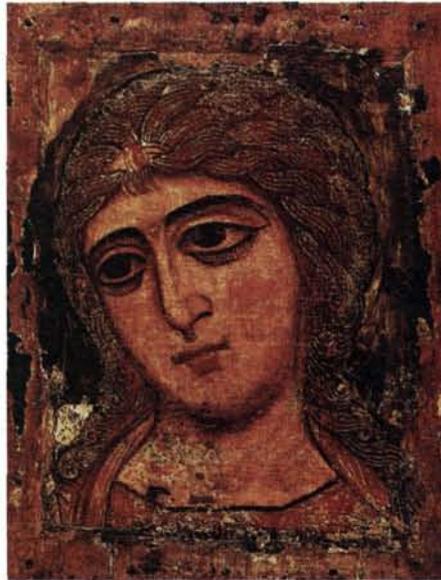
Когда Владимир стал стольным городом Владимиро-Суздальского княжества (с 1157), его правители начали приглашать и иноземных мастеров. Считается, что кисти греческого художника принадлежат фрески с апостолами и ангелами (правая группа) из «Страшного суда» на южном склоне центрального свода Дмитриевского собора, а его северный склон расписывал русский помощник (кон. XII в.). Художнику южного склона свойственны четкие, экспрессивные линии, он хорошо передает трехчетвертные повороты, очертания ликов упруги, завитки волос словно скручиваются от внутренней энергии, глаза благодаря ярким белильным мазкам, оттеняющим радужки, кажутся живыми. У ангелов северного склона волосы мягко-волнисты, лики широкие, с массивными подбородками и небольшими глаза-

«Богоматерь Великая Панагия» из Спасского монастыря в Ярославле (1-я треть XIII в., ГТГ, инв. 12796). Иконографически она восходит к образу «Богоматери Влахернской», но при этом обнаруживает несомненное сходство с алтарной мозаикой Св. Софии Киевской: повторяется не только поза Богоматери с воздетыми руками, но и силуэт фигуры, характер складок одежд, почти стереометрически правильные черты лица, трактовка золотых пробелов как расширяющихся книзу лент. Идея заступничества за род людской, явственно читаемая в этом образе, усиливается помещением на персях Богоматери медальоном-щитом с полуфигурой Спаса Эммануила, благословляющего обеими руками.

Важное место в православной культуре занимали иллюстрированные рукописи. Их *миниатюры* обычно стилистически близки к современным им фрескам и иконам, поскольку художники могли параллельно работать в разных жанрах. Так, миниатюры одной из наиболее ранних сохранившихся русских рукописей — *Изборника Святослава* (1073 г., ГИМ. Син. 1043) (см. *Изборники 1073 и 1076 гг.*) — имеют много

ми, в них передана не интенсивность духовной жизни, а состояние благодатного покоя. Однако уже памятники 20–30-х гг. XIII в. — южные и западные двери суздальского собора Рождества Богородицы — свидетельствуют об органичном усвоении византийской (а может, и южнославянской) художественной традиции на владимирской почве. Эти врата исполнены в технике золотой наводки, очевидно имитирующей византийскую *инкрустацию*. Главным выразительным средством служат золотые штрихи, которые обрисовывают контуры, выделяют детали и даже формируют объем. Неизбежная при такой технике графичность оказалась созвучна общему направлению развития комниновской живописи. Бесплотные фигуры как бы сотворяются, вызываются из тьмы небытия сетью золотых лучей-линий; каскады золотых складок, завитки золотых кудрей, сияющие золотом лики не опосредованно, а предельно наглядно демонстрируют идею Божественного света, пронизывающего изображение и словно излучаемого поверхностью врат. Правильные пропорции и уверенная постановка фигур, сдержанные жесты, немногочисленные, но виртуозно исполненные детали (наподобие длиннорогих агнцев в «Жертвоприношении Авеля») заставляют вспомнить не только об искусстве Византии, но и о его античных истоках.

Новгород и Псков. Немало греческих художников приезжало и в Новгород. Под их влиянием сформировалось аристократическое направление новгородской иконописи XII в. («Благовещение Устюжское», «Спас Нерукотворный», ГТГ, инв. 25539 и 14245; «Ангел Златые власы» (арх. Гавриил), ГРМ, инв. ДРЖ 2115). Живописное богатство моделировки личного с красными описями и зелеными приплесками, огромные удлиненные глаза, алые уста с маленькой нижней губой, пышные волосы, как бы перевитые тонкими золотыми нитями, придают образам поистине неземную красоту и благородство. Характерно, что взгляд Спаса не обращен на молящихся, а взгляд архангела (входившего в состав оглавного Деисуса) не направлен на средник. Это подчеркивает замкнутость образов, их погруженность во внутренний, духовный мир, что требует от человека адекватного молитвенного самоуглубления.



Ангел «Златые власы».
Икона. XII в. (ГРМ)

В монументальной живописи «княжеское» византизирующее направление представлено фресками Георгиевской церкви в Старой Ладоге (посл. треть XII в.), хотя они отмечены не столько идеализацией, сколько стилизацией форм. Лица в них сводятся к орнаментальному узору, нос, рот, брови, щеки складываются из набора четко разграниченных плоскостей и изогнутых линий, но, несмотря на условность приема, лики обладают живой и острой выразительностью. В целом картина новгородской живописи XII в. была довольно пестрой. Фрески Св. Софии Новгородской (1108) сопоставимы с наиболее архаичной группой росписей киевского Софийского собора; к киевскому искусству XI в. (конкретно к Остромирову Евангелию) тяготеют и миниатюры *Мстиславова Евангелия*, написанного по заказу новгородского кн. Мстислава между 1103 и 1117 гг. (ГИМ. Син. №. 1203). Росписи собора Рождества Богородицы *Антониева мон-ря* (1125) обнаруживают свойства, общие для византийского и романского искусства этого времени: лики святых имеют широкоовальные очертания, краски накладываются плотно, фигуры подчеркнута массивны, объем активно моделируется зеленоватыми притенениями. Фрески Преображенского собора Спасо-Мирожского мон-ря во Пскове (40-е гг. XII в.), тогдашнем «пригороде» Новгорода, были написаны мастерами, очевидно приглашенными свт. Нифонтом из восточных провинций

Византии, что объясняет архаичность системы росписи, иконографии и стиля. Собственно новгородские особенности живописного языка, сурового, свободного и выразительного, в полной мере представлены во фресках церкви Спаса на Нередице (1199). Линейная стилизация в них утрачивает нарочитость и выглядит скорее смысловым, чем изобразительно-декоративным приемом: она придает изображениям небывалую активность внутренней жизни. Особенностью иконографической программы было наличие изображений ктиторов, в т. ч., вероятно, и в росписи северного фасада.

Археологические раскопки отчасти позволяют судить о домовых новгородских иконах домонгольского периода. В слоях рубежа XI–XII вв. была обнаружена заготовка для иконы, расчерченная с обеих сторон на четыре части с указанием состава изображений (Христос, Богородица и шесть святых, очевидно патрональных). Размер заготовки — примерно 10×8 см — соответствует поздним суздальским «расхожим» иконам, называвшимся «листоушки в четвертях» (листоушка — икона небольшого размера). При массовости заказов такие иконы, очевидно, и в XII в. отличались заметной упрощенностью: поле ок. 3×4 см, отведенное каждому святому, требовало или миниатюрной живописи, слишком дорогой для рядового горожанина, или схематизации изображения. Надо полагать, что вплоть до XVI в. домовые иконы, исполненные темперой, были более свойственны городскому быту.

3. Вторая половина XIII — начало XVI века: местные школы

Новгородская школа. Нарушение культурных контактов с Византией в XIII в. из-за вторжения на ее территорию крестоносцев (1204–1261) и татаро-монгольского нашествия на Русь заметно сказалось на искусстве Новгорода. Немногочисленные сохранившиеся иконы 2-й пол. XIII в. обнаруживают активизацию «почвенного», фольклорного начала («Святые Иоанн Лествичник, Георгий и Власий», ГРМ, инв. ДРЖ-2774) или романские влияния («Св. Никола» мастера *Алексы Петрова*, 1294 г., НГОМЗ, инв. 5769). «Св. Никола» из Духова мон-ря (ГРМ, инв. ДРЖ-2778) хранит воспоминания о византийских прототипах, но жесткая графичность и геометризация рисунка,



Святые Иоанн Лествичник,
Георгий и Власий.
Икона. XIII в. (ГРМ)

очевидно, связаны с тягой к упрощению органических форм, характерной для народного искусства. Икона «Святые Иоанн Лествичник, Георгий и Власий» показывает это упрощение дошедшим почти до предела: столпообразные фигуры с простыми, обобщенными контурами (центральная в два с лишним раза выше боковых) выглядят плоскими аппликациями, наложенными на красный фон. Ошибки в надписи («Еван» вместо «Иоанн») недвусмысленно свидетельствуют о социальном слое, к которому принадлежал иконописец. Тем не менее икона обладает несомненной художественной выразительностью, родственной искусству восточных окраин византийского мира. Это не значит, что мастер был знаком с сирийскими или каппадокийскими памятниками: очевидно, в христианской культуре сложился некий архетип иконного изображения — тот необходимый и достаточный минимум, без которого образ перестает существовать. Этот архетип неукоснительно возрождался в кризисные эпохи, обеспечивая продолжение иконописания (напр., в Византии в период иконоборчества). Сходными чертами отмечены миниатюры ряда новгородских рукописей XIII в. (Симоновское Евангелие, 1270 г., РГБ. Рум. № 105;

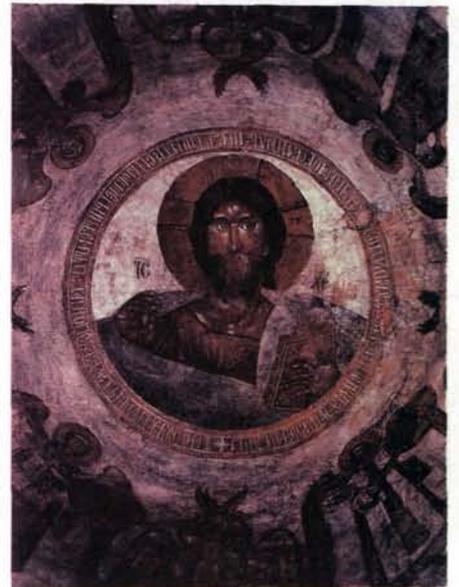
Соловецкий Служебник, 2-я пол. XIII в., РНБ. Солов. № 1017; часть миниатюр Хлудовской Псалтири, кон. XIII в., ГИМ. Хлуд. № 3). Икона мастера Алексы представляет значительно более «культурное» искусство, вероятно, за счет приобщения к романской художественной традиции в ее высокопрофессиональном варианте. Дух геометризма проступает в декоративной разделке одежд и нимба, как бы воспроизводящей золотые и эмалевые дробницы. Необычная цветовая гамма, которая строится на темных насыщенных тонах — лиловато-вишневом, индигово-синем, темном изумрудно-зеленом, напоминает о прикладном искусстве романского Запада. Фелонь святителя также близка к облачениям, принятым в Зап. Церкви. Однако лик свт. Николая с тонкими чертами свободен от романской тяжеловесности. Устремленный в сторону взгляд, изогнутые, как бы надломленные брови, опущенные уголки губ создают ощущение духовной силы, замкнутой в себе и достигающей трагического накала. В дальнейшем и «романизмы», и фольклоризация образов стойко сохраняются в новгородской иконописи, соседствуя или сочетаясь с новыми византийскими художественными импульсами.

Ориентация на византийские образцы характерна для произведений, создававшихся по заказу архиеп. *Василия Калики* (1330–1352). Изображения, исполненные золотой наводкой по темному фону на медных вратах Софийского собора («Васильевские врата», 1335–1336 гг., сейчас в Троицком соборе Александрова), восходят к византийским рукописям и иконам XIII–XIV вв. При этом новгородские черты в иконографии и в художественном языке проступают настолько сильно, что именно они определяют впечатление от памятника.

В XIV в. в Новгород снова приезжают греческие художники. В 1338 г. Исая Гречин расписал церковь Входа в Иерусалим (не сохранилась). Вероятно, в 1363 г. возникли росписи церкви Успения на Волотовом поле, погибшие во время второй мировой войны. Греческие надписи неоспоримо доказывают участие византийского мастера. Об этом говорит и стиль фресок, написанных в свободной, словно эскизной манере с использованием нежных, полу-

прозрачных цветов, казавшихся серебристыми из-за светлых охристых лессировок и легких белильных светов. Разнообразие и непринужденность поз, выразительность жестов характерны для лучших образцов палеологовского искусства, в то время как негреческие и неклассические типы лиц свидетельствуют не только об участии местных мастеров, но и о местных художественных вкусах.

К 1378 г. относится первая работа в Новгороде *Феофана Грека* — росписи церкви Спаса Преображения на Ильине улице. По сведениям *Епифания Премудрого*, Феофан до приезда на Русь расписывал храмы в К-поле, Галате и Халкидоне, что дает основания считать его уроженцем К-поля. Хорошо сохранились изображения на своде купола, в барабане главы и в Троицком приделе на хорах (хотя, судя по фрагментам декоративной росписи в апсиде, открытым в 70-х гг. XX в., их цветовое решение было более разнообразным и ярким). Тем не менее обилие коричневых охр,



Господь Вседержитель.
Роспись церкви Спаса Преображения
на Ильине улице. 1378 г. Феофан Грек.
Новгород

резко контрастирующих с типичными «феофановскими» белильными бликами, вероятно, изначально создавало то же ощущение аскетической отрешенности от мира. Росписи пронизаны динамикой, создающейся не столько за счет движения фигур, сколько благодаря энергичным мазкам белил, словно запечатлевшим быстрое движение кисти. Лики святых выглядят суровыми и грозными. В композиции «Св. Троица



ном новгородской школы: «Св. Илья Пророк», ГТГ, инв. 12007; «Знамение от иконы Богородицы» («Битва новгородцев с суздальцами»), НГОМЗ, инв. 2184; «Чудо Георгия о змие», ГРМ, инв. ДРЖ-2123; «Чудо о Флоре и Лавре», ГТГ, инв. 14558). В них по-прежнему встречаются красные фоны, локальные цветные пятна, четкость и определенность форм, любовь к сочетанию красного и тра-

Чудо от иконы Божией Матери «Знамение» («Битва новгородцев с суздальцами»). Икона. 60-е гг. XV в. (НГОМЗ)

вянисто-зеленого, но эти черты становятся не приметой архаики, а сознательным эстетическим выбором, определяющим

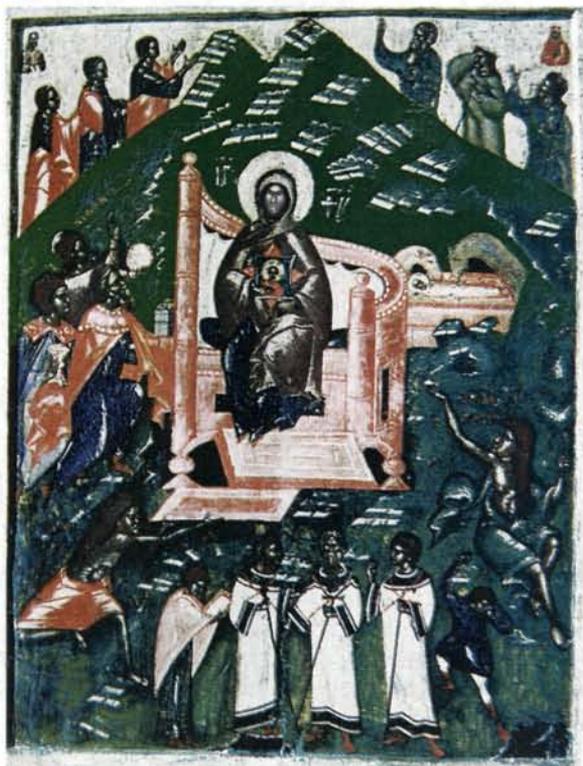
лицо местного иконописания. В то же время богатство ритмической организации композиций, изящество фигур показывают, что неоднократные прививки византийской культуры к новгородскому древу не прошли бесследно.

В новгородской иконописи сложились местные сюжеты («Чудо от иконы Богородицы «Знамение»», «Видение пономаря Тарасия»), а также определился круг предпочитаемых иконографических *изводов*, отличавшихся от среднерусских. Так, в «Покрове Богородицы» Богородица изображалась не с покровом в руках, а в позе *Оранты*, покров же держали ангелы (хотя это не соответствовало житию св. Андрея Юродивого). В миниатюрах с ап. Иоанном Богословом, диктующим св. Прохору, евангелиста писали в рост, а не сидящим; в «Благовещении» начиная с XV в. Деву Марию показывали в сложном повороте, словно испуганно отстраняющейся от архангела, а в «Крещении» Христа изображали без препоясания, как бы шагающим к св. Иоанну. Следует подчеркнуть, что «новгородские» изводы не являлись изобретением местных мастеров: практически все они были известны в византийской иконографии, иногда встречались в искусстве других русских художественных центров, но, будучи усвоены новгород-

цами, стали отличительным знаком локальной традиции. Иногда в предпочтении того или иного извода ясно чувствуется стремление к наглядности, конкретности (силуэт Младенца Христа во чреве Богородицы в «Устюжском Благовещении», Бог Отец в виде старца, Бог Сын в облике Христа Эммануила на коленях Отца и Св. Дух в образе голубя в «Отечестве», кон. XIV — нач. XV в., ГТГ, инв. 22211). На полях икон часто помещались избранные святые, в т. ч. патрональные; в монументальной живописи, а иногда и в иконах встречались ктиторские портреты.

Псковская школа. Псков вплоть до 1348 г. в административном отношении считался новгородским «пригородом», и лишь в некоторых ранних памятниках псковской живописи («Св. Илья Пророк в житии», кон. XIII — нач. XIV в., ГТГ, инв. 14907; росписи собора Рождества Богородицы Снеготорского монастыря, 1314) можно усматривать зачатки будущего своеобразия. Расцвет самостоятельной псковской школы начался в XIV в. и продолжался до сер. XVI в. Группа псковских икон XIV — нач. XV в. отличается необыкновенной экспрессивностью, проявляющейся в порывистых движениях фигур, драматических, кричащих цветовых контрастах, суровых темных ликах с резкими белыми движениями («Собор Богородицы», «Святые Параскева, Варвара и Ульяна», ГТГ, инв. 14906, 28758; «Сошествие во ад», ГРМ, инв. 2120). Наряду с такими памятниками в псковской иконописи появляются образы более классические, хотя также обладающие внутренним напряжением («Деисус», 1-я пол. XIV в., ГРМ, инв. ДРЖ-2773; «Избранные святые», 1-я четв. XV в., ГТГ, инв. 1; «Св. Димитрий Солунский», 2-я четв. XV в., ГРМ, инв. ДРЖ-2729). Псковские мастера предпочитали золотые или охристо-желтые фоны, основу колористической гаммы обычно составляло контрастное сочетание темно-вишневого с кораллово-красным (киноварь с примесью сурьмы) с добавлением исчерна-синего и густо-зеленого цветов. Часто встречается обильная инокопья (золотая штриховка), напоминающая густую сеть; она близка к золотой разделке в итальянских иконах XII—XIII вв. и в памятниках итало-греческой школы. Лики писались темным санкирем, на носы клалось характерное





кой Панагии». Вероятно, именно желанием создать торжественный, репрезентативный образ Царицы Небесной объясняется появление редкого на Руси извода тронной «Богоматери Умиление» (ГТГ, инв. 12875), получившей название Толгской (как и чудотворная поясная икона, ЯХМ, инв. И-1206). Серебряный фон, серебряные зарукавья и каймы мафория

*Собор Богоматери.
Икона. Кон. XIV — нач. XV в.
(ГТГ)*

Богоматери, звезда на Ее плече в виде усыпанного драгоценными камнями квадрифолия, многочисленные белильные «жемчужины» отвечают холодноватому совершенству

высветление — «капелька» (в фас) или «башмачок» (в профиль).

Такую же самостоятельность псковичи демонстрируют в области иконографии: гипотетический оригинал чудотворной иконы «Богоматерь Мирожская», относимый к XIII в., возможно, был первой русской иконой с изображением предстоящих заказчиков — блгв. кн. Тимофея—Довмонта и его супруги Марии. К рубежу XIV—XV вв. относится икона «Богоматерь Одигитрия со святыми Василием Великим и Киром» (НГОМЗ, инв. 2853), где показана уникальная деталь — золотая серьга в ухе Богоматери. «Св. Троица Ветхозаветная» (ГТГ, инв. 28597), созданная в XVI в. при повсеместном господстве рублевской иконографии, представляет глубоко архаичный изокефальный вариант, где к тому же введена сцена заклания тельца не слугой, а самим Авраамом (нигде более, кроме Пскова, не встречающаяся).

Ростово-Ярославская школа. Для немногочисленных сохранившихся памятников иконописи Ярославля и Ростова кон. XIII — нач. XIV в. характерно плотное письмо ликов с яркой подрумянкой, сближенная по цветовому тону гамма (вишневый — красный — коричневый), стремление к повышенной монументальности, продолжающее традицию, которая наметилась в «Богоматери Вели-

образе. Форма трона с высокой спинкой, прорезанной арочными проемами, находит аналогии в византийской и итальянской живописи XII—XIII вв. В большинстве произведений ростовской школы XIV—XV вв. эти качества, несомненно принадлежащие аристократической культуре, исчезают. В ряде памятников («Св. Никола Зарайский с житием», ГТГ, инв. 28747; «Святые Евстафий и Фекла» (оборот иконы «Богоматерь Умиление»), музей «Ростовский кремль») форма выглядит мягкой, неструктурной из-за асимметрии, скошенности черт, неправильности очертаний ликов; пропорции фигур укорочены, колористическое решение теряет определенность (не выделяются ведущие цвета). Эти особенности, в принципе свидетельствующие об утрате профессионализма (сохранившиеся ростовские иконы XIV—XV вв. в основном происходят из сельских храмов), придавали живописи ту мягкость, которая субъективно воспринимается как «душевность», очеловеченность образа.

Тверская школа. В Твери в XIV в. наблюдалось обращение к домонгольским традициям, в первую очередь Владимиро-Суздальской Руси, однако этот «ренессанс» носил сильный налет архаизации («Святые Борис и Глеб», Киевский музей русского искусства, инв. Ж-1; «Спас Все-

держитель», ГТГ, инв. 15028). Иногда можно говорить и о снижении уровня художественного мастерства («Архангел Михаил», ГТГ, инв. 15030). Однако все ранние тверские иконы, в т. ч. и «Архангел Михаил» с его асимметричным ликом и непропорциональной фигурой, производят впечатление монументальности и силы. Это достигается благодаря тому, что фигуры плотно вписаны в изобразительное поле, как будто им тесно в отведенном пространстве; характерный темный колорит с резкими акцентами красного контрастирует со статичностью фигур, придавая живописи особое напряжение. В 1-й пол. XV в. архаизирующий стиль культивировался в монастырской среде, определяя облик тверских рукописей. И в миниатюрах, и в иконописи этого времени заметно южнославянское влияние, воспринятое через посредство Афона. Оно смягчает первоначальную экспрессивность образов, гармонизирует цветовые решения (двусторонняя икона «Богоматерь Одигитрия и св. Никола» из с. Васильевского, Богоматерь и св. Иоанн Предтеча из деисусного чина из с. Ободово, ЦМиАР, инв. КП 549, КП 441, 442). Во 2-й пол. XV в. сложился придворно-аристократический вариант тверского искусства, ориентировавшийся на

*Архангел Михаил.
Икона. Ок. 1300 г. (ГТГ)*





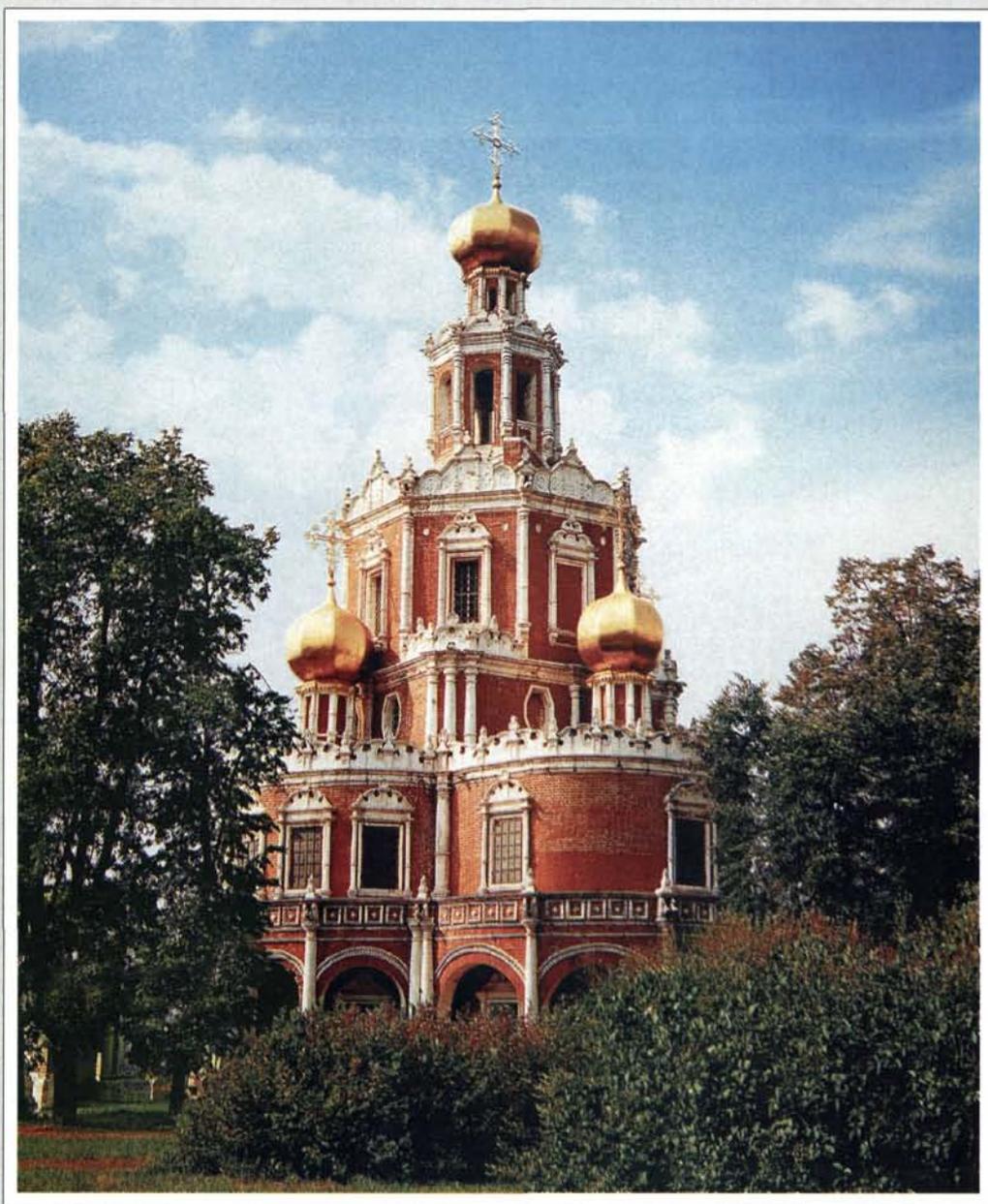
1. Собор Преображения Спасителя. 1152-1157 гг. Переславль-Залесский



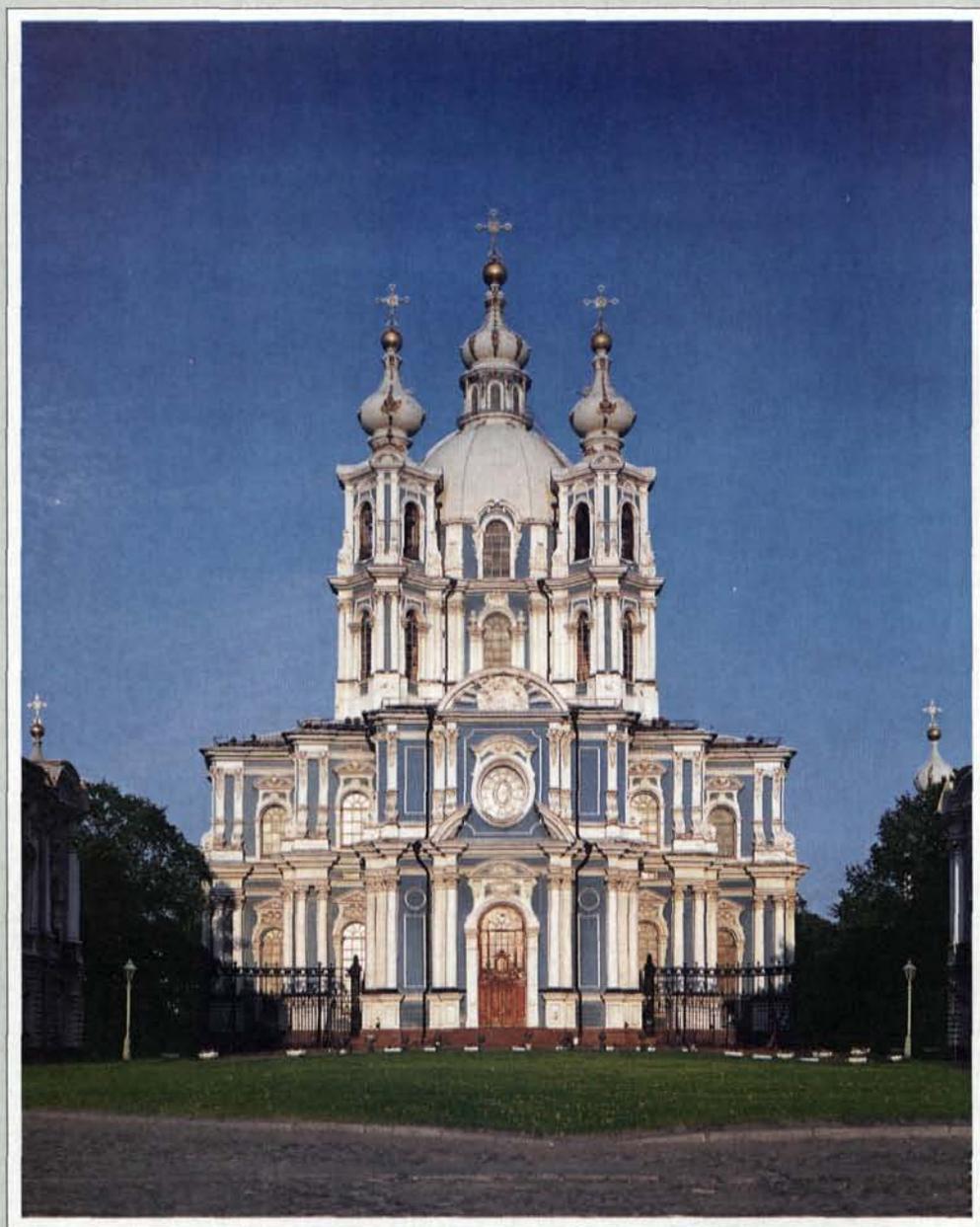
II. Собор Нерукотворного Образа Спасителя Андроникова мон-ря. 1410-1427 гг. Москва



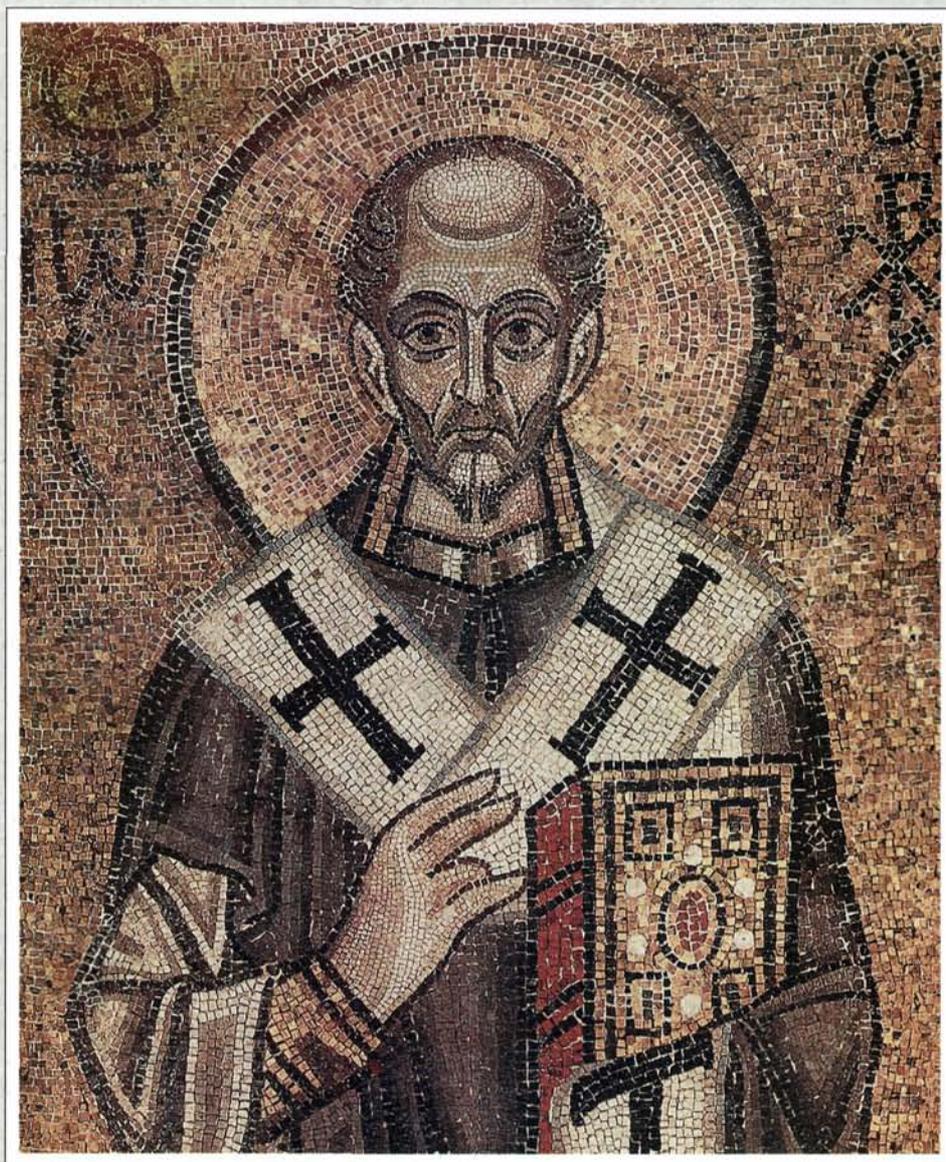
III. Благовещенский собор Московского Кремля. 1484-1489 гг.



IV. Церковь Покрова в Филях. 1693-1694 гг. Москва



*V. Собор Воскресения Слоущего Воскресенского (Смольного) мон-ря. 1748-1762 гг.
С.-Петербург. Арх. Ф.-Б. Растрелли*



VI. Свт. Иоанн Златоуст. Мозаика собора Софии, Премудрости Божией. 1043-1046 гг. Киев



VII. Воскресение Христово.
Мозаика киота в церкви Воскресения Христова, 1901 г.
По оригиналу М. В. Нестерова, 1894 г. С.-Петербург



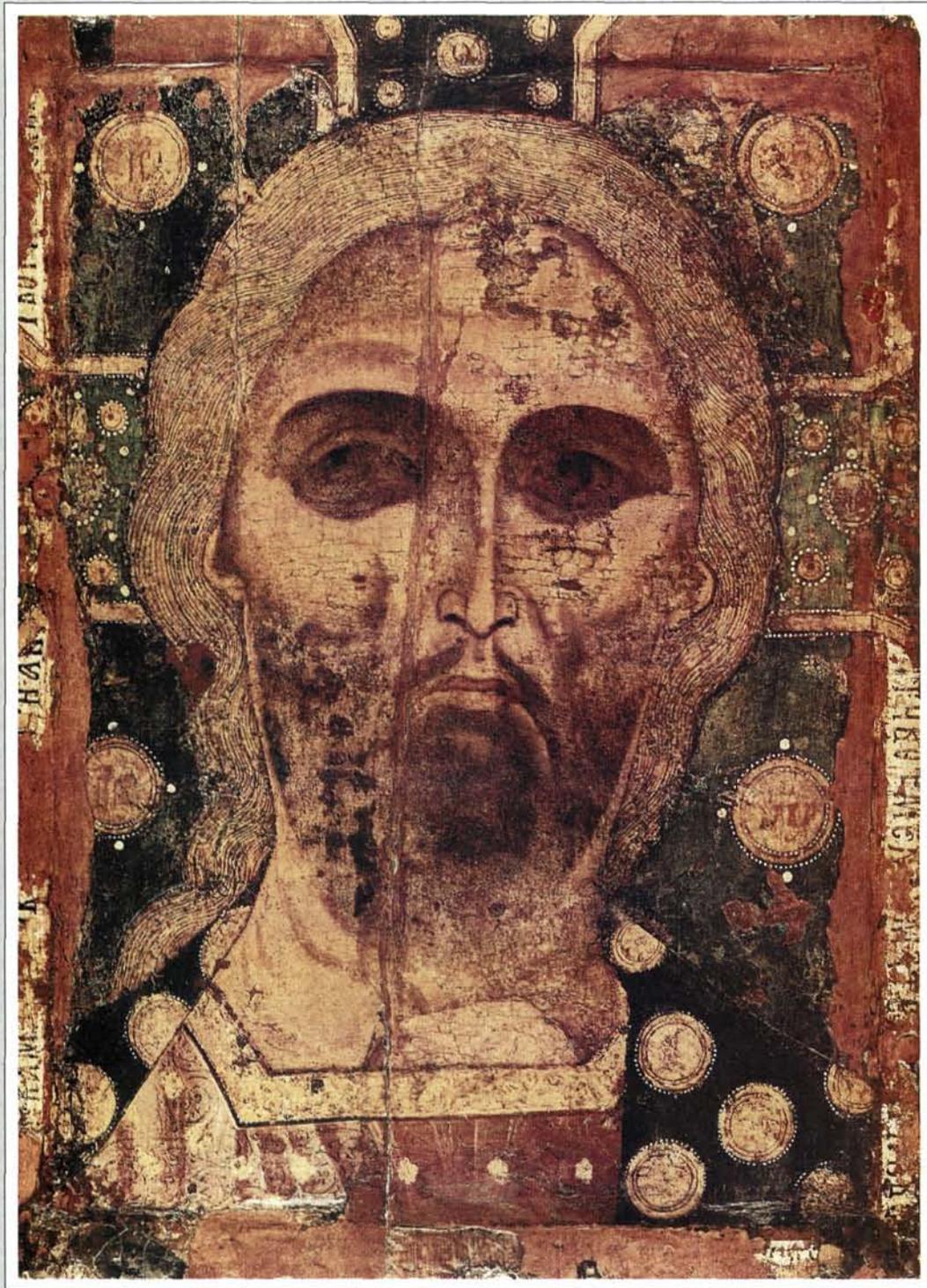
VIII. Вмц. Наталия. Роспись собора Софии, Премудрости Божией. 1043–1046 гг. Киев



IX. Изгнание из рая. Роспись церкви свт. Николая (Никола Надеина), 1640-1641 гг. Ярославль



Х. Владимирская икона Божией Матери, XII в. (ГТГ)



XI. Спаситель (Спас «Златые волосы»). Икона. Кон. XII-XIII вв. Успенский собор Московского Кремля (ГММК)



XII. Успение Божией Матери. Икона. 80–90-е гг. XIV в. Мастер круга Феофана Грека (ГТГ)



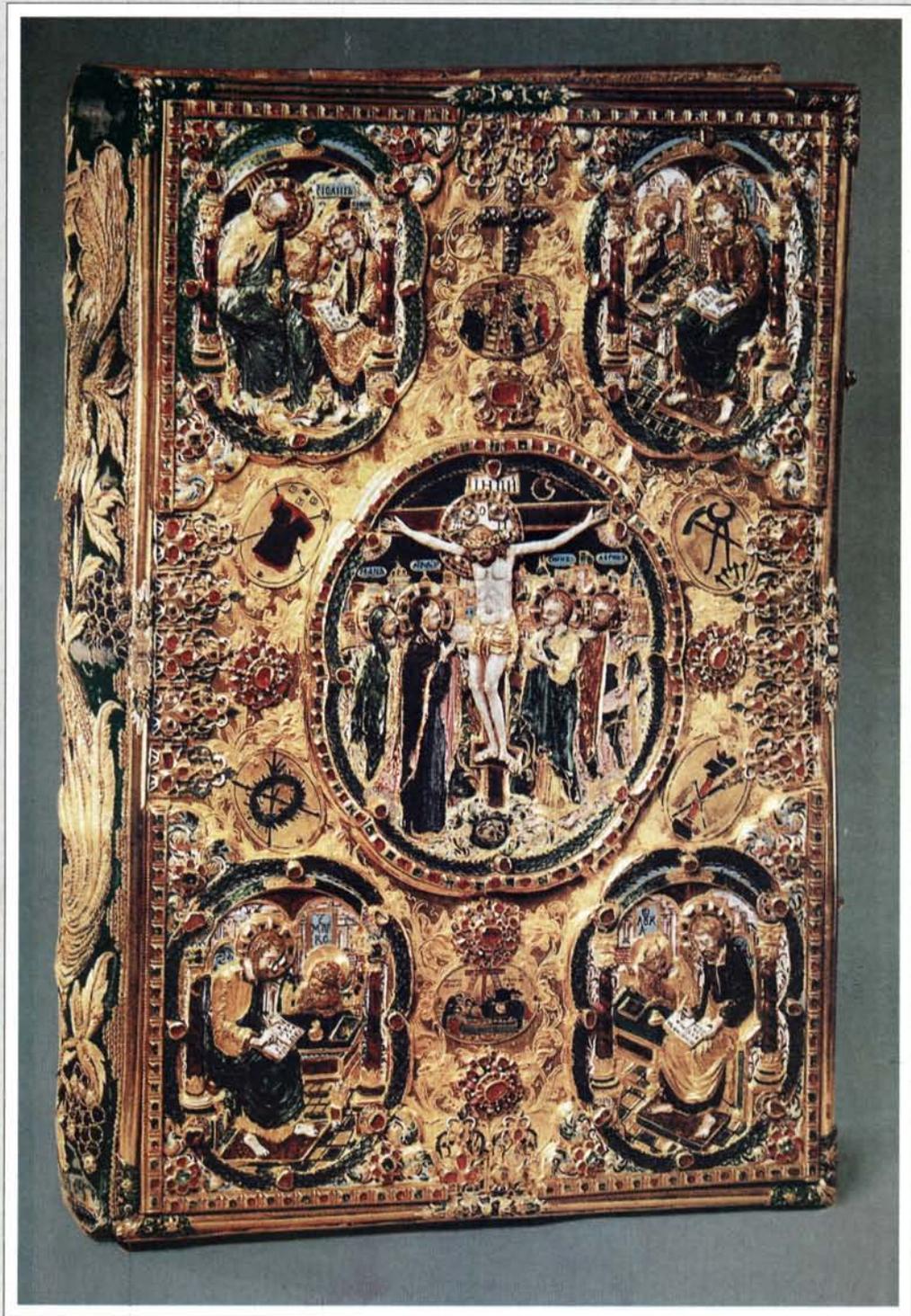
ХIII. Св. Троица. Икона. 1411 г. Прп. Андрей Рублев (ИТГ)



XIV. Прп. Кирилл Белозерский. Покров. 1514 г.
Мастерская вел. кнг. Соломонии Сабуровой (ГРМ)



XV. Свт. Николай (Никола Можайский). Деревянная скульптура. XIV в. (ГТГ)



XVI. Оклад Евангелия. 1678 г. Мастерские Московского Кремля (ГММК)

византийскую палеологовскую традицию (деисусный чин из г. Кашина, ГРМ, инв. ДРЖ-1944–1947, 1952–1956, 1958, 2111; «Успение Богоматери», ГТГ, инв. 22303; «Спас Вседержитель», ТКГ, инв. Ж-1007 и «Апостол Павел» из того же чина, ЦМиАР, инв. КП 994/333). Для иконописи тверской школы характерно высветленное письмо ликов с обильным использованием белил, роднящее ее с южнославянской живописью, и любовь к холодному, зачастую сильно разбеленному синему цвету в сочетании с вишневым — темным или также смешанным с белилами (недаром упомянутое «Успение» из ГТГ получило название «голубого»).

Московская школа. В Москве в 40-х гг. XIV в. работали несколько артелей живописцев: греки, приехавшие с митр. *Феоностом*, русские иконники под руководством Захария, Дионисия, Иосифа и Николая, а также *Ютан*, Семен и Иван — «рустии родом, а гречестии ученицы» (ПСРЛ. СПб., 1885. Т. 10. С. 216). С работой греков связывают образ «Спаса оплечного» из Успенского собора Московского Кремля, родственник памятникам «палеологовского ренессанса»; «Спас Ярое Око» из того же собора, вероятно, принадлежит русскому мастеру, знакомому с произведениями греческой иконописи (обе иконы — ГММК, инв. 5031 соб. и 956 соб.). Собственно московское направление, судя по памятникам 2-й пол. XIV в., имело немало общего с ростовской иконописью — мягкую моделировку ликов, неяркий колорит («Святые Борис и Глеб с житием» из Коломны, ГТГ, инв. 28757; следует учесть, что первоначально одежды князей на этой иконе были не красными и зелеными, а серо-голубыми и охристыми). Несомненно, в раннемосковской живописи существовала и архаическая струя, представленная миниатюрами т. н. Сийского Евангелия 1339 г. (БАН. Соб. Археогр. комисси. № 189). Это Евангелие, написанное для вклада в Успенский Лявлинский мон-рь, является первой достоверно московской иллюминированной рукописью (одна из заставок содержит надпись с именем мастера — Иоанна). Для двух миниатюр, украшавших книгу, характерны тяжелые пропорции изображенных фигур и архитектуры, скованность жестов и поз, резкие контрастные высветления на ликах, упрощенность рисунка одежд,

Феофан Грек. Большое значение для формирования московского искусства сыграло творчество Феофана Грека, в 1395 г. расписавшего с Семеном Черным и учениками церковь Рождества Богородицы в Кремле, а в 1405 г. — Благовещенский собор (предшественник существующего) вместе со старцем *Прохором* с Городца и чернецом *Андреем Рублевым*. Хотя иконы, достоверно принадлежащие кисти Феофана, неизвестны, ему приписывают чудотвор-



Донская икона Божией Матери. 80–90-е гг. XIV в. Феофан Грек (?) (ГТГ)

ный образ «Богоматерь *Донская*» с «Успением Богоматери» на обороте (ГТГ, инв. 14244). Плотное письмо ликов с зеленоватыми тенями, интенсивной подрумяжкой и тонкими белильными штрихами-движками характерно для византийской иконописи XIV в., так же как и некоторые детали (псевдокриптограмма на кайме мафория, насыщенно синяя окраска свитка в руке Младенца Христа, золотой контур сандалий на Его ножках). Иконографически «Богоматерь *Донская*» принадлежит к типу «Умиление», но Богоматерь не прижимает Младенца к Себе, что обычно для этой иконографии, а поддерживает Его, словно готовясь возложить на незримый престол. В свою очередь поднятый лик Христа обращен не столько к Богоматери, сколько ввысь, к небу. В данном иконографическом изводе наглядно выражена идея обоюдной готовности к

жертве, особо актуальная на Руси в кон. XIV в. («Богоматерь *Донская*», по преданию, сопровождала русские войска на Куликово поле). «Успение Богоматери» на обороте отличается геометрической продуманностью композиции, в которой четко читается крест (вертикальная ось — фигура Христа и свеча на первом плане, горизонтальная — одр с телом Богоматери). И жесты, и лики апостолов со сведенными к переносице бровями и острым треугольным очерком глазниц выражают нескрываемое горе утраты, что в принципе не свойственно православной иконописи. Немногочисленность деталей, преобладание темных тонов с резкими акцентами красного (шестокрыл в возглавии славы-мандорлы, огонь свечи), умело найденное соотношение масштабов фигур и окружения сосредоточивают

внимание на трагической стороне события, хотя монументальный образ Христа, держащего душу Богоматери, вносит ноту триумфа над смертью. Учитывая, что Елифант

Премудрый назвал Феофана «книг изографом нарочитым», с творчеством Феофана связывают также инициалы *Евангелия Федора Кошки* (ок. 1392, РГБ. Троиц. III. № 4/Муз. № 8654). По художественным достоинствам они являются одним из лучших образцов этого жанра в греко-православном церковном искусстве. Тела аспидов, змей, птиц и дельфинов, формирующие буквы, сплетаются в фантастические узлы, поражая одновременно и живой свободой очертаний, и тонкостью и тщательностью декоративной разделки. Благодаря почти эмалевой плотности и яркости насыщенных красок каждый инициал выглядит миниатюрной драгоценностью. Тип инициалов не находит близких аналогов в предшествующих греческих и русских рукописях; предполагается, что Феофан мог почерпнуть идею такого оформления при работе в генуэз-



ских колониях, в первую очередь в к-польской Галате.

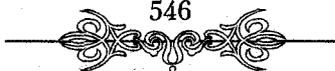
К кругу Феофана Грека относят также икону «Преображение» из Спасо-Преображенского собора Переславля-Залесского (ГТГ, инв. 12797), написанную, очевидно, художником, много работавшим над фресками. Его манера свободна, почти эскизна, прозрачные краски ложатся с затеками и не всегда совпадают с контурами предварительного рисунка. Мастеру удалось передать физическую яркость света, исходящего от Христа, построив колорит на противопоставлении зеленоватых и интенсивно-коричневых охр бело-золотому сиянию и прозрачно-голубым бликам. Возможно, Феофану Греку или художнику его круга принадлежит часть деисусного чина, находящегося в настоящее время в Благовещенском соборе Московского Кремля. Индигово-синий, а не вишневый мафорий Богоматери с каймой из золотых кринов, светоносность пробелов на одеждах и голубом чепце, виртуозное использование киновари в письме лика выдают руку замечательного византийского мастера. Несмотря на то что первоначальный иконостас, очевидно, погиб в пожаре 1547 г., нельзя исключать, что после пожара в собор перенесли какой-то другой иконостас (может быть, из Успенского собора в Коломне), в написании которого также участвовал Феофан Грек.

Прп. Андрей Рублев. Вопрос об авторстве прп. Андрея Рублева по отношению к существующему Благовещенскому иконостасу также остается открытым. Тексты, в которых упоминается имя иконописца, многочисленны, и степень их достоверности различна. «Духовное завещание» прп. *Иосифа Волоцкого* называет прп. Андрея учеником иконописца *Даниила*, несколько источников свидетельствуют, что оба мастера были иноками Спасо-Андроникова мон-ря. Несомненными работами прп. Андрея в настоящее время большинство исследователей считают росписи Успенского собора во Владимире (1408, совместно с иконоником Даниилом и артелью) и «Св. Троицу Ветхозаветную» из Троицкого собора Троице-Сергиева мон-ря (1411?, ГТГ, инв. 13012). Традиционно руку Рублева видят в некоторых фрагментах не полностью сохранившейся композиции «Страшного суда» в Успенском соборе: Хри-

стос во славе, апостолы и ангелы, трубящие ангелы, апокалиптические символы четырех царств и др. В этих фресках несомненно влияние «палеологовского ренессанса», проявившееся в свободной непринужденности поз, легкой, но явственной объемности форм, изяществе ритмических построений, эллинизированном типе отдельных лиц. Иконография «Св. Троицы» также свидетельствует о знании мастером произведений византийского искусства. К к-польской традиции восходит облик ангелов со склоненными головами, с характерными шапками вьющихся волос и правильными некрупными чертами ликов; с искусством восточных провинций, по мнению В. Н. Лазарева, рублевскую икону сближает композиционное главенство среднего ангела и расположение двух других не столько по бокам трапезы, сколько перед ней. Похожие иконографические схемы встречались в прикладном искусстве греко-православного мира — в круглых артосных панаягах XIV–XV вв. Однако «Троица» Рублева, несомненно, самое выдающееся произведение из всех сохранившихся православных изображений этого сюжета. Чисто художественными средствами мастер сумел передать существо догмата о Св. Троице — Ее нераздельность и неслиянность. В иконе нет никаких подробностей, никакой сюжетной канвы — ни Авраама с Саррой, ни слуги, закаляющего тельца: ничто не отвлекает от созерцания трех ангелов, восседающих за трапезой. Они представлены в разных позах и поворотах, но их фигуры зрительно вписываются в круг, обуславливающий неразрывное единство композиции. Одежды ангелов различны по цвету, однако их объединяет яркий голубец (чистый ультрамарин), примененный в хитонах крайнего ангела и гиматии среднего, а также в почти не сохранившихся головных повязках. Темно-вишневый хитон среднего ангела первоначально имел зеленые пробела, объединявшие его со светло-зеленым гиматием правого ангела, а вишневый цвет находил поддержку в светло-вишневом гиматии левого; т. о., решение одежд обеспечивало их цветовую переключку и колористическую связь, не менее значимую для общей идеи, чем связь композиционная. Важнейшей темой иконы является также тема грядущей жертвы

Христа, звучащая в печальном наклоне голов, в единственной чаше с жертвенным тельцом (прообразующим Агнца), благословляемой двумя ангелами. При этом между силуэтами крайних ангелов образуется просвет, имеющий очертания чаши. В него, вероятно не случайно, вписана фигура среднего ангела, которому усвоены одежды Христа. Его лик сейчас выглядит отрешенно-бесстрастным, но на авторском рисунке, выявленном съемкой в инфракрасных лучах, углы губ скорбно опущены, что усиливало эмоциональное впечатление от иконы. Личное написано в сложной технике многослойной плавли: многократно накладываемые друг на друга слои краски образовывали гладкую, сплавленную, как бы эмалевую поверхность, черты лица моделировались не графически — описями и бликами, а за счет чисто живописной лепки. Это придавало формам, с одной стороны, живую осязаемость, а с другой — удивительную светоносность, когда свет словно пробивается изнутри, излучаемый самой Божественной плотью. Ощущение сияния, исходящего от иконы, достигалось не только традиционной позолотой нимбов и фона (ныне практически утраченной), но и необыкновенной чистотой и яркостью цветовой гаммы с триадой лазурного ультрамарина, зеленого (сильно пострадавшего от времени) и золотистой охры. Дополнительный вишневый цвет разной интенсивности, но одинаково благородного пурпурного оттенка подчеркивал величие и возвышенность общего строя иконы.

К творчеству Рублева относят также три иконы деисусного чина, происходящие из Звенигорода — «Спас» (сохранился фрагментарно), «Св. Архангел Михаил» и «Св. апостол Павел» (ГТГ, инв. 12863–12865) (см. *Звенигородский чин*). Выбор редкого поясного типа при больших размерах икон (158–160×106–109 см) обусловил ощущение необычно близкого молитвенного общения со Спасителем и святыми — «лицом к лицу». Приемы личного письма совпадают с использованными в «Св. Троице»; арх. Михаил близок к рублевским ангелам, глаза его, как и у ангелов «Св. Троицы», показаны возведенными ввысь. Взор Спасителя, сохраняя эту надмирную устремленность (зрачок касается верхнего века), удивительным образом





Спаситель. Икона из «Звенигородского чина». Нач. XV в. Прп. Андрей Рублев (?) (ГТГ)

оказывается направленным прямо на предстоящего перед иконой. Четкая темная оправа высветленных радужек с черными зрачками создает эффект пристальности взгляда, того «заглядывания в человеческую душу», о котором писали исследователи творчества прп. Андрея Рублева. Затемненность глазниц придает взору оттенок печали, которая невольно воспринимается как скорбь о грехах человечества. В то же время видимая близость Спасителя к молящемуся, кротко-спокойное выражение Его мягко написанного лица вселяет надежду на спасение, напоминает о безграничности Божьего милосердия. Открытый высокий лоб, тонкий прямой нос, плотно сжатые алые уста дополняют идеальный образ Богочеловека, наделенный высшей мерой духовности, сострадательности и красоты.

Много общего с рублевской «Св. Троицей» имеют символы евангелистов из Евангелия, подаренного в XVII в. царем *Феодором Алексеевичем* Богдану Матвеевичу Хитрову (кон. XIV — нач. XV в., РГБ. Троиц. III. № 3/Муз. № 8657) (см. *Евангелие Хитрово*), особенно ангел — символ евангелиста Матфея. Фигура небесного посланника, показанная в стремительном движении, виртуозно вписана в круг; голубые и сиреневые цвета одеяний, дополненные киноварным обрезом несомого ангелом Евангелия, повторяют цветовую

гамму «Звенигородского чина». Лики евангелистов в свою очередь очень близки к ликам апостолов из росписей Успенского собора во Владимире. При этом инициалы обнаруживают несомненную связь с инициалами Евангелия Кошки, хотя написаны гораздо более мягко. Евангелие Хитрово не стоит особняком в книжной культуре Москвы кон. XIV — 1-й трети XV в., к нему примыкают такие стилистически сходные и художественно совершенные рукописи, как Морозовское *Евангелие Успенского собора* (ГММК, инв. 11056), Андроньевское Евангелие (ГИМ. Епарх. № 436), Апостол из Кирилло-Белозерского мон-ря (ГРМ. ДР/Гр. № 20). Миниатюры Апостола обнаруживают также близость к молдавлахийским памятникам.

С именем (или хотя бы с эпохой) прп. Андрея Рублева связывают формирование русского высокого иконостаза. Существует предположение, что такие иконостазы были введены в русских храмах митр. *Киприаном*. Первоначально они, очевидно, имели три ряда — деисусный, праздничный и местный, хотя уже в 1-й четв.

раскрывал те же идеи, что и стенопись церкви. Это было особенно важно в храмах, не имевших росписей (следует напомнить, что преобладавшие на Руси деревянные храмы за очень немногими исключениями не расписывались). Однако полные иконостасы в XVI—XVII вв. встречались преимущественно в больших храмах, а в сельских церквях они часто ограничивались местным и деисусным рядами.

Иконостас Троицкого собора Троице-Сергиева мон-ря, заказанный, по свидетельству *Пахомия Логофета*, Андрею Рублеву и Даниилу с артелью (ок. 1425–1427), показывает, что наряду с манерой Рублева в московской иконописи существовали другие направления — более суровое, архаизирующее и более утонченное, «преддионисиевское». В 3-й четв. XV в. развитие иконописания замедлилось из-за длительной феодальной войны. Правление Ивана III (1462–1505) ознаменовалось расцветом иконописи, но уже с иными стилистическими чертами, соответствовавшими торжественно-церемониальному характеру наступившей эпохи. В 80-х гг. XV в. в Москве работали артели иконника Долмата и Дионисия с попом Тимофеем, Ярцем и Коней. Москва стала ведущим русским художественным центром:

Ангел — символ евангелиста Матфея. Миниатюра Евангелия Хитрово. Кон. XIV — нач. XV в. Прп. Андрей Рублев (?)



в иконостасе Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря (1497), созданном московскими и новгородскими мастерами, заметна общая ориентация на московскую иконопись

сер. — 2-й пол. XV в. (сейчас его иконы находятся в собраниях КБМЗ, ГТГ, ГРМ, ЦМиАР).

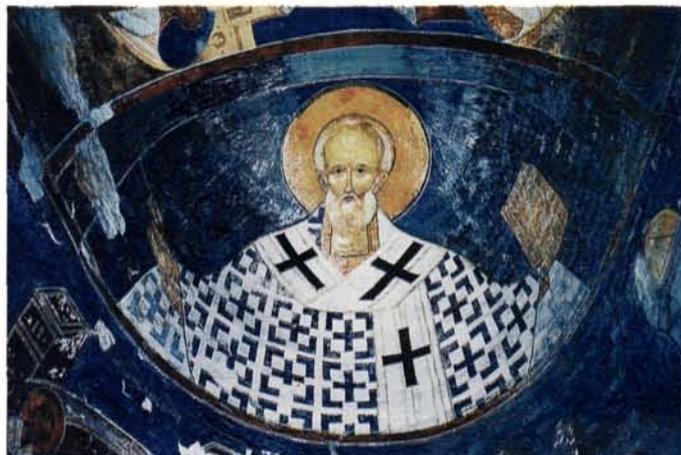
Дионисий. Наиболее полно специфика иконописи времени Ивана III отразилась в творчестве *Дионисия*. Судя по синодику Кирилло-Белозерского мон-ря (список XVII в.), он принадлежал к знатному роду, который восходил к св. *Петру*, царевичу Ордынскому; синодик *Иосифо-Волоколамского мон-ря* говорит о происхождении художника из боярского

XV в. известны и пророческие ряды (чины), состоящие из поясных икон. Центральной иконой деисусного ряда в московском варианте стал образ Спаса во славе («Спас в силах»), что внесло в Деисус, а также и в весь иконостас отчетливый эсхатологический оттенок. В XVI в., очевидно, возникли полнофигурный пророческий и поясной праотеческий ряды (в Софии Новгородской, 1528, и в Благовещенском соборе Московского Кремля). Иконостас

рода Квашниных. Учился Дионисий, вероятно, у иконника старца Митрофана, с которым вместе работал в *Пафнутиево* *Боровском мон-ре*. Позднее он много трудился в Москве (в частности, в кремлевском Успенском соборе) и по приглашению прп. Иосифа Волоцкого в Иосифо-Волоколамском мон-ре совместно со старцем Паисием и племянниками прп. Иосифа — старцами *Досифеем* и *Вассианом* (*Топорковыми*), а также писал иконы для северных мон-рей — *Спасо-Каменного* (см. *Каменный мон-рь*), *Павлова Обнорского*. Из его обширного наследия сохранилось лишь небольшое количество икон и росписи собора Рождества Богородицы *Ферапонтова мон-ря*, исполненные им с сыновьями Феодосием и Владимиром (1502–1503). Атрибутируемые Дионисию иконы колористически строятся на ярких, но не основных цветах, получаемых смешением красок: мастер предпочитает не киноварно-красный, а красно-вишневым, не синий, а интенсивно-голубой; особую любовь он питает к сиреневому цвету. Обилие белого, бледно-зеленого, бледно-охристого в фонах и деталях позволяет избежать пестроты при общем ощущении нарядности, праздничности живописи. Фигуры имеют заметно вытянутые пропорции (примерно 1 : 9), что придает им легкость и изящество. Мастер виртуозно обыгрывает ритмические повторы, которые служат у него важнейшим средством гармонизации композиций. Все эти особенности свойственны житийным иконам митрополитов Петра и Алексия из Успенского собора Московского Кремля, традиционно приписываемым Дионисию (нач. XVI в. ?; ГММК, инв. 3228 соб.; ГТГ, инв. 013289).

Колористические и композиционные приемы Дионисия создают впечатление некоей особенной, неземной просветленности, сохраняющейся даже в самых драматических или трагических сценах. В «Распятии Христовом» из Павлова Обнорского мон-ря (ГТГ, инв. 29554) лик Христа спокоен, телу придан изысканный S-образный изгиб, жест раскинутых рук лишен напряжения и воспринимается как знак покровительства и защиты. Над перекладиной креста изображены плачущие ангелы, но включение в композицию аллегории торжества Церкви над Синагогой придает ей триумфальный характер,

а яркие одеяния ангелов и зримая легкость их полета напоминают о грядущем Вознесении. Стенописи Рождественского собора Ферапонтова мон-ря по сравнению с иконами тонально более сближены: в них преобладает легкий голубой фон, к которому приравнены по светлоте изображения архитектуры, деталей обстановки, одеяний святых. Цветовая гамма строится на основе голубого, светло-зеленого, светло-желтого, бледно-красного (разбеленной киновари). В сочетании с типично «дионисиевскими» стройными высокими фигурами и многократными ритмическими повторами форм это создает ощущение надмирности изображенного. Сюжеты основной части росписей связаны с Богородицею. И подбор сюжетов (цикл «Акафиста»), и иконография (Бого-



мать на троне с предстоящими ангелами в конхе центральной ап-

Свт. Николай, архиеп. Мир Ликийских. Фреска Рождественского собора Ферапонтова мон-ря. 1502–1503 гг. Дионисий и сыновья

сиды), и художественные особенности выражают

тематическую тему радостного прославления Приснодевы.

Включение в цикл росписей «Акафиста» и «Вселенских Соборов», а также некоторые иконографические схемы свидетельствуют о знании Дионисием византийских и южнославянских образцов. «Богородица Одигитрия» из иконостаса Рождественского собора (приписывается Дионисию и мастерской, ГРМ, инв. 3095) носит следы знакомства мастера с живописью итальянского кватроченто, что проявляется в необычной одежде Богородицы, ракурсной передаче Ею левой ступни, богатом украшении мафория и совершенно нетрадиционном жесте десницы Богородицы, как бы благословляющей молящегося. К итальянизирующим оригиналам восходят, очевидно, также чудотворные образы Богородицы — *Коневский* (Финляндия, Преображенский собор Нового Валаама) и *Шуйский* (Ивановский худ. музей). Итальянское влияние, воспринятое через греко-восточное посредство (образа, принесенные с Афона или привезенные Софьей Палеолог и ее свитой), способствовало



Икона Божией Матери «Одигитрия» типа «Седмиезерная». 1502–1503 гг. Дионисий (?) (ГРМ)

долгой жизни «палеологовских» традиций в русской иконописи.

С кругом Дионисия обычно связывают большую икону «Апокалипсис» (184×151 см) из Успенского собора Москов-

ского Кремля. Ее появление, вероятно, было вызвано эсхатологическими ожиданиями в преддверии 7000 г. от сотворения мира (1492 от Рождества Христова). Откровение св. Иоанна Богослова проиллюстрировано в ней с редкой степенью подробности: все живописное поле заполнено сотнями фигур. Однако обилие белил и светлых охр в одеяниях и пейзажных фонах («горках») снимает ощущение затесненности, создает впечатление простора и свободы, чему способствует также продуманность композиционного построения (деление на три яруса, в каждом из которых отчетливо выделяется центральное ядро в виде круглой славы-мандорлы). Удивительная уравновешенность целого при постоянных отступлении от строгой симметрии невольно наводит молящегося на мысль о Божественном миропорядке. Благодаря этим художественным свойствам иконы конец мира, изображенный на ней, предстает не хаосом и катастрофой, но логическим, predetermined завершением земной истории человечества, которое в первую очередь знаменуется радостным вступлением праведников в Царствие Небесное.

Последняя четверть XV в. ознаменовалась небывалым расцветом книжной миниатюры. Отчасти это объяснялось заменой пергамента бумагой, которая хорошо впитывала краску, позволяла уточнить красочные слои и использовать специфически иконописные сложные приемы, напр. плавь. Центральным памятником этого периода является Книга пророков (1489 г., РГБ. Собр. МДА. № 20), написанная по заказу дьяка Василия Мамырева, как предполагается, тремя мастерами. Фигуры пророков помещены на неподцветенном фоне: поверхность листа бумаги выступает в качестве иллюзорного пространства. Преобладание белого цвета заставляет вспомнить о колористических решениях икон, атрибутируемых Дионисию. Часть миниатюр напоминает живопись Дионисия еще более близко — удлиненные пропорции фигур, изящно скругленные или, наоборот, заостренные складки одежд, довольно яркие, но гармоничные цветовые сочетания с использованием красного, сиреневого и красно-вишневого вызвали предположение о принадлежности этой группы миниатюр



«Благословенно вошествие Небесного Царя». Икона. Сер. XVI в. (ГТГ)

самому Дионисию или художнику его круга. Столь же совершенны по художественным формам созданные примерно в то же время Четвероевангелие (МГУ. 2. Ag. 78) и Слова свт. Григория Богослова (РГБ. Троиц. № 137). Все эти рукописи явно отражают вкусы великокняжеского двора, ставшие более утонченными и аристократичными после приезда в Москву Софьи Палеолог со свитой. Именно в 80-х гг. XV в. в оформлении московских книг проникают отдельные западноевропейские мотивы, напр. полуфигуры музицирующих ангелов в одной из заставок упомянутой Книги пророков, заимствованные из немецкой гравюры посл. трети XV в. Довольно много точек соприкосновения с искусством Зап. Европы имеет Буслаевская Псалтирь (РГБ. Троиц. № 308) — одна из первых московских рукописей, ориентирующаяся на «фряжские» образцы. Впрочем, подобные заимствования ограничивались сферой орнамента и подвергались довольно сильной переработке: хотя русский орнамент, получивший название старопечатного, и был обязан своим появлением (в нач. XVI в.) гравюрам нидерландского мастера Израеля ван Мекенема, жесткая готическая графика оригинала на русской почве испытала смягчающее влияние неовизантийской орнаментики.

4. XVI век

В иконописании 1-й пол. XVI в. устойчиво сохранялись некоторые особенности дионисиевской живописи, но к середине столетия колорит стал более темным, вместо светлых или золотых фонов начали охотно использовать темно-оливковые (празелень). Хотя подобный фон нередко изначально предназначался под оклад, заметна общая сумрачность цветовой гаммы. Мастера предпочитают темно-вишневый, серо-зеленый, черный цвета, глухие охры от

желто-коричневой до темно-коричневой. Лики пишутся также темными охрами по плотному темно-зеленому санкирию. Холодные голубоватые пробела и редкие акценты алой киновари создают ощущение внутреннего напряжения («Св. Иоанн Предтеча» из Махрицкого мон-ря (см. *Стефанов Махрицкий мон-рь*), ЦМиАР, инв. 261). Иконография усложняется, включает малораспространенные или вообще неизвестные в московской традиции изводы. Подобные изменения московского искусства, очевидно, были следствием не только изменения «духа эпохи», но и воздействием псковской и новгородской живописи в результате приглашения в Москву после пожара 1547 г. иконописцев из Новгорода и Пскова.

В середине столетия возрос интерес к богословским вопросам. Повышенное внимание к священным текстам, в т. ч. к ветхозаветным, вызвало распространение новых и сложных по иконографии произведений иконописи. Некоторая часть об-ва восприняла это как нарушение каноничности и традиций: дьяк *И. М. Висковатый*, близкий к царю, активно выступил против икон, написанных псковичами Останей, Яковом, Михайлом, Якушкой и Семеном по прозвищу Высокий Глаголь для кремлевского Благовещенского собора. Висковатого смутили некоторые сюжеты и иконографические детали — изображение Бога Отца до Воплощения Христова, Христа — в ангельском образе или в облике воина. Кроме того, Висковатый настаивал на жесткой унификации иконографии: «... ино б одним образцом писали, чтоб было несоблазнено, а то в одной паперти убо одна икона, а в церкви другая, то ж писано, а не тем видом» (цит. по: *Макарий (Веретенников), архим.* Московский митрополит Макарий и его время: Сб. ст. М.,



1996. С. 231). Однако Собор 1554 г., возглавлявшийся свт. *Макарием* (который сам занимался иконописанием), опроверг большую часть возражений Висковатого и подчеркнул принципиальную допустимость изображений по свидетельствам ВЗ, а также по творениям отцов Церкви. Русская иконопись в тот период обогатилась многими произведениями литургической тематики («Достойно есть», «Приидите, людие, Триипостасному Божеству поклонимся», «Во гробе плотски», «Единородный Сыне», «Благословенно воинство Небесного Царя» и др.). Последняя икона из Успенского собора Московского Кремля (ныне в ГТГ, инв. 6141), известная также под названием «Церковь воинствующая», была написана на текст стихир из Октоиха, но включила в себя как апокалиптические мотивы, так и, возможно, исторические аллюзии (параллель с военными походами Ивана Грозного против казанских и астраханских татар — врагов христианства).

Претерпела изменения и система храмовой росписи. В Успенском соборе Свяяжска (1561) в куполе впервые появилась композиция «Отечество» с изображением небесных сил (возможно, под влиянием сочинения св. Дионисия Ареопагита), а на сводах — сюжеты из Книги Бытия о сотворении мира и жизни прародителей в раю и на земле, т. о., тема Воплощения Сына Божия непосредственно соотносилась с темами грехопадения и искупления. На одной из подпружных арок поместили композицию «Христос в лоне Отчем», «Евхаристия» в алтаре была заменена «Великим входом», или «Небесной литургией», что акцентировало тему евхаристического единства Церкви (зримое участие в литургии небесных сил). В других ансамблях монументальных росписей 2-й пол. XVI — нач. XVII в. наличествуют свои иконографические особенности, связанные с назначением или посвящением храма (цикл княжеских портретов и деяний Михаила Архангела в великокняжеской усыпальнице — Архангельском соборе Московского Кремля, цикл деяний Св. Троицы в церкви Св. Троицы в Вяземах); общей чертой храмовых росписей этого периода является усложнение их программ, интерес к символическим и догматическим аспектам.

К нач. XVI в. относится первое упоминание о надгробном иконном портрете светского лица: над гробом русского кн. Ивана Борисовича в Успенском соборе Иосифо-Волоколамского мон-ря находилась икона работы старца Паисия «Иван Богослов да Спас во облаце, а за Богословом на той иконе князь Иван Борисович» (цит. по: *Попов*. Живопись и миниатюра Москвы. С. 76). 70-ми гг. XVI в. датируют надгробную икону из Архангельского собора Московского Кремля (ГИМ, инв. И VIII 3423/29172) с изображением св. Василия Парийского (по поздней надписи — св. Василия Великого) и Василия III, предстоящих иконе Богоматери «Знамение». Иван Грозный задавал Стоглавomu Собору (1551) вопрос о допустимости изображения на иконах живых людей; предполагается, что в группах молящихся на некоторых иконах («Четырехчастной», «Богоматери Тихвинской» в Благовещенском соборе Кремля) представлены Иван Грозный и члены его семьи. Изображение на иконе конкретных людей, как усопших, так и живых, свидетельствует о стремлении к более тесному молитвенному общению с насельниками горнего мира, о глубокой вере в близость святых, в их доступность молящемуся.

В мастерских свт. Макария начиная еще с пребывания его на Новгородской кафедре развернулась огромная работа по иллюстрированию книг. Центральное место среди рукописей 2-й пол. XVI в. занимает *Лицевой летописный свод*, включавший ок. 16 тыс. миниатюр. В строгом смысле слова он не относится к церковному искусству, но миниатюры из начального тома, посвященного библейской истории, использовались иконописцами в качестве образцов (напр., в церкви Св. Троицы в Вяземах). Миниатюристы стремились к достаточно подробной характеристике обстоятельств и места действия, что привело к усложнению архитектурных и пейзажных фонов, к расслоению пространства. Отсутствие собственной изобразительной традиции для ряда сюжетов вызвало в этот период обращение к западноевропейским гравюрам *А. Дюрера*, *М. Вольгемута*, *Г. З. Бехам*, *Г. Гольбейна-младшего* и др. Гравюры копировались фрагментарно: преимущественно воспроизводились архитектурные мотивы, изображения кораб-

лей, отдельные фигуры или группы фигур (иллюстрации к «Слову св. Иоанна Богослова на Успение Пресвятой Богородицы», «Слову на Рождество св. Иоанна Предтечи», «Сказанию чудес превеликого и преславного архистратига Михаила» — все в составе Егоровского сборника, РГБ. Егор. № 1844; Житие св. Николая Чудотворца, РГБ. Муз. № 15). Использование западных источников в иконах и фресках 2-й пол. XVI в. встречается в виде исключения и также связано с задачей иллюстрирования новых для русской иконописи сюжетов. Иноземные изобразительные источники выступали, т. о., в качестве дополнений к лицевым подлинникам, не меняя характера русской церковной живописи.

Важнейшим новшеством, оказавшим влияние на русское изобразительное искусство, стало появление в 50–60-х гг. XVI в. *книгопечатания*, призванного обеспечить Церковь богослужебной литературой (особенно в связи с ростом территории гос-ва и необходимостью христианизации новоприсоединенных областей). Еще до организации типографии *Иваном Федоровым* в Москве вышло несколько изданий (Евангелия, Псалтири и Триоди), называемых «анонимными». Хотя деятельность Ивана Федорова в Москве была кратковременной (1564–1565), изданный им Апостол оказал сильное влияние на оформление последующих московских печатных изданий. Впрочем, надо отметить, что это влияние сказалось почти исключительно в области иконографии, а не трактовки формы. Фигура св. евангелиста Луки на фронтисписе заключена в арочное обрамление, заимствованное с гравюры Э. Шена из нюрнбергской Библии 1524 г. (возможно, через чешское посредство); как изображение евангелиста, так и арка с иониками и типично маньеристическими причудливыми колоннами довольно близки к западноевропейским оригиналам. Фронтиспис Апостола Андроника *Невежи* (1597) является узнаваемой копией федоровского фронтисписа, но фигура ап. Луки решена в совершенно традиционном иконописном ключе, контурный рисунок напоминает графическую прорись, а ордерные формы обрамления превращаются в чисто декоративный узор. Это подтверждает тезис о принципиальной невозможности заимствования нового



художественного языка: заимствоваться могут лишь отдельные мотивы, а сам язык как система вырабатывается только внутри данной культуры исходя из ее собственных потребностей и задач.

Очевидно, иконописание в XVI в. уже стало достаточно массовым, что не могло не привести к снижению его профессионального уровня и невольным отступлениям от традиционной иконографии. Из материалов Стоглавого Собора известно о мастерах-самоучках, которые писали для крестьян дешевые иконы «не по образу» (возможно, к этому времени относится зарождение иконописного промысла в суздальских селах). Собор изложил требования к моральному облику живописцев, указал на необходимость обучения «у добрых мастеров» и знаменования «с добрых образцов» и принял постановление о контроле над иконописанием, хотя в масштабах всей страны такой контроль был заведомо неосуществим. Примечательно, что необходимым качеством для писания икон признавался также данный Богом талант к живописи, имеющийся не у всех учеников: «...которому Бог даст, учнет писати по образу и по подобию, и тот бы писал. А которому не даст Бог, им в конец от такового дела престати... не всем человеком иконописцем быти» (Стоглав: Собор, бывший в Москве при великом государе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). СПб., 1997. С. 126).

В живописи кон. XVI в. параллельно существовали два направления, условно называемые «*годуновской школой*» и «*строгановской школой*». Оба они представлены творчеством царских мастеров, но «*годуновской школе*» свойственны несколько холодноватые репрезентативность и монументальность (иконостас и росписи собора Смоленской иконы Богоматери *Новодевичьего мон-ря*), а «*строгановской*» — камерность, тонкость и миниатюрность живописи. Святые на «*строгановских*» иконах, как правило, изображаются не фронтально, а в трехчетвертном повороте, обращенными к Спасителю, Св. Троице или Богоматери, которые представлены в верхней части живописного поля. Такая композиция наглядно выражает заступничество святого за молящегося (обычно это тезоименитые заказчикам святые). Нередко вводились фигуры коле-

нопреклоненных предстоящих, усиливающие тему усердного моления. Хрупкость и изящество вытянутых фигур, звучность красок с обилием ярких охр и киновари восходят к традициям Дионисия; значительное развитие получили архитектурно-пейзажные мотивы. Объективно «строгановские» иконописцы — Истома Савин, Семен Бороздин, Емельян Москвитин, Прокопий *Чирин* — передавали в своей живописи красоту тварного мира; с другой стороны, асимметричные композиции, неустойчивые позы святых, обилие «пустого» темного фона наводило на мысль о непрочности земного бытия.

5. XVII век

После Смутного времени для царя продолжали работать иконописцы «строгановской школы» — Прокопий *Чирин*, младшее поколение Савиных. Ок. 1620 г. при дворе был создан Иконный приказ с Иконной палатой, просуществовавший до 1638 г. Его главной целью было возобновление «церковного благолепия» в храмах, пострадавших во время Смуты. В 1642 г., очевидно, учредили особый приказ, ведавший росписью кремлевского Успенского собора, которому надлежало точно восстанавливать роспись нач. XVI в. по снятым с нее прописям. Работы имели грандиозный размах: под руководством Ивана Паисеина, Сидора Поспеева и других царских «изографов» трудилось ок. 150 мастеров из разных городов России. Совместная работа способствовала достижению высокого качества живописи, стимулировала обмен опытом, прививала во многом уже утраченные навыки артельного труда. «Школу Успенского собора» прошли такие известные художники XVII в., как костромичи Иоаким (Любим) Агеев и Василий Ильин, ярославец Севастьян Дмитриев, Яков Казанец и Степан Рязанец.

Вероятно, по окончании росписи иконописцы перешли в ведение Оружейного приказа, с этого времени *Оружейная палата* стала ведущим художественным центром страны. Ее иконописцы, работавшие по царским заказам, делились соответственно уровню квалификации на жалованных мастеров и кормовых иконописцев трех статей. Для выполнения работ большого объема привлекались также «городовые» иконописцы, работавшие в других городах, что обеспечивало повсе-

стное распространение «стиля Оружейной палаты». Для этого стиля характерно стремление к передаче объема, показу глубины пространства, интерес к архитектурным и пейзажным фонам, к деталям одежды и обстановки. К 80-м гг. XVII в. получил широчайшее распространение зеленовато-голубой фон, более светлый вверху и темнеющий к линии поэма, который передавал воздушную среду. Ведущим в цветовой гамме стал красный цвет разных оттенков и насыщенности. Яркость и чистота цвета в иконах царских мастеров достигалась благодаря использованию дорогих привозных красок, в первую очередь баканов (полупрозрачные лаковые краски на основе кошенили, сандала и красного дерева). Начиная с сер. XVII в. иконописцы начали широко употреблять в качестве образцов сборники голландско-фламандских гравюр — иллюстрированные Библии Класа Янца Фишера (*Пискатора*), Петера ван дер Борхта, Маттеуса Мериана, Петера Схюта, «Замечания и размышления к Евангелию» богослова иезуита Иеронима Наталиса и др. По Библиям ван дер Борхта и Пискатора написано множество фресковых циклов в московских, ростовских, костромских, ярославских, вологодских храмах. В этот период в отличие от XVI в. заимствовались новые иконографические варианты сюжетов, хорошо известных в русской традиции (напр., «Благовещение с книгой», «Воскресение Христово» как восстание из гроба). Надо отметить, что в греческом православном искусстве такая иконография появилась еще в XV в. и поэтому не воспринималась на Руси как противоречившая православному преданию. Гравюры-образцы при копировании подвергались переработке: те особенности иконографии, которые понимались как сугубо католические (непокрытая голова Богоматери, декоративные женские платья), исправлялись соответственно православным нормам. Смысл обращения к иноземным источникам заключался не только в усвоении новых приемов построения формы. Вероятно, иконописцы старались возбудить повышенное внимание молящихся, заставить их размышлять над изображением, в то время как старая иконография в силу своей привычности служила прежде всего узнаванию сюжета.

Несмотря на многочисленные заимствования из западноевропейского искусства, московская иконопись 2-й пол. XVII в. в целом еще остается в русле традиционного иконописания. Светотеневая моделировка личного строилась на старой технике последовательных высветлений — плавя, несколько модифицированной и усложненной Симоном Ушаковым. При моделировке фигур и интерьеров применялся специфический прием постепенного потемнения, как бы сгущения цвета у края формы; этот прием заменял модели-

сплюсненным, даже если в основе лежит западноевропейский изобразительный источник. Цвет употреблялся не натуралистически, а эмоционально-выразительно, он не всегда отвечал естественной окраске предметов. При заметной общности стиля иконописцы Оружейной палаты все же делились на два направления: одни тяготели к монументальности, повышенной значительности образов (Симон Ушаков, Георгий Зиновьев, Тихон Филатьев), другие продолжали «строгановскую» традицию с ее миниатюрным, подчеркнуто эстетизированным письмом, с любовью к множеству подробностей (Никита Павловец, Сергей Рожков, Семен Спиридонов Холмогорец).

Изменения изобразительной системы иконописания в XVII в. связаны, очевидно, с начавшимся распадом средневековых родовых устоев. Наметившийся приоритет индивидуального начала привел к тому, что в Сыне Божиим, Богоматери и святых начали искать индивидуальные черты. Это вызвало стремление сделать лики в иконах максимально

*Похвала Владимирской иконе
Божией Матери
(«Насаждение древа
государства Российского»)
Икона. 1668 г. Симон Ушаков
(ГТГ)*



«живоподобными». Важной составляющей религиозного чувства стало также сопереживание страданиям святых, Крестным Мукам Спасителя, что привело к широкому распространению страстных икон (вплоть до появления в иконостасах дополнительных рядов Страстей Христовых и апостольских страданий). Новые требования к церковной живописи обосновал царский иконописец Иосиф Владимиров в послании к Симону Ушакову.

Сходные черты проявились в книжной иллюстрации XVII в. Как и ранее, одни и те же мастера работали и над иконами, и над миниатюрами или гравюрами: иконописцы Федор Зубов (см. *Зубовы*), Иван Максимов,

Сергей Рожков и другие иллюстрировали Толковое Евангелие (1678, ГММК, 10185), а Симон Ушаков делал рисунки для гравюр к стихотворной Псалтири и к Повести о Варлааме и Иоасафе. В посл. четв. XVII в. в Оружейной палате было создано несколько роскошно иллюминированных рукописей, в т. ч. Сийское Евангелие 1693 г. (БАН. № 8339), содержащее ок. 4 тыс. миниатюр. Отказ от зрительного сохранения плоскости листа и выход в иллюзорное пространство, построенное (хотя и непоследовательно) по законам линейной перспективы, заметно изменили облик книги. В иллюстрациях месящеслова Евангелия, предвещающих чтения по месяцам, использован западноевропейский (голландско-фламандский) источник, но нарядность колорита, подчеркнутая декоративность деталей оставляет эту рукопись целиком в русле позднесредневекового русского искусства. Орнаментация богатых заказных рукописей обогатилась в это время барочными растительными мотивами, напр. натуралистически исполненными срезанными цветами гвоздики, тюльпана, розы, василька. Лицевые рукописи, имевшие хождение среди посадского населения (преимущественно синодики и Апокалипсисы), по оформлению выглядели значительно скромнее, в них использовался контурный рисунок с легкой подцветкой, стилистические новации были очень незначительны или же вообще отсутствовали (нередко миниатюристы копировали старые образцы).

Во 2-й пол. XVII в. резко увеличилась потребность в иконах. Развитие экономики страны позволило не только в массовом порядке строить храмы в городах и вотчинах, но и дало возможность крестьянам приобретать образа в обмен на продукты своего хозяйства. В этих условиях иконописание в суздальских селах — *Холуе, Палехе, Шуге*, позднее во *Мстере* — приняло характер народного промысла. Судя по сохранившимся более поздним «расхожим» иконам, эти образа обладали свойствами народного искусства: композиции максимально очищались от подробностей и деталей, сводясь почти к пиктографической схеме, фигуры превращались в плоские силуэты, складки одежд — в скупой декоративный узор, палитра ограничивалась несколькими цветами с пре-

рование объема с помощью светотени, свойственное живописи нового времени. Понятия об иллюзорном источнике света еще не существовало. Сохранялась функция золота как Божественного света (окна «палат» при изображении интерьеров обычно делали золотыми или серебряными, даже если в дверных проемах показывали пейзаж). Пространственные построения включали элементы как прямой (линейной, «ренессансной») перспективы, так и обратной, перцептивной; поэтому пространство в иконах и особенно во фресках выглядит неглубоким,

обладанием красно-коричневого и грязновато-оранжевого (охра с добавлением киновари, заменявшая дорогой бакал). С технической стороны суздальские иконы представляли собой значительно упрощенный вариант иконописания, но они несомненно имели свои художественные достоинства и особую выразительность. По свидетельству Иосифа Владимировича, в XVII в. иконы подобного рода имелись не только в частных домах, но и в церквях. Они подверглись резкой критике царского иконописца, осудившего «неискуснописанные» образа в первую очередь с профессиональной т. зр. Широкое распространение народного иконописания вызвало обеспокоенность церковных и светских властей, попытавшихся исправить положение запретительными мерами. Грамота 1668 г., подписанная Патриархами Паисием Александрийским, Макарием Антиохийским и Иоасафом Московским, со ссылкой на свт. Григория Богослова постановляла делить иконописцев на шесть чинов — от «изящных» знаменщиков до учеников — и разрешила заниматься иконописанием только «свидетельствованным», т. е. квалифицированным, иконописцам. В указе царя *Алексея Михайловича* 1669 г., запрещавшем жителям Холмской губернии заниматься иконописью, говорилось о необходимости знать «в лицах и в составах размер» (*Забелин И. Е.* Материалы для истории русской иконописи // *ВОИДР.* 1850. Кн. 7. С. 85). На этом основании можно заключить, что черты ликов и пропорции фигур в народных иконах подвергались искажению, типичному для непрофессиональных художников (в 70-х гг. XVIII в. Вологодский архиеп. *Маркелл* сообщал об иконах, где святые изображались с широкими лицами, узкими глазами и короткими пальцами). Однако главный недостаток народных икон церковные власти в XVII–XIX вв. видели, по всей вероятности, не столько в неискренности письма, проявлявшейся в первую очередь в старообрядческом (двоперстном) крестном знаменнии и архиерейском благословении и в написании имени «Иисус» с одной буквой «и».

6. Синодальный период

С началом единовластного правления Петра I (1696) количество царских заказов иконописцам Оружей-



было официально занято *А. П. Антроповым*. С 1764 г. в помощники Антропову назначили известного петербургского иконописца *М. Л. Колокольниковца*, которого в 1792 г. сменили ярославский иконописец купеческого звания *Л. И. Шустов* и выходец из оставшихся иконописцев, выпускник Академии художеств *М. М. Уткин*. Указом от 4.03.1759 Синод по повелению имп. Елизаветы предписал отбирать во всех епархиях «неискус-

*Апостолы Петр и Павел.
Икона из иконостаса церкви
Богоявления в С.-Петербурге.
Ок. 1757 г.
Ф. Л. Колокольников*

нописанные» образа из лавок и церквей. Однако представления об искусстве письма у епархиальных властей были разными: так, в Казанской епархии было изъято 1053

иконы, а в Устюжской, по отписке местного архиерея, не нашлось ни одной «плохописанной» иконы. В XVIII — 1-й пол. XIX в. известно немало случаев изъятия икон у продавцов-офеней и даже запечатания иконных лавок; все эти случаи были связаны с продукцией суздальских иконописных центров, где иконописцы в основном придерживались «старой веры». В русском иконописании нового времени отчетливо выделяются три основных направления, соответствующих сознанию и социальному положению владельцев икон. Крестьяне, быт и сознание которых в наименьшей степени оказались затронуты изменениями, по-прежнему приобретали традиционные иконы в дешевом «расхожем» варианте. Состоятельные горожане предпочитали профессионально написанные образа, в художественном отношении продолжавшие «стиль Оружейной палаты» с сочетанием средневековых и новых живописных приемов. Объем в этих изображениях моделировался весьма сдержанно, цвет был повышенно декоративным, широко использовались золотые пробела, почему иконы такого направления



получили название «золотопробельных». Манера «золотопробельного письма» в XVIII–XIX вв. считалась древней, «греко-православной», ее стилистая сторона испытала влияние елизаветинского барокко, но оказалась довольно устойчивой по отношению к классицизму, который проявился не столько в выразительных средствах живописи, сколько в изображении архитектурных фонов. В XIX в. это направление иконописи оживилось под влиянием эклектического барокко, возникшего в искусстве 40-х гг. XIX в. Третье направление, использовавшее технические и формальные средства постренессансной живописи, получило заметное распространение только к кон. XVIII в., когда в полной мере развернулась деятельность основанной в 1757 г. Академии художеств. Иконы для столичных церквей и ранее заказывали художникам новой выучки (работы И. Я. Вишнякова, И. Н. Никитина и др. — для церкви св. Александра Невского в Александро-Невской лавре в Петербурге, 1724, Д. Г. *Левичко* — для церкви святых Кира и Иоанна на Солянке и св. Екатерины на Б. Ордынке в Москве, 1767), но обычно это было связано с заказами двора. Известны также случаи, когда отдельные иконописцы обучались у профессиональных художников (И. Я. Вишнякова, И. И. *Бельского*), однако эти случаи все же оставались единичными. Пока академическое образование и соответственно академическое иконописание не стали относительно массовым явлением, живописные образа оставались достоянием наиболее образованной и состоятельной верхушки об-ва.

Существование столь разных направлений в русском иконописании нового времени было обусловлено разной социальной принадлежностью верующих, которым предназначались иконы. Образы, удовлетворявшие крестьян, для представителей верхних слоев в значительной мере стали казаться не соответствующими первообразу. Распространение светской живописи, особенно портретной, способствовало восприятию иконы как реалистического портрета святого или как документа, фиксирующего то или иное событие. Это подкреплялось тем, что некоторые прижизненные портреты XVIII–XIX вв. после канонизации изображенных на них подвижников

начинали функционировать в качестве икон и ложились в основу соответствующей иконографии (напр., портреты святителей Димитрия Ростовского, Митрофана Воронежского, Тихона Задонского).

Народное иконописание. Крупнейшим иконописным центром в XVIII–XIX вв. стала Владимирская губ. Очевидно, в нач. XVIII в. произошла профессионализация промысла, обусловленная оттоком в провинцию бывших царских мастеров. Наряду с дешевыми иконами для народа там стали писать «золотопробельные» заказные образа. Владимирские иконописцы стойко сохраняли технические приемы, иконографические схемы, художественные особенности иконописания 2-й пол. XVII в., хотя не чуждались и некоторых не слишком кардинальных новшеств. В Поволжье вплоть до 70-х гг. XVIII в. продолжали работать артели иконописцев, унаследовавших стиль и приемы знаменитых костромских и ярославских изографов предшествующего столетия. На Севере большую роль в развитии иконописания, изначально строившегося на основе новгородской и ростовской школ, сыграли крупные мон-ри, где в XVI–XVII вв. работали свои и приезжие иконописцы. В Сибири иконопись испытала заметное украинское влияние благодаря тому, что многие иерархи были выходцами с Украины и, очевидно, привозили с собой мастеров (митрополиты Тобольские *Филофей (Лещинский)*, *Иоанн (Максимович)*, *Антоний (Стаховский)*, *Павел (Кожускевич)*, епископы Иркутские *Иннокентий (Кульчицкий)*, *Иннокентий (Неронович)*, *Софроний (Кристалевский)*, Михаил (Миткевич), *Вениамин (Багрянский)*). При этом украинское барокко нередко накладывалось на традиции поздней «школы Оружейной палаты». На Урале иконописание развивалось в основном усилиями старообрядцев, переселившихся туда из центральных областей России. Стилистически такая иконопись (напр., невьянская школа) представляла, однако, не «древлеправославное» иконописание, а усложненный и повышенно декоративный вариант все того же искусства царских мастеров 2-й пол. XVII в., фактически являвшийся разновидностью «золотопробельного» письма. Определенное значение для развития иконописания в новое время

имели монастырские иконописные школы. В семинарии Троице-Сергиева мон-ря с 40-х гг. XVIII в. началось обучение иконописанию под руководством украинского художника П. Казановича; в дальнейшем, несмотря на повеление Елизаветы Петровны в 1753 г. писать образа прип. Сергия по-старому, древнерусские традиции отчасти сохранились лишь в массовых иконах, а стиль образов, писавшихся «в поднос» (в дар) или для лаврских храмов, эволюционировал в сторону академизма.

Помимо икон в народной культуре получили распространение гравированные изображения — *лубок* и более или менее профессиональные гравюры на религиозные или духовно-нравственные темы. Согласно новейшим исследованиям, у истоков новейшим исследованиям, у истоков лубка стояли придворные граверы кон. XVII в. (в частности, Леонтий *Бушин*). В XVIII в. их старые доски продолжали использовать до износа, т. е. до значительной степени стирания изображения, после чего доски поновлялись, углубляя основные штрихи. В результате рисунок огрублялся, утрачивались детали и даже архитектурные или пейзажные фоны. Однако в таком виде печатные листы вполне соответствовали народным эстетическим представлениям и принципам народной иконы, что способствовало созданию новых лубочных гравюр с теми же качествами. Особой ветвью религиозной живописи в XVIII–XIX вв. стал рисованный лубок, культивировавшийся старообрядцами. Они сохранили искусство рукописной книги, выработав на основе старопечатного орнамента и «цветочного стиля» XVII в. особый тип растительного орнамента, называемого поморским. Старообрядческий лубок, по тематике почти исключительно нравоучительный, отличался высокими художественными достоинствами, представляя собой органичный сплав живописных традиций «школы Оружейной палаты» 2-й пол. XVII в. и народного искусства. Главными центрами изготовления рисованного лубка были северные старообрядческие мон-ри — Выголексинский и Великопоженский, а также р-ны Шенкурска, Кадникова, Тотьмы, позднее подмосковный *Гуслицкий мон-рь*.

Особой сферой иконописания нового времени стала ростовская живопись по эмали — *финифть*. Техника расписной эмали появилась в



Москве еще в XVII в., в XVIII в. она развивалась также в Петербурге и ТСЛ, однако эмалевые пластинки использовались как дополнения к различным произведениям церковного искусства малых форм (эмалевые медальоны-дробницы на потирах, митрах, окладах Евангелий и т. п.). Финифтяники Ростова — мастера архиерейского дома, известные по документам с 60-х гг. XVIII в., также начинали с изготовления дробниц, однако уже в нач. XIX в. все большую долю продукции ростовского промысла стали составлять самостоятельные иконки-образки. Эти иконки, рассчитанные на рядовых верующих, были относительно недорогими (мастер расписывал в день от 500 до 800 пластин) и привлекательными благодаря прочности и яркости красок. По трактовке формы они напоминали «расхожие» суздальские иконы, но в колористическом решении почти до кон. XIX в. сохраняли барочные черты (напр., интенсивно-синие фоны с розовой «зарей»). Хотя отдельные ростовские эмальеры имели контакты с Петербургской Академией художеств, где до сер. XIX в. существовали прикладные классы, своеобразие ростовской финифти как отрасли иконописания нового времени определяли именно такие образки «простого письма».

Академическое иконописание. В 1-й пол. XIX в. академическое иконописание стало играть все более заметную роль. К тому времени уже значительная часть об-ва, в т. ч. духовенство и сами иконописцы, воспринимала его как «более правильное» по сравнению с традиционной иконописью. Развитие культурно-исторического сознания требовало точной передачи реалий евангельской истории — от этнических типов до ботанических видов растительности Палестины. Следует заметить, что это отнюдь не противоречило установлениям Церкви: судя по описаниям некоторых иконных изображений в деяниях VII Вселенского Собора, отцы Церкви не отвергали эллинистическую живопись с ее натурализмом и психологизмом, они лишь призывали «иметь в виду цель и образ, каким совершается произведение искусства: если оно для благочестия, то оно должно быть принимаемо, если же для чего-либо позорного, то оно... должно быть отвергнуто» (Деяния Вселенских Соборов



*Пюхтицкая икона Божией Матери.
Кон. XIX в. Пюхтицкий мон-рь (Эстония)*

/ Изд. в рус. пер. при КазДА. Каз., 1909. Т. 7. С. 222–223; см. также с. 252–253). В кон. XVIII — нач. XIX в. образа для петербургских церквей писали выпускники Академии художеств Г. И. Угрюмов, П. С. Дрождин, М. Ф. Воинов, Е. В. Мошков и др. (впрочем, Дрождин начинал у П. Казановича в школе ТСЛ и много работал с А. П. Антроповым); церковной живописью занимались также столь известные мастера, как В. Л. Боровиковский, К. П. Брюллов, Ф. А. Бруни, В. К. Шебуев, А. Г. Венецианов. Известны семьи потомственных иконописцев, где деды писали «раздаточные» образа для мон-ря или иконы на продажу, отцы освоили «золотопробельное» письмо, а сыновья поступали в Академию художеств и впосл. работали в академической манере (Уткины в Осташкове, Шустовы в Ярославле). Художественное образование становилось все более доступным: в Академии художеств в 1840 г. открылись рисовальные классы для «вольноприходящих», а в 1872 г. — бесплатные воскресные классы, в провинции возникали частные школы, иконописные школы академической ориентации во 2-й пол. XIX в. создавались и при мон-рях, в т. ч. женских. Большое значение имело создание в Академии специального класса православного иконописания (1856) в связи с подготовкой к росписи храма Христа Спасителя, возглавлявшегося академиком Т. А. Неффом.

Программа росписей центральной части храма была разработана свт.

Филаретом (Дроздовым), росписи на хорах исполнялись согласно замыслу митр. Иннокентия (Вениаминова) и еп. Аверосия (Ключарева). Главным их содержанием было прославление Спасителя и показ истории человечества как осуществления Промысла Божия: начинаясь с изображения под главным куполом грехопадения прародителей, в смысловом отношении росписи заканчивались изображением русских святых в северном приделе св. Александра Невского. В храме работали Т. А. Нефф, Н. А. Кошелев, Г. И. Семирадский, А. Т. Марков, В. П. Верещагин, Ф. А. Бруни, К. Е. Маковский, И. Л. Прянишников, В. И. Суриков и др. Вскоре выяснилось, что некоторые художники по манере письма слишком сильно отличаются друг от друга, поскольку они, естественно, не имели навыков артельной работы. В результате часть композиций (напр., П. В. Басина) пришлось переписывать. Однако высокое профессиональное мастерство позволило живописцам успешно справиться со сложнейшей задачей украшения огромной площади стен небывальными по масштабу изображениями (так, фигура Бога Саваофа в куполе, написанная А. Т. Марковым, имеет 15 м в высоту). Хотя в ряде композиций видно стремление художников придерживаться традиционной иконографии, стилистически их живопись полностью укладывается в рамки позднего академизма с характерной для него «красивостью» («Св. Троица» Т. А. Неффа). Надо отметить, что академизм достаточно хорошо отвечал поставленным в данном случае задачам, т. к. для этого стиля вполне органичными были и торжественность, и историчность. Заметное место в росписях занимали орнаменты «византийского» стиля, исполненные по рисункам архит. Л. В. Даля.

Началось возрождение техники мозаики: в 1851 г. для предполагаемых работ в храме Христа Спасителя и в петербургском Исаакиевском соборе при Академии открыли «мозаичное заведение». Под руководством Ф. А. Бруни и А. Н. Фролова художники-мозаичисты перевели в мозаику иконы Т. А. Неффа и Ф. П. Брюллова для двух ярусов иконостаса Исаакиевского собора; мозаичные работы продолжались до 1914 г. В храме Воскресения Христова «на крови» мозаики украшали интерьер и фронтоны крылец (мастерская А. А. Фро-



лова по эскизам *В. М. Васнецова*, *М. В. Нестерова*, *А. П. Рябушкина*, *Н. Н. Харламова* и др.). В алтарном окне Исаакиевского собора был также установлен заказанный в Германии витраж с изображением Христа, восставшего из Гроба (1841–1843), но в России эта техника в качестве церковного искусства развития не получила.

В сер. XIX в. возник интерес к иконе как к памятнику отечественной древности, началось собирание старинных икон (вначале преимущественно старообрядцами). Это в свою очередь вызвало появление особой отрасли суздальского промысла — подделок древних икон. Увеличилось также, особенно к концу столетия, количество дорогих заказных образов, написанных в «старинном» стиле (мастерские палешан Сафоновых, мстерцев *Чуриковых*, *В. П. Гурьянова*, *А. В. Тюлина*). В царствование *Николая II* (1894–1917) такие иконы получили признание при дворе, а некоторым иконописцам было пожаловано звание поставщика двора Его Императорского Величества. Появилось и направление, сочетавшее некоторые особенности традиционной иконописи с академической манерой. Этот стиль культивировался, в частности, в петербургской мастерской тверского иконописца *М. С. Пешехонова*. Его распространению способствовали «Святцы» *Ф. Г. Солнцева* (1866) — образцы для иконописцев, одобренные Московским митр. Филаретом.

С 70-х гг. XIX в. начался массовый выпуск бумажных хромолитографированных икон. Крестьянам в них нравилась яркость красок, миловидность ликов и дешевизна, а священноначалие устраивало то, что литографированные образа в обязательном порядке проходили через духовный цензурный комитет. В 90-х гг. московские фирмы Жако и Бонакера наладили производство икон на жести, имитировавшей оклады с драгоценными камнями. Это подрывало иконописание суздальских сел, что вызвало протесты иконописцев и беспочвенность среди ценителей отечественной иконописи. В 1901 г. по Высочайшему указу был организован Комитет попечительства о русской иконописи для содействия развитию традиционного иконописания, а именно: организации иконописных школ, издания пособий и

подлинников, устройства выставок икон и иконных музеев.

В кон. XIX — нач. XX в. общий духовный подъем способствовал обращению к церковной живописи крупнейших художников того времени — *М. А. Врубеля*, *В. М. Васнецова*, *М. В. Нестерова*, творчество которых было близко к стилистике модерна. Модерн и «неорусский» стиль благодаря их условности и антинатуралистичности оказались уместными в церковном искусстве, что позволило, в частности, Васнецову, руководившему росписями Владимирского собора в Киеве (1885–1895), создать новые выразительные иконографические изводы, затем неоднократно копировавшиеся в иконах и стенописи («Богоматерь с Младенцем» в алтарной апсиде).

В 1911 г. на Всероссийском съезде художников в Петербурге открылась выставка расчищенных икон из частных собраний, в первую очередь *С. П. Рябушинского* и *Н. П. Лихачева*. Она в корне изменила общее представление о древней русской иконе как явлению нехудожественном или малохудожественном. Яркость и чистота цвета, точность и твердость рисунка, выверенность композиций не только произвели сильнейшее эстетическое впечатление, но и оказались созвучными творческим поискам художников нач. XX в. Некоторые профессиональные художники занялись иконописанием, стремясь возродить его древние традиции (*Д. С. Стеллецкий*).

7. Иконописание после 1917 г.

После прихода к власти большевиков развитие церковной живописи на территории России было практически остановлено. Живописные работы в действующих храмах обычно носили поновительский характер. К немногочисленным исключениям относится творчество *В. А. Комаровского*, начавшего работать в 10-х гг. XX в., и *М. Н. Соколовой* (монахини *Иулиании*), учившейся уже в 20-х гг. у иконописца-реставратора *В. О. Кирикова*. В 1928–1929 гг. *В. А. Комаровский* расписал церковь Св. Софии на Софийской набережной в Москве (сейчас под побелкой), а в 1936 г. — алтарь кладбищенской церкви в Рязани (роспись переписана). Вслед за *Д. С. Стеллецким* художник стремился воссоздать иконографию и стиль древней иконописи, что в послеоктябрьское время приобрело явный смысл неприятия

советской идеологии (художник был расстрелян в 1937). *М. Н. Соколова* много занималась копированием древних икон и фресок, после войны трудилась над украшением храмов ТСЛ, в 1958 г. организовала иконописный кружок при МДА. Интересна творческая судьба *А. Е. Куликова*, профессионального иконописца из Калуги, еще до революции окончившего Строгановское училище и занявшегося светской живописью. В 20-х гг. XX в. он стал одним из родоначальников «советского лубка», в 30-х — членом Союза художников, а под конец жизни вернулся к работам для Церкви. По его эскизам и при его непосредственном участии была создана роспись алтарной части и сводов Богоявленского Елоховского собора (2-я пол. 40-х гг.). Редчайшим и высокохудожественным образцом церковной живописи того же времени является мозаика с изображением равноконечного креста в церкви Рождества св. Иоанна Предтечи на Пресне в Москве, выполненная неизвестным мастером. Приемы советских мозаик послевоенной поры удивительным образом сочетаются в ней со стилистикой и духом древнейших памятников Равенны. Центр православного иконописания был создан в 30-х гг. XX в. в Париже силами русской эмиграции (*Г. И. Кругом* (иноком *Григорием*), *Л. А. Успенским*); иконы писали также в Финляндии и США, где имелось заметное количество прихожан православной Церкви.

Возрождение иконописания в России началось в 80-х гг. XX в., хотя некоторые иконописцы начали работать для Церкви в предшествующие десятилетия (архиеп. *Сергий* (*Голубцов*), игум. *Алгий* (*Воронов*)). Практически все «восьмидесятники» получили светское профессиональное художественное образование, но в своем творчестве обратились к принципам древнерусской иконы. Это было вызвано желанием возродить утраченную духовность, воплощенную в формах традиционного иконописания. Такая позиция способствовала художественной ориентации на древние образцы, хотя и заимствованные из разных эпох и школ. Так, по мнению архим. *Зинона*, каждый иконописец должен пройти тот же путь, что и первые русские мастера после принятия христианства, т. е. учиться на произведениях византийской живописи; большинство же современных иконописцев обратилось





в конкурсе, согласно заданным условиям с максимальной точностью и профессионализмом восстановили все композиции, написанные в XIX в. в академическом стиле. Поскольку роспись фактически дважды была одобрена священноначалием (при ее появлении в прошлом веке и при принятии решения о воссоздании), она становится

*Рождество Христово.
Икона. Сер. XX в.
Мон. Иудияния (Соколова)
(МДА ЦАК)*

образцом для последующего иконописания. Все большее распространение получает техника мозаики, привлекающая своей нарядностью и долговечностью (мозаичные образы сейчас, как правило, размещаются на наружных стенах храмов и на воротах). В отличие от иконописи в лучших образцах мозаики преобладает не подражание, а художественная интерпретация традиции.

к отечественному опыту — от иконописи Киевской Руси до царских мастеров XVII в. В 1982 г. возникло первое за советский период профессиональное объединение иконописцев — Алексеевская Патриаршая мастерская. Важной вехой в становлении современного иконописания стали работы по воссозданию интерьеров храмов московского Данилова мон-ря, возвращенного Церкви в 1983 г. В 90-х гг., когда открылись ранее закрытые и опустошенные храмы, увеличилось число верующих, потребность в иконах значительно возросла. Уже в 1990 г. на базе иконописного кружка мон. Иудиянии (Соколовой) открылась иконописная школа при МДА, в следующем году возникла приходская иконописная школа при московской церкви свт. Николая в Кленниках, в ПСТБИ был учрежден факт церковных художеств с кафедрой иконописания. Появились новые мастерские в Москве и епархиях, в частности в Твери, Курске, Воронеже, Ярославле. В Палехе иконописная мастерская непосредственно наследовала прежние иконописные традиции, законсервированные в т. н. народном промысле. Стилистически современная икона до сих пор представляет подражание формам древнерусской иконописи разных периодов и мастеров, нередки и чисто копийные произведения. В монументальной живописи особое место принадлежит воссозданию росписи храма Христа Спасителя. Несколько бригад художников, победивших

изобразительное искусство. М., 1937; *Савриш А. Н.* Древнерусская миниатюра. М., 1950; Древние иконы старообрядческого кафедрального Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 1956; *Лазарев В. Н.* Андрей Рублев. М., 1960; *он же.* Феофан Грек и его школа. М., 1961; *он же.* Русская средневековая живопись. М., 1970; *он же.* Древнерусские мозаики и фрески XI—XV веков. М., 1973; *он же.* Византийское и древнерусское искусство. М., 1978; *он же.* Русская иконопись. От истоков до начала XVI века. М., 1983; *Антонова В. И.* Древнерусское искусство в собрании Павла Корина. М., 1966; *Савриш А. Н.* Искусство книги Древней Руси XI—XVII вв. М., 1964; [*Грбарь И. Э.*] Игорь Грабарь о древнерусском искусстве. М., 1966; *Реформатская М. А.* Северные письма. М., 1968; *Смирнова Э. С.* Живопись Оболенья XIV—XVII вв. М., 1967; *она же.* Живопись Великого Новгорода. Сер. XIII — нач. XV вв. М., 1976; *она же.* Иконы московской школы XIV—XVII веков. Л., 1988; *она же.* Лицевые рукописи Великого Новгорода. XV в. М., 1994; *Смирнова Э. С., Ямщиков С.* Древнерусская живопись. Новые открытия: Живопись Оболенья XIV—XVIII вв. Л., 1974; *Смирнова Э. С., Лаурин В. К., Гордиенко Э. С.* Живопись Великого Новгорода. XV век. М., 1982; Музей древнерусского искусства имени Андрея Рублева / Авт.-сост. И. А. Иванова. М., 1968; Музей имени Андрея Рублева: Из новых поступлений, 1988—1992 / Кат. выст. М., 1995; *Onasch K.* Die Ikonmalerei: Grundzüge einer systemat. Darst. Lpz., 1968; *Данилова И. Е.* Фрески Ферапонтова монастыря. М., 1970; *Розанова Н. В.* Ростово-суздальская живопись XII—XVI веков. М., 1970; *Аллатов М. В.* Сокровища русского искусства XI—XVI веков. Л., 1971; *он же.* Андрей Рублев. М., 1972; *он же.* Феофан Грек. М., 1979; *Овчинников А., Кишилов Н.* Живопись древнего Пскова, XIII—XVI вв. М., 1971; *Голейзовский Н. К., Ямщиков С.* Новые открытия советских реставраторов. М., 1972; *Демина Н. А.* Андрей Рублев и художники его круга. М., 1972; Древнерусское искусство. М., 1972—1983. [Вып.] Рукописная книга. Сб. 1—3; Древнерусское искусство М., 1980. [Вып.] Монументальная живопись XI—XVII вв.; *Подобедова О. И.* Московская школа живописи при Иване IV. М., 1972; Древняя живопись Карелии: Кат. экспозиции Музея изобраз. искусств Карельской АССР / Сост. Л. Н. Белоголова; вступ. ст. М. В. Поповой. Петрозаводск, 1973; *Масленицын С.* Ярославская иконопись. М., 1973; *он же.* Писал Семен Спиридонов. М., 1980; *Попов Г. В.* Художественная жизнь Дмитрова XV—XVI вв. М., 1973; *он же.* Живопись и миниатюра Москвы середины XV — начала XVI века. М., 1975; *Попов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери. XIV—XVI вв. М., 1979; Живопись домонгольской Руси: Кат. выст. / Авт.-сост. О. А. Корина. М., 1974; Живопись Древнего Новгорода и его земель XII—XVII столетий: Кат. выст. / Вступ. ст. В. К. Лауриной; авт.-сост. В. К. Лаурин, Г. Д. Петрова, Э. С. Смирнова; Гос. Русский музей. Л., 1974; *Плугин В. А.* Мирозрение Андрея Рублева: (Некот. пробл.). Древнерус. живопись как ист. источник. М., 1974; Живопись Вологодских земель XIV—XVIII веков: Кат. выст. М., 1976; *Ильин М. А.* Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева: Проблемы, гипотезы, исследования. М., 1976; *Николаева Т. В.* Древнерусская живопись Загорского музея: Кат. М., 1977; Русская

Ист.: *Григорьев Д. А.* Русский иконописный подлинник. СПб., 1887; *Покровский Н. В.* Сийский иконописный подлинник. СПб., 1895—1898. Т. 1—4; *Кондаков Н. П.* Лицевой иконописный подлинник. СПб., 1905. Т. 1: Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа; *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII века. М., 1910. Т. 2: Словарь; *Антонова, Миева.* Каталог; Свод письменных источников по технике древнерусской живописи, книжного дела и художественного ремесла в списках XV—XIX вв. / Сост. Ю. И. Гренберг. СПб., 1995. Т. 1. Кн. 1—2; *Кольцова Т. М.* Северные иконописцы: Опыт библиогр. словаря. Архангельск, 1998; *Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси: Мат-лы по иконографии (прориси и переводы, иконописные подлинники). СПб., 1998. Т. 1—2.

Лит.: *Леккарский П. П.* Материалы для истории иконописания в России. СПб., 1865; *Филимонов Г. Д.* Симон Ушаков и современная ему эпоха русской иконописи // Сборник за 1873 год / Об-во древнерусского искусства при Моск. публ. музее. М., 1873; *Покровский Н. В.* Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских // Труды VIII Археол. съезда в Москве (1890). СПб., 1892. Т. 1; *Ровинский Д. А.* Обзорные иконописания в России до конца XVII века. СПб., 1903; *Кондаков Н. П.* Иконография Богоматери. СПб., 1914. Т. 1; Пг., 1915. Т. 2; М., 1998; *он же.* Русская икона. Прага, 1928—1933. Т. 1—4; *Лихачев Н. П.* Материалы для истории русского иконописания. СПб., 1906. Т. 1—2; *он же.* Историческое значение итало-греческой иконописи: Изображения Богоматери в произв. итало-греческих иконописцев и их влияние на композиции некот. прославленных русских икон. СПб., 1911; *Некрасов А. И.* Древнерусское



живопись XVII–XVIII веков: Из собр. Гос. Русского музея, ГТГ, ЦМиАР: Кат. выст. Л., 1977; *Попова О. С.* Искусство Новгорода и Москвы первой половины четырнадцатого века: Его связи с Византией. М., 1980; Дионисий и искусство Москвы XV–XVI столетий: Кат. выст. / Вступ. ст. В. К. Лауриной. Л., 1981; *Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л.* Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981; Троица Андрея Рублева: Антология / Сост. Г. И. Вздорнов. М., 1981; *Анисимов А. И.* О древнерусском искусстве: Сб. ст. М., 1983; *Вздорнов Г. И.* Феофан Грек: Творческое наследие. М., 1983; *он же.* Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. М., 1989; *Сакович А. Г.* Народная гравированная книга Василия Кореня: Библия Василия Кореня. М., 1983; *Брюсова В. Г.* Русская живопись XVII века. М., 1984; Искусство строгановских мастеров в собрании Гос. Русского музея: Кат. выст. Л., 1987; Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исследования. Проблемы: Кат. выст. М., 1991; *Лифшиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV–XV веков. М., 1987; *Малков Ю. Г.* К изучению «Троицы» Андрея Рублева // Музей. М., 1987. [Т.] 8. С. 238–258; Русская икона XIV–XVI веков / Авт.-сост. И. Л. Кызласова; ГИМ. Л., 1988; Русские иконы XII–XIX веков / Вступ. ст. Ю. Г. Малкова. М., 1988; Псковская икона XIII–XVI веков / Вступ. ст. М. В. Алпатов, И. С. Родниковой. Л., 1990; Русская иконопись / Авт.-сост. Г. С. Клокова. М., 1991; *Косцова А. С.* Древнерусская живопись в собрании Эрмитажа: Иконопись, книжная миниатюра и орнаментика XIII – начало XVII века. СПб., 1992; *Косцова А. С.,*

Побединская А. Г. Русские иконы XVI – начала XX века с изображением монастырей и их основателей: Кат. выст. СПб., 1996; Преподобный Сергей Радонежский в произведениях русского искусства XV–XIX веков: Кат. / Авт.-сост. Л. М. Воронцова и др. М., 1992; Русская икона из собрания Новгородского музея. СПб., 1992; Русский рисованный лубок конца XVIII – начала XX века: Из собр. ГИМ / Сост. и авт. текста Е. И. Иткина. М., 1992; Иркутское барокко / Вступ. ст., сост. Т. А. Крючкова. М., 1993; Подписные и датированные иконы из коллекции Пермской художественной галереи: Кат. выст. / Авт.-сост. Власова О. М., Казаринова Н. В. Пермь, 1993; *Сорокатый В. М.* Новгородские иконостасы XVI в.: Состав и иконогр. особенности // Русское искусство позднего средневековья: Образ и смысл. М., 1993. С. 59–102; Спаси и сохрани / Авт.-сост. Г. Баранова, Л. Спирина. М., 1993; Поздняя русская икона, кон. XVIII–XIX вв. СПб., 1994; Современная православная икона: Альбом репродукций, очерки / Авт. и сост. С. В. Тимченко. М., 1994; *Palekh Icon Painting.* М., 1994; *Федорова М. М.* Ростовская финифть 2-й пол. XIX в. (к проблеме формирования промысла) // Сообщ. Ростовского музея. Ростов, 1994. Вып. 6. С. 146–163; Богоматерь Владимирская: К 600-летию Сретения иконы Богоматери Владимирской в Москве 26 авг. (8 сент.) 1395 г.: Сб. мат.-лов. Кат. выст. М., 1995; Государственная Третьяковская галерея: Кат. собр. М., 1995. Т. 1: Древнерусское искусство X – нач. XV века; «О Тебе радуется»: Рус. иконы Богоматери XVI – нач. XX вв.: Кат. выст. из фондов Му-

зея им. Андрея Рублева, 1995. М., 1995; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произведениях из собрания Русского музея. СПб., 1995; *Рыбаков А. А.* Вологодская икона: Центры худож. культуры земель Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995; *Тарасов О. Ю.* Икона и благочестие: Очерки икононого дела в имп. России. М., 1995; Духовная среда России: Певческие книги и иконы XVII – начала XX веков / Авт.-сост. М. П. Рахманова, М. М. Красилин. М., 1996; *Неволин Ю. А.* Влияние идеи «Москва – третий Рим» на традиции древнерусского изобразительного искусства // Искусство христианского мира: Сб. ст. М., 1996. Вып. 1. С. 71–84; Чудотворная икона в Византии и Древней Руси / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 1996; *Гольцев Г. В., Байдин В. И., Гончарова Н. А., Губкин О. П.* Невьянская икона. Екатеринбург, 1997; *Замятина Н. А.* Терминология русской иконописи. М., 1997; *Евсеева Л. М.* Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневекового художника. М., 1998; *Макарий (Веретенников), архим.* Русская святость в истории, иконе и словесности: Очерки русской агиологии. М., 1998; О церковной живописи. СПб., 1998; Православная икона. Канон и стиль: К богословскому рассмотрению образа / Сост. А. Стрижев. М., 1998; Уральская икона: Живописная, резная и литая икона XVIII – начала XX в. / Авт.-сост. Гончаров Ю. А. и др. Екатеринбург, 1998; *Храмов О. Р.* Русская лубочная книга XVII–XIX веков. М., 1998; *Каливидзе Н. В.* Фрески церкви Троицы в Вяземах: Программа и иконография в контексте идейных движений эпохи: Автореф. канд. дис. М., 1999.

III. ЦЕРКОВНАЯ МОНУМЕНТАЛЬНАЯ РЕЗЬБА, ЛИТЬЕ И СКУЛЬПТУРА. XII–XX вв.

1. Резьба и скульптура в XII–XV вв.

Орнаментальная резьба по дереву являлась традиционным видом искусства в Др. Руси, однако область ее распространения, очевидно, не была столь широкой, как в XVIII–XX вв.: резьбой украшали лишь отдельные детали интерьеров храмов и богатых палат. Скульптура в дохристианские времена была представлена языческими идолами. Следует подчеркнуть, что, судя по сохранившимся славянским каменным изваяниям (идолы из Новгорода, Гольцгерлингера, збручский идол), а также по деревянным чуркам-личинам X–XIII вв. из новгородских раскопок, этих идолов нельзя считать полноценной круглой скульптурой: их антропоморфность весьма условна и достигается преимущественно приемами плоской резьбы.

Византийское церковное искусство не отвергало как рельефные изображения святых, так и круглую скульптуру. Отцы VII Вселенского Собора для доказательства суще-

ствования икон в апостольские времена приводили свидетельство *Евсевия Памфила* о медной статуе Христа, воздвигнутой кровоточивой женой в Панаде в благодарность за исцеление; статую при этом они называли иконой (образом). Сообщив, что трава, выросшая у ног статуи, исцеляла от всех болезней, святые отцы поясняли: «Это мы говорим не потому, чтобы мы сами хотели ставить медные статуи, но только для того, чтобы показать, что Господь не отвергал и того, что было сделано по языческому обычаю... У нас же этот обычай принял гораздо более приличную форму» (Деяния Вселенских Соборов. Каз., 1909. Т. 7. С. 169). Т. о., живописная икона считалась «более приличной», чем статуя, но допускалось, пусть в исключительных случаях, и бытование церковной скульптуры: «...всегда должна быть принимаема во внимание цель, какую руководствовались делатели... и скульптурное, и кованое воспрещено законом (ветхозаветным. —

И. Б.-Д.), а между тем осеняющие кивот херувимы... были сделаны этим способом» (Там же. С. 166). Прп. *Иоанн Дамаскин* также разъяснял, что «вырезанные на металле или камне предметы» отвергаются и запрещаются не как таковые, но если они являются изображениями демонов, — подобно тому как отвергаются жертвы эллинов бесам, но принимаются жертвы иудеев Богу (см.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб., 1894. С. 236). Однако пластика не могла не вызывать воспоминаний об античном язычестве, что резко ограничило сферу ее бытования. Несомненно, греческие резчики посещали Киев, но их деятельность осталась единичным эпизодом княжеской культуры домонгольской Руси (шиферные рельефы с Гераклом и Дионисом? из Киево-Печерского мон-ря; две плиты со святыми всадниками-воинами из Михайловского Златоверхого мон-ря, ГТГ и Софийский собор в



Киеве и др.). Каменная резьба владими́ро-сузда́льских храмов XII–XIII вв., судя по ее характеру и набору мотивов, имела западноевропейские истоки и также оказалась на русской почве локальным явлением, ограниченным как хронологически, так и территориально.

Интерес к скульптуре оживился в XIV–XV вв., когда контакты с Византией и Балканами вновь стали важнейшим фактором развития отечественной культуры. В 1359 г. жители Людогощенской улицы в Новгороде соорудили памятный деревянный крест (размером 230×187 см), сплошь покрытый орнаментальной резьбой (НГОМЗ). В круглых клеймах, обрамленных резными надписями, размещены рельефные изображения Распятия Христова, Спасителя, святых (скорее всего, тезоименитых заказчиком) и ангелов. Резьба имеет плоскостный, упрощенный характер, фигуры приземисты, большого лба, черты лиц обозначены схематично, что свойственно «фольклорному» варианту новгородского искусства. При этом характерные сердцевидные мотивы орнамента и сложная форма креста с четырьмя круглыми отверстиями и растительными завитками находят аналогию в балканской резьбе. Возможно, в данном случае местный мастер (в криптограмме на древке креста его подпись прочитана *Б. А. Рыбаковым* как «Яков сын Федосов») использовал балканский образец значительно меньшего размера. Крест был поклонным и вначале, как предполагают, находился в нише у стены храма, а затем был перенесен внутрь церкви Флора и Лавра на Легощей (Людогощенской) улице. Приблизительно в это же время (между 1359 и 1388) в стену новгородского Софийского собора вделали каменный резной поклонный крест, сооруженный по повелению архиеп. *Алексия* (сейчас находится внутри собора). Рельефные изображения Распятия, Благовещения, Рождества Христова, Сошествия во ад и Вознесения демонстрируют иную стилистику, более близкую к византийскому и балканскому искусству.

Очевидно, также в XIV в. в Можайске появилась деревянная статуя свт. Николая Чудотворца, получившая прозвание *Никола Можайского* (ГТГ). По местному преданию, образ сделали жители города в память чудесного явления и помощи свт. Ни-



Людогощенский крест. 1359 г. (НГОМЗ)

колая во время нападения неприятелей. Стилистически скульптура близка к произведениям сербских мастеров, усвоивших как византийские, так и романско-готические традиции (надо напомнить, что в 1404 г. серб Лазарь, чернец с Афона, поставил на кремлевском дворе вел. кн. *Василия Дмитриевича* часы со скульптурными изображениями человеческих фигур). Фактически фигура святого с мечом в деснице и градом в шуйце представляет собой не круглую скульптуру, а высокий рельеф (вынос рельефа — 0,25 см). Однако проработанность складок одежды, накладной омофор (он был вырезан отдельно), четко обозначенная талия и выступающие колени придают статуе полноценную объемность. Наиболее пластически разработан лик с большим куполообразным лбом, прямым крупным носом, тугими выступающими скулами и большими миндалевидными глазами. Святой представлен в образе бдительного и сурового защитника града. По преданию (которое не противоречит данным реставрационных исследований), статуя свт. *Никола Можайского* стояла над городскими воротами и лишь впоследствии попала в собор. Поскольку уже в XV в. можайский образ особо чтился (вероятно, как чудотворный), это устранило у русских заказчиков сомнения в принципиальной допустимости «икон на рези». Ряд более поздних скульптур свт. *Никола Можайского* восходит к данному оригиналу, в общих чертах повторяя характерную лепку его лика и физиогномические особенности («Св. Никола» из Успенского собора Перемышля, нач. XVI в.,

КХМ; «Св. Никола», XVI в., АМИИ; «Св. Никола» из Хотеновского мон-ря, XVI в., НГОМЗ; «Св. Никола» из церкви Рождества Христова с. Прилуки, кон. XVII — нач. XVIII в., АМИИ; «Св. Никола» из часовни в д. Киселевской, XVIII в., КИАХМЗ). В 1415 г. еще один резной образ свт. *Никола* был привезен из Москвы в Мценск по инициативе митр. *Фотия* (существующий образ в Петропавловском соборе Мценска исполнен не ранее XVII в. и, очевидно, заменил утраченную древнюю скульптуру).

Другой сюжет «икон на рези» — конный св. *Георгий Чудотворец*, поражающий змея, своим истоком, очевидно, имеет каменное рельефное изображение св. *Георгия*, установленное под руководством *В. Д. Ермолина* в 1464 г. на Фроловских (Спасских) воротах Московского Кремля (с внутренней стороны ворот поставили аналогичное изображение св. *Димитрия Солунского*). Высказывалось предположение, что эта идея была почерпнута в Сурожье или к-польской Галате, где над городскими воротами находились каменные рельефы со св. *Георгием* змеесборцем. В нач. XVI в., после перестройки кремлевских укреплений, рельефы перенесли в специально построенную церковь св. *Георгия* с приделом св. *Димитрия Солунского*. В настоящее время сохранилась только скульптура св. *Георгия*, верхняя часть которой находится в ГТГ, а нижняя — в ГММК. Голова святого трактована объемно, с полным осознанием пластики формы, черты лика просты, но отнюдь не примитивны. Манера резьбы, когда кромки остаются неслаженными (гребень и крылья носа, ложбинка над верхней губой, внешние края губ), создает ощущение юношеской хрупкости святого. Хотя он изображен как триумфатор, склоненная голова и обращенный в пространство взор больших глаз вносят явственную ноту печали, отрешенности от мирского, подчеркивают духовную, а не физическую сущность его победы. Подобный образ не мог не вызвать восхищения и подражания. Ближе всего к нему деревянная скульптура св. *Георгия* из Юрьева-Польского (2-я пол. XV в.?), автор которой попытался даже передать впечатление печали, утрированно опустив углы рта святого. Влияние кремлевского «Св. *Георгия*» заметно и в более поздних



К XVI в. относятся самые ранние сохранившиеся резные Распятия из собрания Новгородского музея, в т. ч. крест прп. *Саввы Вишерского*. Их резьба имеет очень низкий рельеф, при наличии покраски (темпера по левкасу) они напоминали обычные иконы. Вероятно, памятником XVI в. является также плоско-рельефное резное тябло

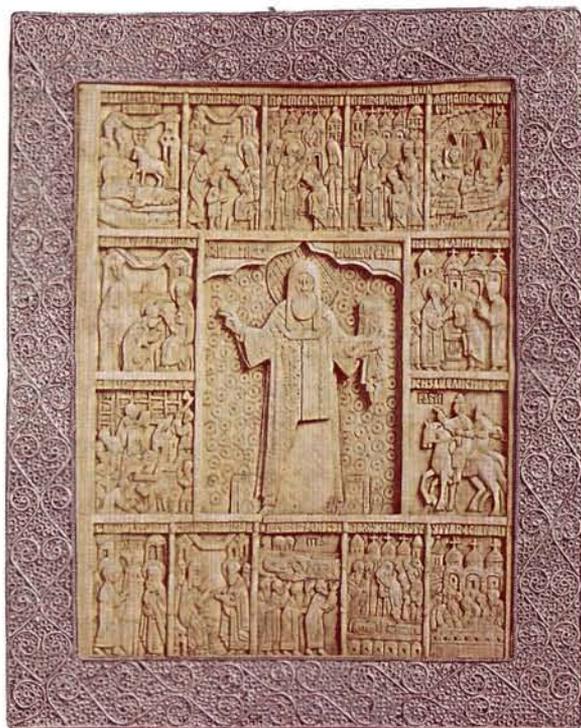
Вмч. Георгий Победоносец, XV в. (?) (ЮНКМ)

из Олонецкой губ. (ГИМ) с изображениями Распятия, херувимов (шестокрылых), четырех святых и двух львов, ранее датированное XIII в. Рельефные иконы, резанные по дереву или исполненные из воско-мастики, известны и в Византии: в 1653 г. царю Алексею Михайловичу прислали из К-поля чудотворную воскомастичную *Влахерскую* икону Богородицы (2-я пол. XV в.?, ГММК); однако в византийском искусстве более распространены были рельефные образы из мрамора или драгоценных металлов. В русских же храмах практически единственным видом рельефных икон стали резные деревянные иконы («Богородица

резных иконах, имеющих другой протограф («Чудо Св. Георгия о змие» из Благовещенского собора в Сольвычегодске, 1-я пол. XVII в., СИХМ; «Чудо Св. Георгия о змие» из Богоявленского собора в Мезени, XVII в., АМИИ). Этот сюжет был довольно широко распространен в деревянной скульптуре XVII–XIX вв. и отличался иконографической устойчивостью.

2. Резьба, скульптура и литье в XVI в.

Можно предположить, что почитание скульптурных икон до XVI в. имело место преимущественно в Московском княжестве, где оно было связано с аристократическим направлением культуры, ориентирующимся на Балканы, Византию и, может быть, генуэзские колонии Причерноморья. Когда в 1540 г. некие «старцы-переходцы с ынья земли» привезли в Псков киотные резные образа свт. Николая и св. Параскевы Пятницы, псковичи сочли это за «болванное поклонение». Однако Новгородский архиеп. Макарий, прежде бывший архимандритом Можайского *Лужецкого мон-ря* и хорошо знавший образ свт. Николы Можайского, принял образа с честью и повелел поставить их в псковских церквях свт. Николая в Песках и св. Пятницы в Бродех. Очевидно, это заложило традицию почитания резных икон в Северном регионе Русского гос-ва.



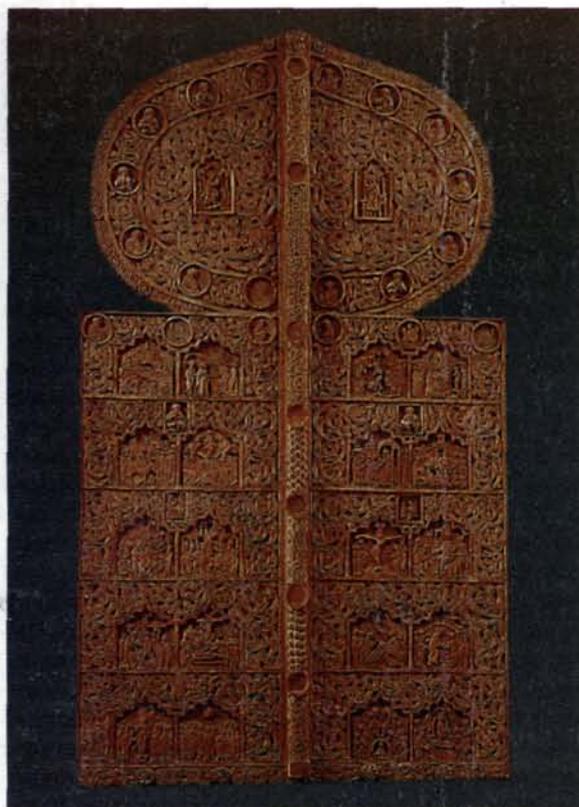
Одигитрия» из Клобукова мон-ря, XV в., ЦМиАР). Получили распространение также резные «походные церкви» — складни-иконостасы, иногда большого размера, которые возили в обозе в военные походы. Предпочтение резьбы в данном случае объяснялось практическими потребностями, поскольку рельефные неокрашенные иконостасы не страдали от неблагоприятных условий хранения и перевозки.

От XVI в. сохранилось немало резных царских врат. По форме и отчасти по мотивам резьбы русские резные врата XV–XVI вв. восходят к греческим и балканским вратам того же периода, хотя и не копируют их. Одними из лучших являются врата из церкви Вознесения (св. Исидора Блаженного) в Ростове (1566). Типичный для 1-й пол.—сер. XVI в. орнамент из крупных переплетающихся спиральных завитков с мелкими круглыми отростками обрамляет киотцы с многолопастными завершениями. В киотцах расположены 20 евангельских сюжетов, исполненных, несомненно, высокопрофессиональным резчиком. Однако впечатление объемности при этом создается не скульптурными, а графическими средствами: невысокий рельеф моделируется тонкой порезкой, играющей роль линии рисунка. Уплощенность резьбы позволила мастеру ввести в композиции традиционные для иконы элементы архитектуры и пейзажа — палаты, горки, «травы». Благодатью для деревянной пластики, заставляет вспомнить образы прп. Андрея Рублева и традиции знаменитого резчика Троице-Сергиева мон-ря инока *Амвросия*.

Еще более совершенны по технике исполнения рельефы царского места Ивана Грозного в Успенском соборе Московского

Свт. Петр, митр. Московский. Резная икона. 1-я треть XVI в. (ГММК)

Кремля — т. н. «Мономахова трона» (1551). Моленные места появились в русских храмах вследствие исчезновения хор и соответствовали обычаю византийских императо-



*Царские врата церкви
Воскресения Христова
(св. Исидора Блаженного).
1566 г. Ростов Великий
(ГМЗРК)*

рых других церквах (церковь Николы Мокрого в Ярославле, сер. XVII в.). Ко времени Ивана Грозного относится также группа деревянных раков на крышках которых помещались фигуры святых (преподобных Зосимы Соловецкого, Варлаама Хутынского, Антония Римлянина и др.). Хотя типологически они имеют

определенное сходство с западноевропейскими гробницами-саркофагами, иконографически резные изображения воспроизводят шитые покровы: несмотря на горизонтальное положение, святые

ров. «Мономахов трон» является первым сохранившимся образцом резного моленного места. Шестнадцать многофигурных резных клейм, повествующих об истории получения Владимиром Мономахом «мономаховых даров», поражают как обилием персонажей, так и продуманным построением композиций. Мастер с легкостью передает наиболее трудные для рельефа ракурсы (сидящую фигуру в фас), часто показывает контрастные повороты, когда голова всадника обращена назад, а торс развернут к зрителю. Некоторые приемы характерны для иконописи, напр. показ конного войска путем наложения многократно повторенных журавцов шлемов и конских ног. Шатровое завершение моленного места с кокошниками, кубками, цветами, виноградной лозой, по предположениям исследователей, воплощало идеи царского венца, миропомазания и умножения царского рода. В 1560 г. в Новгороде было изготовлено митрополичье моленное место, поставленное в соборе Св. Софии (мастера Иван Белозерец, Евтропий Стефанов и Исак Яковлев), а в 1572 г. — царское моленное место. Они являлись упрощенными репликами «Мономахова трона». В XVII в. моленные места подобного вида встречались помимо царских домовых храмов и в некото-

мыслятся стоящими, они благословляют правой рукой и держат свиток в левой.

В царствование Бориса Годунова (1598–1605) в связи с замыслом создания в Кремле храма «Святая Святых» приезжий ювелир Яков Ган отлил из золота композицию «Гроб Господень». Драгоценная реликвия была украдена в Смутное время, но на основании сохранившихся описаний А. Л. Баталов предложил реконструировать ее как саркофаг, покрытый чеканной золотой плащаницей с рельефным изображением фигуры Господа Иисуса Христа, с предстоящими «у главы и у ногу» золотыми литыми статуями ангелов. Богородица, Никодим и Иосиф Аримафейский могли быть изображены на плащанице, а апостолы — на боковой поверхности саркофага. В 40-х гг. XVI в. «Гроб Господень» уже существовал в новгородском Софийском соборе. По предположению того же исследователя, он представлял собою саркофаг, на который возлагались воздуси на утрне Великой Субботы. Поэтому, хотя введение круглой скульптуры в нач. XVII в. было новшеством для русского церковного искусства, сооружение «Гроба Господня» как такового опиралось на имевшийся прецедент.

От XVI в. дошло немало колоколов работы русских литейщиков.

Наиболее ранние русские колокола относятся к домонгольскому времени, они украшались надписями или скромным геометрическим орнаментом (колокол из Воиня, Центральный научно-природоведческий музей АН Украины). В дальнейшем надпись с указанием времени создания колокола, храма, для которого он предназначался, имени заказчика, а нередко и мастера стала важнейшей частью декоративного убранства русских колоколов. В XVI — 1-й пол. XVII в. в украшениях московских и псковских колоколов заметно голландское и немецкое влияние, в т. ч. прямое воспроизведение излюбленных мотивов западноевропейских литейщиков — характерных растительных завитков, пальмет, маскарон, фигурок животных и мифологических персонажей, в частности крылатых сфинксов и русалок-сирен (колокола псковских мастеров Михаила *Андреева* из псковской церкви святых Космы и Дамиана с Примостья, сейчас при церкви Успения в Белозерске, и Прокофия Григорьева из Покровского монастыря в Суздале, 1549, сейчас на колокольне суздальского Рождественского собора). В XVII в. в убранство колоколов часто включались рельефные изображения шестикрылых херувимов.

3. Резьба и скульптура в XVII в.

В 1-й пол. XVII в. в резьбе продолжали активно использовать мотивы неовизантийского орнамента («восьмерки» из стеблей со вписанными цветками типа кринов или розеток). После строительства в Кремле Теремного дворца (1635–1636), богато украшенного плоской белокаменной резьбой ренессансного типа, излюбленным видом орнамента стали «фряжские травы». Основной узор служил растительный стебель с тонкими длинными листьями и цветами гвоздики, гибиска, граната; среди стеблей могли размещаться птицы, реже фантастические звери. В Поволжье такая резьба, как глухая, так и прорезная, сохранялась до кон. XVII в. В Москве в середине столетия она оказалась вытеснена новым типом резьбы, принесенной белорусскими мастерами, которые работали для царя и Патриарха Никона. Эти резчики («сницари») имели особые инструменты (долота разных размеров и форм, буравы), позволявшие исполнять объемную и сквозную резьбу высокого рельефа.



Фрагмент иконостаса
Смоленского собора Новодевичьего мон-ря.
1683–1686 гг. Москва

Подобная резьба называлась «флемской», вероятно, от немецкого слова *flemisch* (фламандский). Терминология русского резного дела 2-й пол. XVII в. обнаруживает сильнейшее влияние польских и немецких терминов, сама же резьба, очевидно, первоначально была занесена в Польшу из Фландрии католическими монастырскими резчиками, посылаемыми для украшения костелов своих орденов.

По трактовке форм и набору мотивов (картуши типа «скрученного пергамента», пышный акант, натуралистически выполненные виноградные листья и грозди, цветы, плоды, корзины, драпировки) «флемская резьба» является барочной, однако точных повторений за пределами Белоруссии и России она не имеет. Белорусские резчики и их русские ученики входили в штат Оружейной палаты (8–10 жалованных мастеров). Они изготавливали многоярусные резные иконостасы, уже не табловые, а каркасные. Зрительную основу каркаса образовывали ордерные формы — колонки и карнизы, дополненные картушами. Каждая икона, т. о., получала собственное обрамление, располагаясь между двумя колонками или в отдельном картуше. Это соответствовало изменениям в живописи, где обратная перспектива уступала место линейной, которая обуславливала потребность в раме — материальной границе двух миров. Резьбу могли распи-

сывать золотом, серебром и цветными лаками (сохранился расписанный иконостас в церкви Воскресения Словущего кремлевского Теремного дворца). Собор 1666–1667 гг. со ссылкой на «восточные страны» и Киев узаконил завершение иконостаса Распятием (не запрещались Распятия резные и с фигурами предстоящих). Изредка в резьбу вводили небольшие изображения ангелов довольно плоского рельефа (над царскими вратами, на надпрестольной сени).

Очевидно, с деятельностью Патриарха Никона и белорусских резчиков связано появление нового образа в церковной скульптуре — «Христос в темнице». Есть предположение, что первая такая статуя предназначалась для «темницы» в Воскресенском соборе Новоиерусалимского мон-ря. Голландский путешественник Н. Витсен, посетивший Москву в 1664–1665 гг., видел в Голгофском приделе этого собора кроме икон какие-то «резные фигуры». Образ страдающего Богочеловека вызывал у молящихся сильный эмоциональный отклик, что обусловило широкое распространение подобных статуй. В 1681 г. началось сооружение Голгофы в Теремном дворце Кремля. По повелению царя Феодора Алексеевича между дворцовыми церквями во втором ярусе устроили свод, изображавший пещеру, где стоял Гроб Господень. Над Гробом на проволоках было подвешено 60 алебастровых херувимов, у саркофага

Христос в темнице. Нач. XIX в. (ПГХГ)



размещались восковые фигуры ангелов в человеческий рост, одетых в белые одежды. Возможно, «плащаница», упоминающаяся в документах, также представляла собой скульптурную группу. В композицию входило большое резное Распятие резчика старца Ипполита, перенесенное из Воскресенского Новоиерусалимского мон-ря.

В сер. XVII в. высокого расцвета достигло колоколотейное искусство. На огромных колоколах стали помещать рельефные изображения патронального и сакрального характера: Большой Успенский колокол звонницы Ивана Великого имел изображения царя Алексея Михайловича с супругой, благословляемых Спасителем, и Патриарха Никона (1655, мастер Александр Григорьев); царь с семейством и Патриарх Никон были представлены на 500-пудовом Воскресенском колоколе Воскресенского Новоиерусалимского мон-ря, а Трехсвятский колокол того же мон-ря получил название по рельефным фигурам святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста.

4. Резьба, скульптура и литье в XVIII в.

В петровское время скульптура стала более активно использоваться в иконостасах. Иконостас Петропавловского собора в Петербурге (1722–1727, по проекту И. П. Зарудного) имеет рельефные царские врата с изображением сюжета из Евангелия (первоначально деревянные), над вратами поставлены резные фигуры архангелов Михаила и Гавриила, выше располагаются статуи святых апостолов Петра и Павла, венчает иконостас статуя Господа Саваофа. Следует заметить, что статуи в данном случае не являлись моленными образами, подобно традиционным «иконам на резе», а лишь сопровождали иконы иконостаса. Указ Синода и Сената от 31.08.1722 разрешал употреблять в храмах «некие штукатурным мастерством устроенные и на высоких местах поставленные куншты», но категорически запрещал резные и литые иконы, поскольку «в Россию сей обычай, что резные умеренныя иконы устроить, вшел от иноверных, а наипаче от римлян и от последующих им порубежных нам поляков» (ПСЗ. Т. 6. № 4079). В качестве мотива запрета выдвигались эстетические соображения («противность» церковному благолепию, не-





искусная работа) и телесная осязаемость статуй, неприемлемая для священного образа: «видимо есть в таковых издолбленных иконах убо осязательство, от которого презрение их рождается» (ПСПиР. 1872. Т. 2. №. 294). Однако борьба с резными изображениями святых Николая Чудотворца, Георгия Победоносца и Параскевы не встретила поддержки у приходского духовенства и прихожан. После смерти Петра I позиция Святейшего Синода по отношению к традиционной церковной скульптуре смягчилась, было признано, что уничтожение резных икон делалось «предерзостию» архиеп. *Феофана (Прокоповича)*, а ныне «честь икон, как на дсках писанных, так и резных, стала быть одинакова» (ОДДС. 1891. Т. 8. Стб. 317). В Николо-Радовицкий мон-рь, в Можайск, в московский собор свт. Николая Гостунского, в церковь св. Алексия, человека Божия, в Коломне, и в некоторые сельские храмы были возвращены ранее изъятые резные образы; митр. Тобольский *Антоний* получил указание освидетельствовать образ свт. Николая, взятый из Никольской церкви в Тобольске, «и ежели он учинен искусною работою, которая церкви не противна, и никакого неблагообразия не содержит, то о возвращении... учинить по своему рассмотрению» (Там же). Продолжилось создание традиционных резных образов и рельефных икон: так, местный ряд иконостаса придела Ильинской церкви в Арзамасе (1744–1746) состоял только из резных икон.

Начиная с 40-х гг. XVIII в. в резьбу иконостасов вошли орнаментальные мотивы рококо (разорванные раковины, свисающие гирлянды, асимметричные цветочные композиции, обычно из роз). Тем не менее чистый стиль рококо встречается редко: в целом иконостасы елизаветинского и даже екатерининского времени сохраняют барочную телесность и перегруженность, включают в себя круглую или горельефную скульптуру (иконостас кладбищенской церкви в Кашине имел 138 резных фигур!). Царские врата с рельефными изображениями Благовещения или Тайной вечери (реже — Сошествия Св. Духа) стали обычными и для барочно-рокайльных, и для классицистических иконостасов, но в классицизме рельефные медальоны нередко укреплялись на сквозной



произведения греческой архаики.

К наивысшим достижениям русских литейщиков в области церковного искусства надо отнести знаменитый Царь-колокол и раку св. блгв. кн. Александра Невского из Троицкого собора Александро-Невской лавры. Работы по отливке гигантского колокола весом более 200 т велись в 1734–1735 гг. (литейщики И. Ф. и М. И. Моторины, скульптор Ф. Медведев). Рельефные фигуры

Ангел. 2-я пол. XVIII в.
Резчик Д. Т. Домнина (ШХГ)

царя Алексея Михайловича и имп. *Анны Иоанновны*, по-барочному тяжеловесные, вторят контурам са-

решетке, частично открывавшей взгляду внутренность алтаря. Круглая скульптура вне иконостасов и надпрестольных сеней, обычно украшавшихся изображениями ангелов, фактически ограничивалась двумя сюжетами (помимо «Христа в темнице»): «Усекновенная глава св. Иоанна Предтечи» и «Плещаница». Последняя представляла Гроб Господень, окруженный скульптурными фигурами предстоящих, т. е. как бы воскрешала замыслы Бориса Годунова и царя Феодора Алексеевича. «Плещаницы» не имели широкого распространения, они постоянно находились в алтаре и выносились для поклонения в Страстную Пятницу. В *Ниловой пустыни* и ее окрестностях в кон. XVIII–XIX в. изготавливали резные фигуры прп. *Нила Столобенского*. Очевидно, первая такая фигура находилась у места чтимой пещеры преподобного, в церкви св. Иоанна Предтечи и Покрова Пресв. Богородицы Ниловой пустыни. Наряду с профессиональными резчиками скульптуру исполняли, особенно в северных районах, народные мастера. Перерабатывая барочные образцы, они вносили в свои скульптуры традиционные черты, свойственные древнерусским «иконам на рези». Иногда такой метод давал результаты, неожиданные по выразительности и художественному совершенству: таковы работы уральского мастера *Д. Т. Домнина* (70-е гг. XVIII в.), напоминающие

много колокола и поддерживают общее впечатление монументальности и мощи. Этому впечатлению способствует и размещение надписей, которые не опоясывают колокол, как обычно, а вписаны в пышные картуши-клейма, заполняющие свободное поле между фигурами. Рака св. Александра Невского представляет собой сложный архитектурно-скульптурный комплекс, включающий собственно раку, высокий декоративный задник и два отдельно стоящих пьедестала с воинскими доспехами и оружием. Все части композиции отлиты из колыванского серебра на Петербургском Монетном дворе (1750–1753). Чеканные рельефы со сценами деяний св. Александра, литые ангелы в человеческий рост, держащие картуши, многочисленные орнаменты и декоративные детали исполнены с одинаково высоким художественным и техническим совершенством. В облике этого уникального памятника явственно ощутимы триумфальные ноты, свойственные произведениям барокко, но в данном случае они имеют глубокую содержательную мотивировку, изложенную в надписях (св. князь — защитник Русской земли).

5. Резьба и скульптура в XIX в.

В XIX в. деревянная скульптура стала весьма распространенной принадлежностью церковного интерьера, по данным архиеп. Макария (Миролюбова), в Арзамасском у. Нижегородской губ. скульптура имела





примерно в половине существующих храмов. Всего архиеп. Макарием было выявлено более 400 памятников XVI–XIX вв. Сюжетная пластика за это время эволюционировала в том же направлении, что и церковная живопись, — к «живоподобию», историзму и психологизму. В 1832 г. имп. Николай I поручил Святейшему Синоду «предписать, дабы нигде по Церквам не иметь никаких изображений, кроме святых образов» (2ПСЗ. Т. 7. № 1833). Предписание было направлено против помешения в церквах царских портретов, но распространилось и на скульптуру; кроме того, в 1835 г. в церкви Орловской епархии сорвавшейся с иконостаса резной фигурой во время богослужения был убит крестьянин. В связи с этим царь повелел «избегать в украшении иконостасов резных изображений над иконами, так как они кроме опасности, которая может произойти иногда от ветхости их, бывают изваяны иногда весьма худо, без соблюдения надлежащей правильности и приличия» (цит. по: *Соболев*. С. 189). Последствия этих указаний для храмовой скульптуры были пагубны. Хотя тотального уничтожения резных икон и скульптурных иконостасов все же не произошло, часть памятников скульптуры попала в рухлядные палатки, была вынесена в притворы и т. п. Кроме того, сама логика развития стиля церковного искусства исключила скульптуру из позднеклассицистических и эклектических иконостасов. Иконостасы и киоты 2-й пол. XIX в. содержат формы и мотивы, заимствованные из древнерусской и византийской пластики: килевидные завершения, колонки со срезанными кубовидными капителями, ремневидный орнамент. Однако в народной традиции церковная скульптура продолжала существовать еще в нач. XX в. Часовня в дер. Гавово Пермской обл. была заполнена резными фигурами, киотами, постаментами и др., а ее потолок украшали 480 херувимов в виде крылатых головок. Это убранство безвозмездно и по собственной инициативе исполнил в 1905–1907 гг. местный крестьянин Н. М. Кирьянов (*Серебрянников Н. Н.* Пермская деревянная скульптура. Пермь, 1967. С. 37).

Круглая скульптура на фасадах храмов была редкостью (церковь в честь иконы Божией Матери «Знамение» в Дубровицах, 1690–1706;

церковь Рождества Богородицы в Подмоклове, 1720–1722). Большое распространение имели фасадные рельефы, к которым можно причислить и изразцовые фигуры евангелистов, изготавливавшиеся во 2-й пол. XVII в. в мастерской выходца из Белоруссии Степана Полубеса. В нач. XVIII в. итальянские мастера декорировали белокаменными рельефными изображениями московскую церковь арх. Гавриила (Меншикову башню). Головки херувимов стали излюбленным мотивом фасадной резьбы барочных храмов. Охотно обращались к сюжетным рельефным изображениям мастера классицизма. Если в зодчестве кон. XVIII — нач. XIX в. такие рельефы обычно служили лишь небольшими вставками (Казанский собор в Петербурге, церкви св. Филиппа Митрополита и свт. Николая Чудотворца в Котельниках в Москве), то в Исаакиевском соборе (30-е гг. XIX в., скульпт. *И. П. Витали*, Ф. Лемер) и храме Христа Спасителя (1846–1863, скульпт. *А. В. Логановский*, Н. А. Рамазанов, П. К. Клодт) рельефная скульптура занимает видное место и несет большую смысловую нагрузку. Тем не менее с ростом популярности «русского» стиля фасадная скульптура постепенно вышла из употребления.

6. Церковная резьба и скульптура после 1917 г.

За годы советской власти памятникам церковной монументальной резьбы был нанесен огромный ущерб. Иконостасы и киоты из разрушенных церквей сохранялись лишь в исключительных случаях, и то фрагментарно (в Москве — благодаря деятельности *П. Д. Барановского*, свозившего резные детали в Коломенское). При закрытии храмов деревянное резное убранство часто сжигали, иногда с целью последующего извлечения драгоценного металла (пепел одного иконостаса содержал ок. 8 г золота). Даже если иконостас не уничтожали, воздействие сырости и голубинового помета вскоре превращало его в руину. Небезынтересно, однако, что и в советское время народные и самодеятельные мастера-резчики сохраняли в своем творчестве религиозную тематику; производились и гипсовые отливки рельефных икон, преимущественно с «Чудом св. Георгия о змие», что свидетельствует об укорененности «иконы на рези» в народном сознании. В 90-х гг. XX в., когда началось

массовое открытие и возобновление храмов, стала возрождаться церковная монументальная резьба по дереву, но в весьма ограниченных масштабах — как из-за недостатка мастеров, так и по причине ее факультативной роли в интерьере. Резные царские врата и киоты изготавливаются преимущественно в центрах, где существуют государственные реставрационные мастерские и имеются кадры профессиональных резчиков (Москва, Владимир, Ярославль и т. д.). Мотивы резьбы восходят к древнерусским, варьируясь в довольно широких пределах — от орнаментации фасадов владимиросудзальских храмов (алтарная преграда Успенского собора Княгинина монастыря во Владимире) до «флемской рези» XVII в. (церковь прп. Сергия Радонежского в Конькове, Москва). Изготавливаются также резные иконы невысокого рельефа. Фасадная скульптура в храмостроении 90-х гг. XX в. встречалась в виде исключения. Так, храм св. Георгия Победоносца на Поклонной горе в Москве и снаружи, и внутри декорирован бронзовыми плитами с рельефными иконными изображениями (скульпт. *З. К. Церетели*, 1994–1995). Однако воссоздание храма Христа Спасителя с его впечатляющими горельефами, возможно, укрепит эту традицию.

Лит.: *Макарий [Миролюбов]*, архим. Резные из дерева изображения святых // *Макарий*, архим. Памятники церковных древностей: Нижегородская губерния. СПб., 1857. С. 390–406; *Соболев Н. Н.* Русская народная резьба по дереву. Л.; М., 1934; *Lange R.* Die Byzantinische Reliefikone. Recklinghausen, 1964; *Померанцев Н. Н.* Русская деревянная скульптура. М., 1967; *Вагнер Г. К.* Скульптура Древней Руси, XII век: Владимир. Боголюбово. М., 1969; *он же.* Белокаменная резьба древнего Суздаля: Рождественский собор, XIII век. М., 1975; *Десятников В. А.* Русская деревянная скульптура. М., 1972; Колокола: История и современность. М., 1985; Древнерусская скульптура: Проблемы и атрибуции: Сб. ст. / Ред.-сост. А. В. Рындина. М., 1991. [Вып. 1]; М., 1993. Вып. 2. Ч. 1, 2; М., 1996. Вып. 3; Русская деревянная скульптура / Сост. Н. Н. Померанцев, С. И. Масленицын. М., 1994; Государственная Третьяковская галерея: Кат. собр. М., 1995. Т. 1: Древнерусское искусство X — начала XV века; Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера: Кат. выст. / Авт.-сост. Т. М. Кольцова. Архангельск; М., 1995; *Рындина А. В.* Большой Московский Собор 1666–1667 годов и судьба русской храмовой скульптуры // Вопросы искусствознания. М., 1997. Вып. 10 (1/97). С. 198–207; *Соколова И. М.* Царское место первого русского царя: замысел и форма // Россия и христианский Восток. М., 1997. Вып. 1. С. 135–146; *Бондаренко А. Ф.* Московские колокола XVII в. М., 1998.



IV. ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО МАЛЫХ ФОРМ. X–XX вв.

Церковное искусство малых форм обычно неправильно называют *декоративно-прикладным искусством*. Качество декоративности действительно присуще многим предметам, употребляемым в церковном обиходе, но оно является лишь дополнением к их литургической функции. Блж. Симеон Солунский объяснял, что в храмах приличествует иметь «разнообразные украшения — потому, что Ему (Богу) принадлежит слава, у Него велелепие и красота, и великое богатство дарований» (*Симеон, архиеп. Фессалоникийский*. Соч. СПб., 1856. С. 195). В церковном искусстве малые формы могут быть более значимыми, чем монументальные: литургия нельзя слушать без *антиминса*, а на антиминсе можно служить и вне церкви, если она сгорела или рухнула. Священные литургические *сосуды* и принадлежности, кресты — от нательных до выносных, шитые иконы, *панагии*, нательные образки, *оклады* икон, *облачения* священнослужителей также сопряжены с святынями и священнодействиями. Поэтому, если внешние архитектурные формы вплоть до XIX в. не получали символических истолкований, то евхаристические сосуды и богослужебные принадлежности издавна имели свою *символику*, систематически изложенную отцами Церкви — святыми Германом К-польским (715–730), *Софронием* Иерусалимским (634–641 или 644) (или *Феодором Андидским*, кон. XI в.), блж. Симеоном Солунским (1406–1429).

Некоторые произведения церковного искусства традиционно относят к «декоративно-прикладной» сфере лишь из-за материала или техники изготовления. По существу же медные церковные врата с сюжетными изображениями, исполненными «золотой наводкой», должны включаться в историю церковной живописи (см. раздел «Церковная живопись X–XX вв.»). Т. н. мелкая пластика — каменные и литые иконы, бытовавшие в домах и в храмах, — также принадлежит истории иконописания, понимаемого в широком смысле — как сакральное образотворчество (см. раздел «Русская церковная монументальная резьба и скульптура

X–XX вв.»). Как бы на границе декоративно-прикладного искусства и живописи находится церковное шитье (см. раздел «Русское церковное шитье»). Образы церковной живописи и архитектуры включались во многие предметы церковной утвари, которые обычно несли на себе изображения, связанные с их функцией: на потирах помещали Деисус и Евхаристию (причащение апостолов Телом и Кровию Христа), на дискосах — Младенца Христа и служащих ангелов (Поклонение Агнцу), на *рипидах* — херувимов и серафимов (рипиды символизируют крылья ангельские). О важном смысле изобразительного ряда свидетельствуют русские переделки предметов иностранной работы, когда на готовую основу наносился соответствующий сюжет (напр., драгоценное блюдо дополнялось гравировкой и превращалось в тарель для просфор). Иногда именно изображение позволяет отличить церковную утварь от светской. Некоторые богослужебные предметы повторяли образы архитектуры: сосуды-иерусалимы, *дарохранительницы*, *кадила*, ладанницы, выносные *фонари* имели вид миниатюрных храмов. Богослужебные сосуды часто несли на себе надписи, свидетельствовавшие об их назначении. Так, среди древнерусских потиров встречаются сосуды западноевропейской работы, но их обязательно дополняли евхаристическим текстом на венце: иноземный сосуд, который по назначению являлся потиром и имел соответствующую форму, без надписи тем не менее не мог служить в качестве потира. Это отражало нерасторжимость, целокупность литургического значения и художественной формы в церковном искусстве.

Материал и техника исполнения предметов церковной утвари в отдельных случаях диктовались символическим значением или особенностями функционирования. Так, воздвизальные и запрестольные кресты делали из дерева, поскольку они были прямым образом Крестного Древа. В «Учительном известии» — наставлении для священников и диаконов (кон. XVII в.) — и в указе

Святейшего Синода 1769 г. запрещалось употреблять в качестве потиров, дискосов, дарохранительниц деревянные, стеклянные, железные или медные сосуды из-за впитывания ими влаги, хрупкости или подверженности коррозии (хотя как в Др. Церкви, так и на Руси в состав потиров включали стеклянные чаши, а в 1-й пол. XIX в. изготавливали и стеклянные потиры (СПГИАХМЗ); деревянные богослужебные сосуды имели широкое распространение в древнерусский период, а в новое время, по наблюдению Л. А. Шитовой, они бытовали в скитах как знак аскезы). Однако более всего и материал, и способ исполнения зависели от экономических причин: в бедных сельских храмах богослужебные сосуды могли быть из олова, брачные *венцы* — из дерева, а облачения священнослужителей — из крашеного (простого холста, окрашенного в один цвет, обычно синий). Богомольцы по возможности старались снабдить церковь дорогостоящими предметами, преимущественно серебряными. Собственное серебро в России стали выплавлять только с 30-х гг. XVIII в., после открытия колыванского месторождения на Алтае, но привозное серебро было относительно доступно. Золото стоило существенно дороже, и полностью золотые изделия в русском церковном обиходе встречались редко, зато обильно использовалась позолота. Предпочтение драгоценных металлов объяснялось не только соображениями престижности и практичности (прочность, неподвластность окислению и коррозии), но и сакральным смыслом. Из золота были сделаны некоторые части скинии и храма Соломонова, их утварь и священные сосуды; золото было в числе даров, принесенных волхвами Младенцу Христу; ап. Павел уподоблял истинно верующих золотым и серебряным освященным сосудам (2 Тим 2, 20), а ап. Иоанн Богослов через золото, очищенное огнем, прообразовал христианскую веру (Апок 3, 18). Св. *Андрей Кесарийский* в «Толковании на Апокалипсис» объяснял золото как знак высшего превосходства, чистоты, светлости, непорочности. В его труде,

хорошо известном русском книжнике и появившемся в печатном виде в 1625 г., большое место уделялось также символике драгоценных камней. 12 камней связывались с именами и качествами 12 апостолов. Яспис (зеленая яшма) обозначал ап. Петра, сапфир — Павла, халкидон или анфракс — Андрея, смарагд-изумруд — Иоанна Богослова, розовый сардоникс — Иакова, оранжевый сардий — Филиппа, золотистый хризолит — Варфоломея, берилл — Фому, черный топаз — Матфея, хризопраз — Фаддея, голубой гиацинт — Симона, багряный аметист — Матфия. Св. Дионисий Ареопагит толковал драгоценные камни по их цвету: белые означали свет, красные — огонь, желтые — золото, зеленые — юный цветущий возраст. Уже в «Изборнике» Святослава (1073) появился в славянском переводе текст Епифания Кипрского (IV в.) о свойствах камней на нарамнике первосвященников, соотносимых с 12 коленами Израилевыми; в XVI–XVII вв. этот текст с некоторыми добавлениями вошел в словари-азбучники под названием «Слово о 12 камыку». Свт. Димитрий Ростовский в «Руне орошенном» (1680) перечислил пять камней, символизовавших добродетели Девы Марии. Подбор камней в том или ином изделии определялся, конечно, материальными возможностями и художественными соображениями, но представление о литургической символичности драгоценных минералов как таковых не могло не накладываться на восприятие произведения церковного искусства.

Церковная утварь своеобразно соотносилась с аналогичными светскими предметами: граница между ними была как бы односторонне проницаемой. В церковном искусстве употреблялись те же разновидности техники, что и в светском (напр., скань, чернь, шитье), те же орнаментальные мотивы; более того, иногда предмет светского назначения использовался в церковном обиходе — как в переработанном виде, так и *in toto*. В состав потиров нередко включали чаши иноземного происхождения, поскольку вплоть до XVI в. на Руси не умели должным образом обрабатывать камень, а русское стеклоделие в заметных масштабах развернулось только в сер. XVIII в. благодаря стараниям М. В. Ломоносова (в потире XIV в., вложенном в кон.

XVI в. Д. И. Годуновым в Троице-Сергиев мон-рь, стеклянная восточная чаша имеет ручку, что выдает вторичность ее использования). Богослужебные облачения шились из привозных тканей, не имевших изначально богослужебного назначения: на одной фелони XVI в. (ГИМ) персидский бархат украшен изображениями Меджнуна из поэмы Низами. После кончины царей часть их одеяний жертвовалась в храмы, где перешивалась в одежды духовенства или облачения престолов. В качестве ковшей для теплоты широко применяли чарки для вина, попадавшие в церковь как вклады. В московских храмах XVI–XVII вв. встречались привозные *паникадила*, аналогичные тем, что украшали богатые палаты, иногда с сюжетами, не подходящими для церковного употребления: в алтаре собора Новоспасского мон-ря в сер. XVII в. висело паникадило, детали которого были выполнены в виде обнаженных женских полуфигур.

Однако если переход предметов из светского обихода в церковный был распространен, обратные случаи возбранялись церковными правилами — существовали и общие запреты на отчуждение церковного имущества, и запрет на использование священных предметов вне богослужения. По русской традиции даже полотно, которым накрывали икону, могло в дальнейшем употребляться только для церковных нужд. Обветшавшие предметы стремились обновить с сохранением их основной части (перенос шитья на новую основу) или хотя бы материала (переплавка ветхих окладов). Полученный металл, жемчуг, драгоценные камни употребляли исключительно для изготовления новой церковной утвари. Лишь с петровского времени возникла практика пожертвований небогослужебных предметов в благотворительных целях, существовавшая и позднее: так, в 1916 г. мон-ри и церкви жертвовали на военные нужды серебряные изделия (преимущественно оклады). В посл. четв. XIX в., когда утвердилось представление об историко-художественной ценности церковного искусства, некоторые древние памятники, уже выведенные из церковного обихода, стали передавать в музеи. Первый церковно-археологический музей был учрежден при КДА в 1872 г.; в кон. XIX в. имелось уже 16 церков-

ных музеев-древлехранилищ. Музеи могли приобретать не только ветхие, но и находящиеся в употреблении предметы, обменивая их на новые с согласия причта и епархиального начальства. Однако Синод не дал позволения Московскому *Археологическому об-ву* поместить для обозрения на археологической выставке 1889 г. «предметы священные и освященные употреблением при богослужениях».

1. Церковная утварь

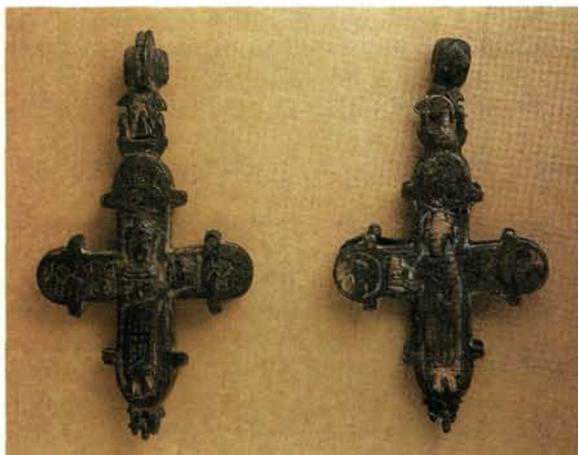
Основной состав церковной утвари, или предметов церковного искусства малых форм, оставался неизменным со времени принятия христианства на Руси. Это разнообразные кресты, панагии, нательные иконы и образки, потиры, диски, тарели и блюда, дарохранительницы, дароносицы, *лжицы*, ковши для теплоты, оклады икон и Евангелий, ковчежцы для святых мощей, кадила, водосвятные чаши, рипиды, осветительные приборы, выносные фонари, *хоругви*, архиерейские *посохи*, детали облачений и пр. Однако облик перечисленных предметов довольно сильно варьировался в зависимости от времени и места изготовления.

Большое количество разновидностей имели кресты. С домонгольского времени известны кресты-тельники небольшого размера, предназначенные для ношения под одеждой; наперсные кресты; кресты-энколпионы, содержащие частицы святых мощей; кресты на престольные, возвысительные, запрестольные выносные и др. Тельник надевался на шею при крещении и оставался с верующим до конца жизни. Четырехконечные кресты-тельники XI–XII вв., обнаруженные при археологических раскопках, изготовлены из металла или камня (в т. ч. янтаря). Их формы весьма разнообразны: помимо самых простых встречаются крестики с закругленными, расширенными, ромбическими, трехлопастными концами, с дополнительными перекрестиями на концах, с круглым, квадратным или ромбическим средокрестием, а также крестики типа процветшего креста с исходящими завитками. Производство меднолитых четырехконечных нательных крестов известно на Руси с XII в., особенное развитие оно получило в Киеве, Новгороде, Владимире, в XIV–XV вв. также в Твери, Старице и Москве. На литых тельниках име-



лись различные изображения — Голгофский крест, Распятие, Спас Нерукотворный, св. арх. Михаил и апокрифический арх. Сихаил, святые Николай Чудотворец, Никита мученик и др. В дальнейшем наблюдается довольно четкая зависимость облика крестов от места их изготовления. Так, в Новгороде в XVI–XVII вв. концы у тельников были трехлопастными, причем крайние лопасти соединялись друг с другом, образуя замкнутый контур креста, близкий к квадрифолию (аналогичную форму имеет Людогощенский крест XIV в.). В Ярославле в то же время изготавливали тельники с несомкнутыми лопастями и с исходящими от средокрестья лучами-штралами. В XVII–XVIII вв. распространились процветшие кресты с удлинненным вертикальным древом. Тельники часто украшались эмалью. Старообрядческие кресты-тельники XVIII — нач. XX в. различались по размеру (для отроков, отроковиц, мужей и жен), обычно имели по контуру характерный растительный орнамент («листовидные» кресты, по классификации Э. П. Винокуровой), а на лицевой стороне — Голгофский крест с обязательной надписью: «Царь Славы». Они широко бытовали в народе, поскольку их отливка и продажа всем православным дозволялись Синодом.

Подвидом тельников были *корсунские кресты*, названные по первоначальному месту изготовления — Корсуну (Херсонесу). В узком смысле корсунский крест — это небольшой каменный крестик с серебряной оправой концов, которые соединялись друг с другом проволочками, напоминающими цепочки. Оправа нередко украшалась сканью, накладными розетками, жемчугом, драгоценными камнями; в центре креста помещалась накладка с Распятием. В современной музейной практике «корсунчиками» называются также маленькие равноконечные каменные (иногда костяные, стеклянные, но не литые) кресты без оправы. Корсунские кресты бытовали на Руси вплоть до XVII в. Наперсные мощевики-энколпионы появились не позднее IV в. и первоначально имели форму ящичка-ковчег. На Руси были распространены меднолитые двусторчатые кресты-энколпионы, но встречались и сделанные из драгоценных металлов. Они ориентировались на к-польские образцы и укра-



ними признавали особую охранительную силу, их помещали над входом, закладывали под угол дома при начале строительства, ставили на божницу, клали на грудь покойного, а затем прикреп-

Кресты-энколпионы с изображением святых Бориса и Глеба. XII в. Киев (ГРМ)

ляли к надмогильному кресту. В 1797 г. по инициативе Павла I были вве-

дены наградные пресвитерские кресты — серебряные, четвероконечные, с Распятием на лицевой стороне; в 1820 г. по указу Святейшего Синода учредили кабинетные кресты, выдававшиеся из кабинета императора — золотые, для священников заграничных церквей. Магистерские и кандидатские кресты предназначались для выпускников духовных академий, они были равноконечными, с ликом Спасителя на средокрестье и исходящими лучами-штралами, их носили в петлице (на цепочке, крепившейся к воротнику рясы); докторские кресты были наперсными. С 14.05.1896 на каждого священника при иерейской хиротонии возлагается серебряный восьмиконечный крест с Распятием на лицевой стороне.

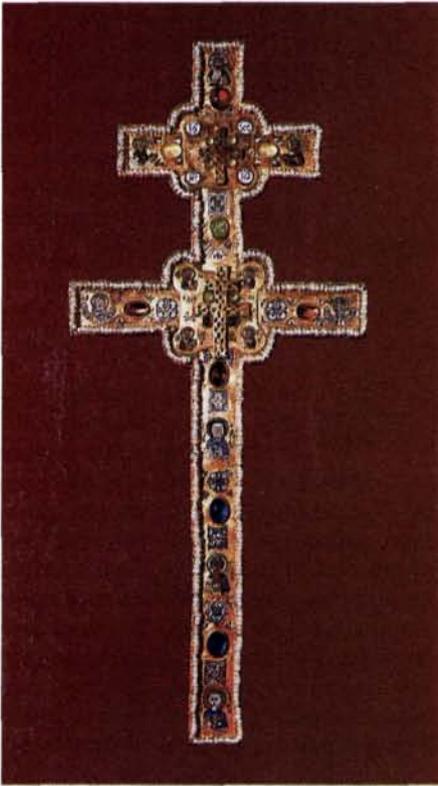
Напрестольные кресты, как явствует из их названия, полагаются на престолах, в них вкладывались святые мощи. Напрестольные кресты могли также служить в качестве воздвизальных в праздник Воздвижения Креста Господня; если в храме имелся особый воздвизальный крест, он хранился в *ризнице*. Ранние напрестольные и воздвизальные кресты состоят из двух горизонтальных перекладин, расположенных близко друг к другу, и удлиненного вертикального древа, т. о., они шестиконечны. Воздвизальные кресты с частицей Истинного Креста Христова (Крестного Древа) или святыми мощами исполнялись из дерева и покрывались богатыми окладами с лицевыми изображениями, выполненными в разных техниках. Одним из древнейших русских крестов такого типа был крест прп. Евфросинии Полоцкой в золотом окладе с перегородчатыми эмалями (мастер Лазарь *Богша*, 1161 г., пропал в 40-х гг. XX в.). В XVI–XVII вв. распространились

дены наградные пресвитерские кресты — серебряные, четвероконечные, с Распятием на лицевой стороне; в 1820 г. по указу Святейшего Синода учредили кабинетные кресты, выдававшиеся из кабинета императора — золотые, для священников заграничных церквей. Магистерские и кандидатские кресты предназначались для выпускников духовных академий, они были равноконечными, с ликом Спасителя на средокрестье и исходящими лучами-штралами, их носили в петлице (на цепочке, крепившейся к воротнику рясы); докторские кресты были наперсными. С 14.05.1896 на каждого священника при иерейской хиротонии возлагается серебряный восьмиконечный крест с Распятием на лицевой стороне.

Напрестольные кресты, как явствует из их названия, полагаются на престолах, в них вкладывались святые мощи. Напрестольные кресты могли также служить в качестве воздвизальных в праздник Воздвижения Креста Господня; если в храме имелся особый воздвизальный крест, он хранился в *ризнице*. Ранние напрестольные и воздвизальные кресты состоят из двух горизонтальных перекладин, расположенных близко друг к другу, и удлиненного вертикального древа, т. о., они шестиконечны. Воздвизальные кресты с частицей Истинного Креста Христова (Крестного Древа) или святыми мощами исполнялись из дерева и покрывались богатыми окладами с лицевыми изображениями, выполненными в разных техниках. Одним из древнейших русских крестов такого типа был крест прп. Евфросинии Полоцкой в золотом окладе с перегородчатыми эмалями (мастер Лазарь *Богша*, 1161 г., пропал в 40-х гг. XX в.). В XVI–XVII вв. распространились

Кресты наперсные, с оглавием-ушком для шнура по основному своему предназначению служат знаком священного сана; они носят священнослужителями поверх облачения. Архиерейские и архимандричьи кресты изготавливали из золота и серебра, с драгоценными камнями и эмалевыми вставками, с XVIII в. их оглавие выполняли в форме короны. Однако в Др. Руси и в крестьянском обиходе нового времени существовали небольшие наперсные кресты, носимые мирянами. Чаще всего такие кресты выглядели как крупные (6–7 см) тельники, но известны и дорогие кресты, украшенные драгоценными камнями. Наперсные кресты типа тельников нередко привешивали к иконам. Поскольку за





Воссозданный в 1997 г. крест
прп. Евфросинии Полоцкой (XII в.).
Спасо-Евфросиниев мон-рь.
Полоцк (Белоруссия)

восьмиконечные кресты с косой нижней перекладиной (подножием), но в качестве напрестольных употреблялись и четырехконечные кресты (деревянные резные кресты XVI в. из Кирилло-Белозерского мон-ря, имеющиеся в разных музейных собраниях). В XVIII в. наблюдается возврат к шестиконечной форме, однако напрестольные литые кресты меняют пропорции, становятся более массивными, концы часто приобретают трехлопастное завершение. В 1888 г. Святейший Синод предписал для напрестольных крестов восьмиконечную форму. Старообрядческие восьмиконечные кресты типа напрестольных, несущие на себе подробное изображение Распятия, формально относятся к категории аналойных, т. к. из-за отсутствия престолов в старообрядческих часовнях они полагались на аналои. *Напрестольные кресты*, поставляемые за престолом, называются также выносными или процессионными, поскольку их выносят вместе с другими святынями в крестных ходах. Византийские процессионные кресты X–XII вв. были четырехконечными, обычно с круглыми дисками в центре и на концах, с лицевыми

изображениями — как считается, по образцу Константинова креста. Русские напрестольные кресты, сохраняя диски-медальоны, в более позднее время имели семь или восемь концов. Изображения на них часто были иконописными, иногда использовались металлические или костяные накладки или оклады. В XVIII в. в старообрядческом медном литье появился особый тип моленных крестов — киотные кресты, или кресты с полотенцами. Они дополнялись боковыми полосами (полотенцами) с фигурами предстоящих. Иногда верхняя часть креста имела коронобразное обрамление из литых фигурок херувимов; такие кресты получили название «Патриарших Распятый».

Потиры со времени принятия христианства на Руси устойчиво сохраняли форму чаши на высокой ножке-стояне. Утолщение-яблоко на стояне позволяло священнику крепко держать потир одной рукой, а другой раздавать Святые Дары с помощью лжицы. Менялось лишь пропорциональное соотношение частей и художественный облик потиров. Так, созданные почти одновременно, в 1-й трети XIV в., вышеупомянутый годуновский потир (СПГИАХМЗ; по мнению А. В. Рындиной, его поддон, возможно, западноевропейского происхождения) и новгородский потир архиеп. Моисея (1329 г., ГММК) резко отличаются друг от друга художественным качеством: годуновский потир является одним из первых опытов московских мастеров, а потир архиеп. Моисея представляет плод зрелого новгородского искусства. Ранние металлические и деревянные потиры имели на внешней стороне чаши изображение Деисуса (т. н. потир Юрия Долгорукого, 1-я треть XIII в., ГММК); если чаша была каменной, изображения могли выноситься на металлический венец (потир архиеп. Моисея). На венце помещалась литургическая надпись («Пийте от нея вси»). В отличие от византийских потиров, у которых диаметр поддона меньше диаметра чаши, древние русские потиры имеют широкие поддоны, обычные для романской традиции. С XVII в. на потирах можно видеть изображение Тайной вечери и Страстей Христовых. В XVII–XVIII вв. значительное своеобразие приобрели потиры работы ярославских серебряников. Большинство из них

имеет небольшие чаши слегка эллиптических очертаний и почти конические толстые стояны, переходящие в широкие (заметно шире чаши) поддоны. Круглое или немного сплющенное яблоко располагается вплотную к чаше, словно срастаясь с ней. Московские и петербургские потиры во 2-й пол. XVIII — нач. XIX в. по форме стали близки к кубкам, а стоян потиров в период классицизма иногда трактовался как скульптурная группа на пьедестале (ангелы несут на плечах чашу потира). В классицистической и ампириной орнаментации часто использовалась виноградная лоза и колосья пшеницы (известны потиры со стояном в виде снопа). В собрании ГММК имеется кубкообразный серебряный потир рубежа XVIII–XIX вв., стоян которого изображает райское древо, обвитое змием, а сферический поддон — часть земного шара с золотыми материками и скульптурными фигурками четырех евангелистов.

Ранние русские диски, как и византийские, были глубокими. Для удобства перенесения с жертвенника на престол они обычно имели поддон. По мнению И. А. Стерлиговой, в качестве дисков при архиерейском служении могли также использоваться сосуды-иерусалимы, или сионы, новгородского Софийского собора, имеющие вид колонных купольных ротонд (малый иерусалим — XI в., Византия; большой иерусалим — 1-я четв. XII в., Новгород, оба — НГОМЗ). С XIV–XV вв., когда усложнился чин *проскомидии* и распространились блюда для просфор, тарель диска стала плоской и уменьшилась в размерах. Поскольку рельефные изображения мешали бы размещению частиц просфоры, для украшения дисков в основном употреблялись резьба и гравировка. На дне тарели изображали Поклонение Агнцу, с XVI в. также причащение апостолов; на ранних дисках известны изображения Спасителя в рост (бронзовый диск византийской работы XI в., Гос. Исторический музей Украины) и «Христа Еммануила» (серебряный диск кон. XIII — 1-й трети XIV в. из новгородского Антониева мон-ря, ныне утрачен), а на дисках XVII в. — Страсти Христовы. Вокруг изображения располагалась литургическая надпись: «Примите ядите». Во 2-й пол. XVII в. ярославские серебряники ввели в употребление новую форму



тарели (и в составе дисков, и как самостоятельный предмет) — звездообразную, многоугольную, с вогнутыми гранями, заимствованную, вероятно, из западноевропейских изделий. Борт тарели диска украшался орнаментом, менявшимся соответственно эпохе: в XVIII в. встречаются акантовые листья, в 1-й трети XIX в. — гирлянды из лавра или дуба (иногда чеканные, высокого рельефа), вводится мотив колосьев пшеницы, позднее распространяется орнаментация «византийского» и «русского» стилей.

Тарели, используемые на проскомидии, в отличие от дисков не имеют поддонов. На дне тарелей гравировались крест (обычно Голгофский), изображение Богоматери «Знамение», св. Иоанна Предтечи, Благовещения.

Дарохранительницы в Др. Руси назывались ковчегами. Возможно, древнейшей русской дарохранительницей был большой иерусалим московского Успенского собора (1486 г., ГММК), по форме близкий к новгородскому сионам, но в верхней части значительно больше напоминающий современные ему русские храмы. В XVI–XVII вв. распространены были дарохранительницы в виде ларца с высокой крышкой, завершенной главкой с крестом. Золотая дарохранительница из Благовещенского собора Московского Кремля (2-я пол. XVII в., ГММК) имеет форму киотца с трехлопастным завершением; на верхних углах ее поставлены золотые, украшенные чернью главки с литыми херувимами, а в центре — главка из крупного турмалина. Рельефное Распятие с эмалью, эмалевые дробницы, рубины и изумруды на лицевой стороне и прекрасные черневые изображения Св. Троицы Нововетной с четырьмя евангелистами на обороте делают эту дарохранительницу одним из лучших произведений царских ювелиров XVII в. В кон. XVII в. появились высокие двухъярусные дарохранительницы с двумя отделениями — для запасных Святых Даров и для освященных Агнцев, употребляемых на литургии преждеосвященных Даров (т. н. дарохранительницы-часовни). Они также напоминали распространенные в русском быту XVII–XVIII вв. ларцы-теремки. Дарохранительница такого типа из выборгского Спасо-Преображенского собора (1753, Православный церковный музей,



Большой сион из Успенского собора Московского Кремля. 1486 г. (ГММК)

Куопио, Финляндия), утвержденная на характерных шаровидных ножках с птичьими лапами, украшена черневыми изображениями Тайной вечери и Страстей Христовых, которые заимствованы из хорошо известного русским мастерам лицевой голландской Библии *Пискатора* XVII в. В XVIII в. дарохранительницы стали включать в свой состав металлическую сень, напоминающую надпрестольную; она часто венчалась не крестом, а изображением Христа, восставшего из Гроба, в окружении сияния. Обычным стало введение в композицию литых фигур ангелов и евангелистов. Формы дарохранительниц синодального периода были весьма разнообразны: они могли изображать престол со стоящим на нем потиром, Голгофу, Гроб Господень в виде саркофага и пр. (дарохранительницы работы А. И. Раткова из ГММК и ГИМ). Уникальна большая дарохранительница ТСЛ работы Р. И. Наймарка, заказанная в 1803 г. митр. Платоном (Левшиным) (СПГИАХМЗ, указано Л. А. Шитовой). Она представляет «Сионскую горницу» в виде застекленного ящика, где за столом размещены золотые литые фигуры Спасителя и 12 апостолов. «Горница» утверждена на подставке с серебряными витыми колоннами и имеет ступенчатое завершение с куполом, несущим аллегорическую фигуру Веры.

Ковчегами назывались также мощехранительницы. Уникальным об-

разом реликвария является серебряный ковчег Суздальского архиеп. Дионисия (1383 г., ГММК). Он имеет форму квадрифолия: к квадратному среднику примыкают боковые выступы-лепестки. Центральная часть прорезана 16 шестилепестковыми окошками, закрытыми слюдой, за которой хранятся святые реликвии, привезенные из К-поля. Изображения и надписи исполнены в технике оброна — фон углублен и залит эмалью. Фигуры размещены с удивительной свободой, позы естественны, жесты на редкость выразительны. Художественное совершенство ковчега столь высоко, что первоначально возникло мнение о византийском происхождении памятника, однако надписи позволяют с уверенностью приписать его русским мастерам. По-своему уникальна и группа серебряных ковчегов из Благовещенского собора (кон. XVI — 1-я треть XVII в., ГММК), напоминающая миниатюрные раки с чеканными фигурами святых на крышках.

Панагии в древнерусской традиции — это сосуды для частей Богородичной просфоры, использовавшиеся при совершении чина возношения панагии. Они подразделялись на путные и столовые. Путные панагии — наперсные, створчатые, имеют оглавие и запор. Они, очевидно, предназначались не только для чина возношения, но и для переноски частиц просфоры. Столовые панагии отличались большим размером, иногда состояли только из одной тарели без крышки и имели стоян и поддон (самые ранние сохранившиеся образцы — серебряная столовая панагия, или панагиар, новгородского Софийского собора, 1435 г., НГОМЗ; восьмигранная деревянная столовая панагия новгородской работы, 2-я пол. XV в., ГТГ). Круглые створки путных панагий снаружи обычно имели выпуклые изображения (литые, резные), а внутри — гравированные. Из сюжетов на лицевой стороне в панагиях XIV–XVI вв. обычно встречается Распятие или Вознесение Христова, на внутренних поверхностях — Св. Троица и Богоматерь «Знамение» (иногда в восьмиконечной славе типа *Неопалимой Куупины*), сопровождающиеся соответствующими литургическими надписями. Наиболее ранние путные панагии русской работы происходят из Новгорода и датируются кон. XIII — 1-й пол. XIV в.





читаемых святых. Распространен был также сюжет «Святые жены-мироносицы у Гроба Господня», что А. В. Рындина связывает с паломничествами в Св. землю и реликвиями Св. Гроба (сам материал каменных иконок мог ассоциироваться

*Панагия. Сер. XVII в.
(ГММК)*

с представлениями о чудотворной силе гробного камня). Нередко встречались в мелкой пластике изображения семи спящих отроков Эфесских и

(медная панагия, ГИМ; верхняя створка медной панагии, ГРМ; верхняя створка серебряной «панагии архиепископа Моисея», 1324–1325 г., НГОМЗ). Последняя имеет на лицевой стороне изображение Сошествия во ад, святых Стефана и Николая и Распятия, отлитое автором панагии протопопом Иваном по оттиску с резной иконы. Со 2-й пол. XV в. панагией называли также небольшую богато украшенную наперсную икону, обычно круглую или восьмигранную, с вложенными святыми мощами, чаще всего с традиционным для путных панагий изображением Богоматери «Знамение». В XVIII в. иконы-панагии, иногда с вложенными святыми мощами, стали носить всеми архиереями, они также могли жаловаться в редких случаях и другим духовным лицам за выдающиеся заслуги; на обороте или на особой привеске помещали царский портрет, а в навершии — корону (две панагии митр. Новгородского Димитрия (Сеченова), ювелир И. Позье, 1764 г.; панагия архим. Фотия, 1824 г., все — ГММК). В старообрядческом поморском медном литье XVIII–XIX вв. панагией назывался двусторчатый складень с изображением Св. Троицы и Богоматери «Знамение».

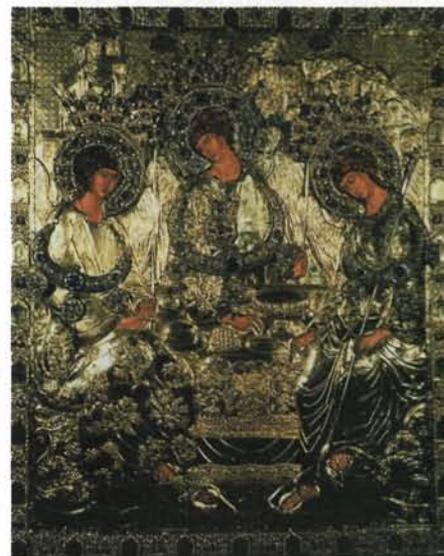
Древнейшие наперсные (воротные) русские иконы относятся к XI в. Наперсные иконы изготавливались из камня, дерева, меди, драгоценных металлов и имели оглавие (ушко, петлю) для продевания цепочки или шнура-гойтана. На них изображали преимущественно Спасителя, Богоматерь, двенадцатые праздники и ограниченное число наиболее по-

св. Сисиния, имевшие значение оберега. Маленькие иконки-привески из меди или дешевого серебряного сплава-биллона производились в Новгороде и Владимире с XII в., их, как и кресты-тельники, носили на гойтане или в составе мониста.

Любопытной разновидностью наперсных икон являются змеевики — круглые литые или резные медальоны, на лицевой стороне имеющие изображение Богоматери или святого, а на оборотной — композицию из переплетенных змей, которая часто сопровождалась греческой заклинательной надписью. Змеевики имеют византийское происхождение, в греческой культуре они, очевидно, наследовали античным апотропеям-оберегам с головой Медузы Горгоны. Смысл их для русских владельцев, скорее всего, заключался в обращении к заступничеству христианских святых (в основном арх. Михаила, святых Георгия, Феодора Стратилата, Никиты мученика) против болезней. Голова Медузы, судя по русским надписям, стала пониматься как голова матери св. *Феодора Тирона*, похищенной змеем (согласно апокрифическому житию этого святого). Развитие типологии змеевиков на русской почве продолжалось до XV в. включительно, а в дальнейшем их продолжали отливать по старым образцам вплоть до XIX в. Некоторые литые и резные иконы служили походными (особенно складни) или обычными домовыми образами.

Обычай покрывать чтимые иконы окладами сложился в Византии. Иногда украшались только поля икон, которые закрывали сплошными пластинами из драгоценного ме-

талла или декорировали драгоценными камнями и отдельными пластинками с лицевыми изображениями, нередко оклад накладывался и на фон, оставляя открытыми фигуры. Существовали также сплошные чеканные оклады, оставлявшие обзорными только «личное», они, очевидно, должны были напоминать рельефные иконы, целиком отлитые из золота или серебра. Византийские оклады не были чисто декоративным дополнением к живописному изображению, поскольку несли на себе изображения Деисуса (или Престола уготованного) и святых. Кроме того, сам по себе оклад, вероятно, воспринимался как покров святыни. Самый ранний сохранившийся русский оклад новгородской иконы «Апостолы Петр и Павел» (XI в.) относится к типу чеканных сплошных окладов, распространенных в Византии в период правления Македонской династии. Выбор некоторых святых на боковых полях (святые Евстафий, Димитрий, Прокл, Фекла), по-видимому, определялся патрональными соображениями. Орнамент из кольцеобразных завитков



*Оклад на икону «Св. Троица»
прп. Андрея Рублева. XVI–XVIII вв.*

лозы с вписанными трилистниками обычны для византийского искусства XI–XII вв., в дальнейшем он устойчиво сохранялся на русской почве.

Помимо окладов чтимые иконы (в первую очередь иконы Богоматери) могли украшаться прикладом: венцами, коронами (корунами), рясами, шейными гривнами, подвесками-цатами, ожерельями-монистами, вотивными привесками. По мнению

Н. П. Кондакова, в качестве «приклада» в Киевской Руси употребляли колты — пустотелые подвески для благовоний. Такую роль, возможно, играли золотые колты с эмалевыми изображениями святых Бориса и Глеба (?) из т. н. Рязанского клада, обнаруженного в 1822 г. в Старой Рязани (XII в., ГММК). Известны колты XI–XII вв. с сиринами (ГЭ, Гос. Исторический музей Украины), которые представлены в нимбах, что свидетельствует о христианском характере изображений: сирин в византийском искусстве истолковывался как райская птица. В Рязанском кладе имелись также две ажурные золотые привески в форме храмов-сионов с эмалевыми полуфигурами святых и два набора ожерелий-барм. Подобные ожерелья, в Др. Руси называемые монистами, были принадлежностью светского (княжеского) убора, но легко переходили в церковный обиход, становясь иконным прикладом. Этому способствовали лицевые изображения: упомянутые бармы включали золотые медальоны с полуфигурами Богоматери, св. Ирины и св. Варвары, исполненными в технике перегородчатой эмали.

Оклады домовых икон знатных и состоятельных заказчиков, сохранившиеся от XIV–XV вв., преимущественно орнаментальны, они ориентируются на тонкие и изысканные византийские оклады эпохи Палеологов. Широкое распространение с кон. XIV в. получила техника *басмы*, которая была проще чеканки и давала более мягкий рельеф. Для украшения икон использовалась также скань — золотая или серебряная проволочка, выложенная узорами (обычно спиральными или сердцевидными) и напаянная на металлический фон. Сканые оклады относительно редки, чаще сканью покрывали только венцы или имитировали сканые узоры басменным тиснением, используя сканую деталь в качестве матрицы. В XVI в. в окладах стали активно использовать цветную эмаль по скани и чернь. Во 2-й пол. XVII в. орнамент на окладах укрупнился, чеканка приобрела более высокий рельеф; рама оклада подчеркнута отделялась от средника с помощью выпуклых чеканных «труб» или рельефной окантовки.

В конце столетия в царских мастерских изготавливали помимо пышных изделий в духе барокко совершенно гладкие неорнаментирован-



Евангелие. 1571 г.
Мастерские Московского Кремля
(ГММК)

ные оклады, близкие к произведениям тогдашнего ювелирного искусства Германии и Голландии. Преобладающим типом окладов стали сплошные. В окладах XVIII–XIX вв. поля иногда оформляли в виде рамы, похожей на картинную, что соответствовало изменившемуся характеру живописи; орнаментация зависела от господствующего стиля (растительные формы в барокко, разорванные раковины в рококо, вазоны, пальмовые ветви, лавровые гирлянды в классицизме). В ампирных окладах 1-й трети XIX в. появились фигурные наугольники — деталь, которая перешла в более поздние оклады и удержалась там до нач. XX в. В 40–60-х гг. XIX в. как иконопись, так и оклады приобрели черты «второго барокко» (барокко в эклектической редакции). В посл. трети XIX в. доминируют «византийский» и «русский» стили. Для первого характерны гладкие оклады с орнаментированными полями; «византийский» орнамент на полях часто исполнялся эмалью. В «русском» стиле использовались мотивы пропиленной деревянной резьбы и народного ткачества. В народной среде бытовали дешевые оклады, штампованные из жести или сделанные из фольги; существовал также способ имитации позолоченного оклада тиснением по левкасу.

Оклады Евангелий (преимущественно на престольных) были цельнометаллическими или же состояли из отдельных частей (средника, наугольников, дробниц), крепившихся

к обтянутому тканью переплету. Поскольку тонкие листы *басмы* (обычно серебряные, на которые наносилось тиснение с помощью матрицы) легко повреждались в процессе пользования, оклады Евангелий в отличие от иконных преимущественно делали чеканными, резными или скаными. Обычно оклад нес на себе лицевые изображения. До XVII в. включительно в среднике чаще всего помещали Распятие с предстоящими, хотя встречались и другие изображения (Христос Еммануил на окладе Мстиславова Евангелия, дробница новгородской работы 2-й пол. XII — 1-й трети XIII в., ГИМ; Христос на престоле, Евангелие Федора Андреевича Кошки, 1392 г., РГБ; Воскресение Христово (Сошествие во ад), Морозовское Евангелие, нач. XV в., ГММК). Уже в кон. XIV в. появился излюбленный на Руси тип оклада с киотчатыми литыми дробницами (упомянутое Евангелие Кошки); на его основе возникла обычная для окладов XV–XVI вв. композиция с пятью киотчатыми дробницами (центральной и угловыми). Наряду с таким решением создавались и другие, иногда уникальные: таков серебряный с эмалью оклад работы вологодского попа Федора 1577 г. (ГИМ), который имеет на верхней крышке композицию «Христос в лоне Отчем» (повторяющую иконографию «Четырехчастной» иконы из Благовещенского собора Московского Кремля). Средник окружен фигурами святых в прямоугольных обрамлениях, напоминающих иконные клейма. С посл. трети

Кадило. 1676 г. Кострома (ГММК)





XVII в. распространяются оклады с крупными эмалевыми медальонами-дробницами (эмаль по рельефу или роспись по эмали). Расписные эмалевые медальоны в убранстве Евангелий получают широкое распространение в XVIII в. В центре чаще всего изображалось Воскресение Христово в иконографии «Восстание из Гроба» или Спас на престоле. При этом композиция окладов оставалась пятичастной, наугольники эпохи барокко приобрели характерную треугольную форму с фигурной внутренней стороной. В окладах «русского» стиля использовались традиционные киотчатые и прямоугольные наугольники, дополненные ретроспективными мотивами ремневидного плетения.

Кадила конструктивно состоят из двух частей, верхняя из которых (кровля) имеет прорезы для выхода дыма, а нижняя утверждена на поддоне. Цепи, крепящиеся кольцами к нижней части и к венчающему кресту, соединены с плащиком-копильником (деталь типа крышечки, предназначенная для держания кадила). Ранние кадила московской работы (кадило прп. Никона Радонежского, 1405 г., СПГИАХМЗ) подражали архитектурным формам: они были кубическими и напоминали современные им одноглавые храмы с горкой кокошников. В дальнейшем эта традиция в Москве сохранялась весьма устойчиво — не только кадило — вклад Ирины Годуновой (1598), но и кадило, вложенное в суздальский Рождественский собор Феодором Алексеевичем (1676, оба — ГММК), воспроизводит все тот же тип храма, несмотря на изменение реальной архитектуры. В кадилах других русских художественных центров образы архитектуры присутствуют в более опосредствованном виде. Так, новгородские кадила XVII в. имели луковичную форму, ярославские — шарообразную (иногда несколько сплюсненную), среди продукции костромских серебряников имеются кадила с сильно вытянутой пирамидальной кровлей, украшенной ажурным литьем (два кадила из костромского Богоявленского мон-ря, 1641 и 1676 гг., ГММК). Муромские кадила шарообразны, как и ярославские, но расчеканены не удлиненными «ложками», а круглыми «яблоками», на их кровлях поставлены высокие ажурные четырехгранные «шеи» с выступающими

подзорами на гранях. Однако венчание кровли главкой, несущей крест, неизбежно вызывало ассоциации с архитектурой (напр., упомянутые костромские и муромские кадила воспринимаются как своеобразная интерпретация шатрового храма).

Московские кадила времени барокко и рококо с кровлями из прорезных акантовых листьев несколько дальше отстоят от архитектурных прообразов, но даже позднее, в классицизме с его стремлением к абстрактным геометрическим формам, связь кадила с обликом храма не утратилась полностью. Примером может служить удивительно красивое кадило рубежа XVIII–XIX вв., где ажурная сорочка на кровле напоминает кессоны классицистического купола, а главка усыпана зернью (ГММК). В «русском» стиле обычными стали кадила, буквально повторяющие облик храмов этого же стиля. «Храмоподобны» были и два кадила — будничное и повседневное, выполненные по проекту К. А. Тона на фабрике Овчинниковых.

Церковные осветительные приборы разнообразны по типологии и внешнему облику (паникадила, лампы, лампадофоры, подсвечники переносные и стационарные, выносные фонари). Наиболее ранним видом больших церковных светильников на Руси были паникадила, в литературе получившие название *хоросов* (киевский хорос XII в., Гос. Исторический музей Украины; паникадило XV в., НГОМЗ). Оба упомянутых паникадила представляют собой литые ажурные медные диски с бортом-ободом и углубленной чашей-поддоном в центре, они напоминают огромные лампы. Существовали и хоросы без бортика и поддона, в виде обода с кронштейнами для свечей (хорос из Переяслава-Хмельницкого). Геометрический узор киевского хороса восходит к византийской орнаментике, а новгородские мастера использовали любимую в Новгороде плетенку и ввели в нее изображения ангелов, шестокрылых херувимов (херувимы в Др. Руси обычно изображались с шестью крылами) и крылатых кентавров. Кентавр-китоврас, судя по его изображению на новгородских же Васильевских воротах (1336), воспринимался как герой апокрифической Повести о царе Соломоне, т. е. входил в допустимый круг церков-

ных изображений. Форма хороса сохранялась в церковном обиходе до XVI в. включительно. С сер. XVI в. появились также шарообразные паникадила, опоясанные ободом со свечниками («перьями»). Паникадило, вложенное царем Иваном Грозным в Троице-Сергиев мон-рь (1568 г., СПГИАХМЗ), имеет свечники в виде змеек, несущих во ртах золотые фигурные щитки с эмблематическими изображениями и вкладной надписью; оно, вероятно, исполнено иностранным мастером. В XVII в., с расцветом барокко, распространились паникадила с баясовидным стержнем, который снизу завершался шаром, с ниспадающе-восходящими ветвями, изогнутыми в форме буквы S (11 паникадил такого вида, вложенных царем Алексеем Михайловичем и Патриархом Никоном, имеются в Успенском соборе Московского Кремля). В кон. XVII в. цепи паникадила могли декорировать чеканными и коваными листьями и цветами — чрезвычайно эффектный прием, заимствованный из искусства Сев. Европы (цепь паникадила церкви Покрова Пресв. Богородицы в Филях, 90-е гг. XVII в.). В XVIII в. в храмы попадали типичные для того времени барочные и классицистические паникадила-люстры с хрустальными подвесками, в эпоху ампира — чашеобразные светильники. Однако в отличие от мирских осветительных приборов церковные паникадила синодального периода удивительно устойчиво сохраняли барочные черты, в первую очередь ниспадающе-восходящие ветви с декоративными завитками (такие ветви могли, напр., крепиться к ампириной чаше). Во 2-й пол. XIX в. подобные паникадила, уже в рамках эклектического барокко, стали обычными в интерьерах храмов «русского» стиля. Ближе к кон. XIX в. вернулись в употребление светильники-хоросы (в эклектическом варианте они появились еще в 40-х гг. XIX в. в Грановитой палате, но получили новую художественно выразительную интерпретацию в «неорусском» стиле нач. XX в.). В наше время обе формы — хорос и барочное паникадило, — очевидно, стали воспринимать как специфически церковные светильники и изготавливать с большей или меньшей долей стилизации для вновь освящаемых храмов (собор святых отец семи Вселенских Соборов Свято-Данилова мон-ря,





Лампада. 80-90-е гг. XIX в.
Мастера А. Александров, Н. Алексеев (ГЭ)

церковь св. Георгия Победоносца на Поклонной горе).

Лампады (кандила) были подвесными и имели чашеобразную форму, существовали также и поставные лампы в виде чаши на высоком стояне (лампада работы Семена Анникеева Медведева, 1692 г., ГММК). В XII–XIII вв., судя по археологическим находкам, были распространены небольшие орнаментированные бронзовые лампадки с поддонами, подвешенные на трех цепочках к звездообразному креплению с кольцом. В синодальный период появились лампы в виде стеклянных, фарфоровых или фаянсовых чаш в металлической оправе — лампадофоре. Наиболее ранние русские лампадофоры (фрагмент из раскопок Семьинского городища, XIII в., ГВСМЗ) представляли собой литые ажурные диски с гнездами для нескольких лампад.

Из подсвечников особо интересны «тощие свечи» — пустотелые цилиндрические подставки для свечей, размещавшиеся перед иконостасом. Они украшались орнаментальной резьбой или живописью; в церкви Ризоположения Московского Кремля сохранились уникальные «тощие свечи», декорированные ярким красно-бело-зеленым узором из окрашенного воска (ок. 1644). Серебряный поставной подсвечник, сделанный по заказу Бориса Годунова к иконе «Св. Троица» прп. Андрея

Рублева (1601 г., СПГИАХМЗ), имеет высокий стоян с изогнутыми боковыми ветвями, украшенными крупными, очень пластичными литыми цветами и листьями. Не имеет аналогов гигантский (ок. 2 м высотой) серебряный семисвечник в виде дерева, вложенный в кон. XVIII в. в ТСЛ митр. Платоном (СПГИАХМЗ).

Высокими художественными достоинствами отличались выносные фонари в XVII в. Функционально они представляли собой слюдяные футляры для свечей, предохранявшие огонь от ветра и дождя во время крестных ходов. Фонари имели шести- или восьмигранную форму. Поскольку слюда является хрупким материалом, отдельные пластинки ее вставляли в металлическую (обычно оловянную) оправу. Для доступа воздуха, необходимого для горения и выхода дыма, в верхней части фонаря приходилось устраивать отверстия. Чтобы дождевая вода не могла попасть через них внутрь, фонари завершали несколькими пустотелыми шатрами (семью или девятью), на крутых гранях которых и располагались отверстия, окаймленные металлическими накладками. Конструкция крепления фонаря на рукояти обеспечивала вертикальное положение корпуса независимо от колебаний рукояти-шеста. Орнаментированные, часто ажурные накладки оправы, подцвеченная красным, зеленым и синим слюда, позолота и серебрение, эффектные многоглавые завершения с главками и крестами выглядели исключительно нарядно и служили достойным дополнением торжественных шествий.

Византийские рипиды, первоначально употреблявшиеся не только при архиерейских службах, в доиконборческий период были круглыми, впоследствии распространились рипиды в форме квадрифолия; соответственно их символическому значению рипиды украшались литыми изображениями херувимов. Самая ранняя русская рипида, ошибочно опубликованная А. А. Бобринским как скифское зеркало, датируется XII в. (Гос. Исторический музей Украины). Древняя новгородская рипида (2-я пол. XIV в., НГОМЗ) представляет собой квадрифолий. На одной стороне позолоченного медного листа выгравированы изображения Спасителя, Богородицы, св. Иоанна Предтечи и двух ангелов, на другой — Христа и четырех евангелистов. Сле-

дующие по времени изготовления рипиды относятся к XVII в.; начиная с этого времени они имеют преимущественно круглую или звездообразную форму и несут традиционные изображения херувимов.

Архиерейские посохи являются знаком архиерейской власти. Они изготавливаются из дерева, кости, металла. Наиболее ранние посохи — архиеп. Новгородского Никиты (НГОМЗ), митр. Петра (ГММК), митр. Геронтия (НГОМЗ) — сохранились в переделанном виде. Очевидно, их рукояти могли быть как прямыми, так и изогнутыми (с опущенными вниз концами). Древко



Посох. 1856 г. С.-Петербург. Фрагмент (ГММК)

посоха составлялось из отдельных колен, скрепленных шаровидными яблоками. Первоначальные фрагменты костяного посоха митр. Геронтия покрыты резьбой с изображением животных и птиц, преимущественно фантастических или экзотических. Трудно сказать, имел ли подобный декор какое-либо символическое значение, но, судя по его характеру, посох представлял собой копию с иноземного образца. На рукояти и верхнем колене, которые были исполнены в 1703 г., размещены изображения Св. Софии, Премудрости Божией, Богородицы, ангелов и святых, а также надписи, соответствующие характеру предмета (напр., «Жезл правости, жезл Царствия Твоего» (Пс 44, 7, 8)). Посох свт. Стефана Пермского (ПОКМ) первоначально был деревянным, не ранее XVI в. деревянная основа получила костяную обкладку, на которой вырезаны сцены из жития



святого. Патриарх Никон в сер. XVII в. ввел посохи, завершенные змеиными головами (ГММК). В XIX в. вернулась в обиход древняя форма навершия (посохи из собр. СПГИАХМЗ). Посохи по русской традиции носили с сулком — прямоугольным платом материи, которым обертывали рукоять. Предполагают, что это, с одной стороны, предохраняло ладонь от соприкосновения с холодным металлом в зимнее время, а с другой — отвечало обычаю касаться священными предметами только покровенными руками. Со 2-й пол. XVII в. сулки начали богато украшать золотной вышивкой, они стали негнущимися, утратили функциональное значение и продолжали существовать привешенными к посохам.

Важным видом церковного искусства малых форм были предметы из тканей — одеяния престола и жертвенника, богослужебные облачения, алтарные и иконные завесы, покровы икон и других святых, различные пелены (см. раздел «Русское церковное шитье»). Большинство ковчегов-мошевигов, ставротек, панатий хранилось в тканых чехлах (лагалищах). В убор икон могли входить убрусы-очелья, тканые или плетеные цапы. Из ткани, льняной или шелковой, делают также антиминсы. Первый известный русский антиминс датируется 1148–1149 гг.; сохранились антиминсы XIV — 1-й пол. XVII в., которые несут на себе помимо надписи рисованное тушью изображение креста (преимущественно Голгофского). В сер. XVII в. в Москве по инициативе Патриарха Никона начали печатать гравированные антиминсы. На самом раннем из них (1652) изображено Положение во Гроб, а в углах — символы евангелистов. Эта композиция устойчиво сохранялась в XVIII–XIX вв., хотя символы обычно заменялись фигурами или полуфигурами евангелистов и вводились боковые клейма с орудиями Страстей Христовых.

Помимо перечисленных в церковном искусстве существовали и другие виды утвари, бытование которых имело ограниченный характер. В Новгороде в XI–XII вв. были изготовлены большие двуручные причастные чаши — кратиры (сохранились две с подписями мастеров Косты и Братилы, НГОМЗ). В дальнейшем этот вид чаш, восходящий к эллинистической традиции, не получил распространения в русском цер-

ковном обиходе, а новгородские кратиры стали использоваться как чаши для св. воды. Звездица появилась в русской литургической практике сравнительно поздно, еще в XII–XIII вв. она не была обязательной принадлежностью литургии. Редкой разновидностью церковных сосудов были иерусалимы: кроме четырех сохранившихся (один из них — малый иерусалим московского Успенского собора 1485 г. — дошел до нас в виде гальванопопии) по упоминаниям известных еще семь иерусалимов; все они относились к домонгольскому времени и после XV в., очевидно, уже не изготавливались. Только с XVI в. известны малые блюда для просфор — «блюдца дорные» (хотя нельзя исключить, что они существовали и ранее). С XVIII в. встречается специфическая разновидность «всенощных» сосудов, предназначенных для благословения хлеба, пшеницы, вина и елея, — блюдо с тремя чашами по краю. В новое время возникла также канунница или панихидница — скульптурное изображение Голгофы с Распятием и предстоящими, помещаемое на *кануне*.

В качестве общей тенденции изменения форм церковной утвари можно отметить, что предметы, более тесно связанные с богослужением, обладали и более устойчивой, перманентно сохраняемой формой, которая складывалась иногда еще в раннехристианские времена и была унаследована Русской Церковью из Византии. Так, потир и дискос со времени принятия христианства на Руси представляли собой соответственно чашу на высокой ножке-стояне и круглое блюдо. Дарохранильницы и кадила были более разнообразны, а такие факультативные по отношению к литургии предметы, как ладанницы и паникадила, изменялись очень сильно в зависимости от времени и места производства — в XVII в., напр., известны шестигранные ладанницы со стояном и шатровым верхом, а ладанница, подаренная Екатериной II митр. Платону (1787 г., мастер А. И. Ратков, СПГИАХМЗ), имеет форму шкапулки, украшенной гербами городов Московской губ. Тем не менее активное варьирование наблюдалось внутри традиционных форм, где менялись как пропорции изделий, так и их орнаментация. Некоторые мотивы орнамента обладали конкретным символическим значе-

нием, но их было немного. Таковы виноградная лоза (символ Христа, Его Крови, Церкви Христовой, рая) и крин — лилия с тремя лепестками. Этот крин-пальмета, происходящий из сасанидского искусства и пришедший на Русь через Византию, в христианстве связывался с образами Богоматери («Крин небесный») и святых. По толкованию прп. Максима Грека, крин есть также образ Св. Троицы. Однако более важным, чем конкретные толкования, было понимание красоты изделий, предназначенных для Церкви, как отражения красоты горнего мира. Поэтому орнаментация церковных предметов соответствовала общим представлениям о прекрасном, существовавшим в ту или иную эпоху, а также в косвенной форме выражала видение мира и законов мироустройства.

2. Эволюция стиля

Древнерусский период. Древнерусское церковное искусство малых форм было теснейшим образом связано с главным центром православного мира — Византией. Основа этих связей закладывалась еще до принятия христианства на Руси: уже в VIII в. русские ювелиры, напр., познакомились не только со скандинавской, но и с византийской техникой украшений изделий сканью и зернью (крохотными напаянными шариками). Однако христианское искусство малых форм стало неизмеримо богаче языческого не только за счет кардинального обновления и расширения типологии произведений, но и в первую очередь благодаря новому содержанию. Как и все церковное искусство, оно имело своим центром образ Богочеловека, что привело к широкому распространению антропоморфных изображений в мелкой пластике и других малых формах. Языческие обереги-привески (лунницы, утицы) семантически принадлежали к природному миру, внешнему по отношению к человеку, в то время как носимые на шею крест и икона с изображением Господа Иисуса Христа и святых уже относились к сфере внутренней, духовной жизни человека. Благодаря этому прикладное искусство обрело способность усваивать импульсы, идущие от иконописи — ведущего вида искусства христианского средневековья, — и выражать их в адекватных формах. Для выполнения столь сложной задачи были востребованы новые для Руси техники ис-



полнения: перегородчатая эмаль, где эмалевая поверхность напоминала краски живописи, а золотые перегородки — контурные линии или инокопь; «золотая наводка» с процарапыванием рисунка по черному лаку; лицевое шитье, название которого само по себе говорит о его сути.

В мелкой пластике появились такие жанры, как литые или резные нательные кресты и иконы. Некоторые из них изготавливались из драгоценных металлов княжескими ювелирами или высококвалифицированными резчиками. Такова, напр., оправа для мощевика из Рязанского клада, где над тонкой сканью укреплены на тонких проволочках-стебельках золотые цветы (XII в.), или новгородский крест-мощевик (XIII в., оба — ГММК). Искусство, культивировавшееся при княжеских дворах и в центрах епархий, в период Киевской Руси носило явственный византизирующий оттенок. В орнаментации предметов и рукописей главное место принадлежало т. н. византийскому орнаменту, сочетающему геометрические формы с растительными завитками, трилистниками и ха-



Крест-мощевик. Кон. XIII в. (?)
(ГММК)

актерными цветками-кринами. При этом надо учитывать, что в количественном отношении значительно больший пласт составляли ремесленные изделия, рассчитанные на широкий круг верующих; мастера, работавшие для простых горожан, значительно упрощали формы

изделий, нередко сводя лики и одежды к комбинации геометрических фигур, черточек и точек. С сер. XII в. можно говорить об определенном упадке традиции княжеского искусства. Киевское гос-во распалось на ряд самостоятельных и соперничавших княжеств, что изменило не только финансовое положение заказчиков, но и их мироощущение. Не случайно в это время начинается вытеснение византийского орнамента тератологическим, где в ремневидное плетение вкраплены причудливые птицы и животные, как правило клюющие или грызущие, т. е. подчеркнута агрессивные; в сочетании с асимметричным, запутанным плетением это создает дисгармоничный, даже пугающий образ окружающего мира.

Нашествие Батыя нанесло значительный ущерб развитию декоративно-прикладного искусства. Многие предметы из драгоценных металлов были вывезены в Орду, ремесленники убиты или уведены в плен, сузился круг заказчиков, уменьшились их финансовые возможности, обострилось ощущение нестабильности жизни, не способствовавшее продолжению киевских традиций. Даже в Новгороде, не испытавшем всей тяжести монголо-татарского ига, произведения 2-й пол. XIII — нач. XIV в. отмечены огрубением техники и упрощенностью рисунка («панagia архиеп. Моисея» из Антониева монастыря; крест-энколпион, ГММК). Любопытно, что, хотя перегородчатая эмаль (производство которой в захваченных монголами княжествах прекратилось сразу же после нашего нашествия) на новгородской почве просуществовала еще несколько десятков лет, в нач. XIV в. она оказалась почти забытой и новгородскими мастерами, вероятно, из-за своей дороговизны. В новгородских памятниках этого времени, как и в современной им иконописи, проявляются глубоко архаичные черты, родственные сиро-палестинскому искусству. Очевидно, такое явление свидетельствует о том перманентном самовоспроизводстве генотипа христианского искусства, которое имело место во всех православных землях в условиях разрушительного иноверного завоевания, — архаизация становилась способом сохранения основополагающих особенностей православного искусства в неблагоприятных условиях; как только условия меня-



Потир Новгородского архиеп. Моисея.
1329 г. (ГММК)

лись к лучшему, сохраненные традиции способствовали быстрому восстановлению прежнего стиливого и качественного уровня.

Процесс восстановления художественного качества происходил в новгородском церковном искусстве малых форм на протяжении XIV в. Показательно, что обращение к романской культуре не стало определяющим фактором новгородской художественной жизни даже в период перерыва русско-византийских взаимоотношений. Отдельные элементы, восходящие к романским образцам, включались в традиционную для Новгорода систему и не имели принципиально новаторского характера. В сер. XIV в. новгородская мелкая пластика снова обнаруживает влияние византийских образцов, но не столько современных, сколько более ранних — XII в. Прекрасным памятником этого направления является тяжеловато-торжественный потир Новгородского архиеп. Моисея (1329 г., ГММК).

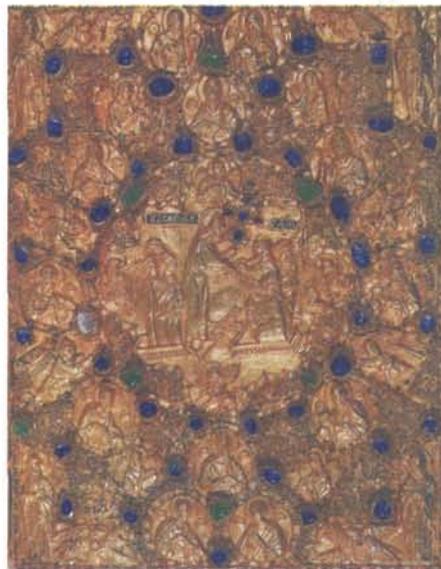
В 1-й пол. XV в. новгородское искусство несколько вышло за круг привычных византийских образцов. Серебряный панагиар (столовая панагия) мастера Ивана (1435 г., НГОМЗ) необычен для православной традиции. Четыре коленопреклоненных ангела, стоящих на львах и несущих тарель для просфоры, а также характерные трилистники вокруг поддона находят аналоги в готической тюретике, но плоскостность

скульптурных форм (удивительная при объемной композиции самого изделия) говорит даже не столько о византийском, сколько о собственно новгородском, славянском ощущении формы. Сосуд был заказан Новгородским архиеп. Евфимием, сторонником независимости Новгорода, который программно обращался как к художественному опыту Зап. Европы (приглашение строителей «из немец»), так и к собственному наследию (возобновление новгородских храмов XII в.). Поэтому и «европеизмы», и архаизмы нашли отражение в панагиаре; при этом гравированное изображение Св. Троицы на тарели повторяет иконографию и дух знаменитой иконы прип. Андрея Рублева.

Декоративно-прикладное искусство среднерусских земель в XIV в. испытало влияние Новгорода как единственного русского центра, где художественная жизнь в предшествующем столетии все же не прерывалась. Однако новгородские образцы послужили мастерам среднерусских княжеств средством для восстановления собственных домонгольских традиций и для создания определенного уровня художественной квалификации, достаточного для нового обращения к искусству Византии. В результате искусство Н. Новгорода, Твери, Москвы быстро заняло ведущее положение в русской культуре, опередив столь много давший им на первых порах Новгород.

В 1-й пол. XIV в. самостоятельная московская школа декоративно-прикладного искусства еще не сложилась. Большое значение в этот период имело южнославянское влияние. Воздействие сербского искусства, впитавшего романские и готические мотивы, заметно в серебряном гравированном окладе Евангелия Симеона Гордого (1343) с изображением Распятия. Стилистически оно явно еще не устоялось: удлинённая, изогнутая фигура Христа, живописные складки одежд ап. Иоанна Богослова столь резко контрастируют с большеголовыми приземистыми фигурами евангелистов в наугольниках, что наводят на мысль об участии двух мастеров. Тем не менее А. В. Рындина не исключает, что над окладом в основном работал один серебряник, по-разному выполнивший главные и второстепенные изображения. Возможно, компромиссность стиля явилась одной из

причин, по которым оклад почти не вызвал подражаний. Московское искусство пошло по другому пути, определившемся ближе к кон. XIV в. В это время тератологическую плетенку на московской почве (в отличие от Новгорода, где она удерживалась значительно дольше) вытеснили неовизантийский и балканский орнаменты. Первый вернул в русское декоративное искусство былую гармонию растительных форм, а второй основывался на геометрических мотивах и том же плетении, но понятием в совершенно ином ключе. В резьбе и книжных заставках «балканского стиля» длинные ленты свиваются в ясные и простые геометрические фигуры — круги, восьмерки, кресты, вызывая представление о предста-



Оклад Евангелия из Успенского собора Московского Кремля (Морозовское Евангелие). Нач. XV в. (ГММК)

новленной четкости мироустройства. Обогащение орнаментики в это время происходит и за счет работы на Руси золотоордынских мастеров, принявших христианство (предполагается, что выходцы из Золотой Орды работали в московских мастерских митрополитов Киприана и Фотия). Они внесли в ювелирные изделия узнаваемые восточные мотивы.

В техническом отношении прикладное искусство Москвы к кон. XIV в. стало значительно более совершенным. Московские мастера научились делать тонкую скань и украшать ее цветными мастиками, отливать серебряные рельефы-накладки, покрывать фоны полихромной эмалью. Центральным памятни-

ком московских мастерских кон. XIV в. является оклад Евангелия Федора Андреевича Кошки (1392 г., РГБ). В средней части в отличие от большинства окладов помещено не Распятие, а Спаситель на престоле с предстоящими Богородицей и св. Иоанном Златоустом (возможно, тезоименным сыну заказчика). По краям оклада расположены полуфигуры апостолов, чередующиеся с шестикрылыми херувимами; изображения ангелов, Христа Еммануила и св. Иоанна Предтечи в медальонах усиливают отчетливо звучащую в иконографии и композиционном построении тему Иисуса Христа — Царя Небесного. Впечатление торжественности и монументальности создается обилием архитектурных форм — многочисленных киотов, в которые заключены фигуры. Репрезентативная и по-своему логичная система убранства Евангелия Кошки, его строгая архитектоника показывают, что выработка стиля в московском прикладном искусстве завершилась, оклад этого Евангелия не случайно стал объектом подражания для последующих мастеров.

На рубеже XIV–XV вв. московское прикладное искусство испытало непосредственное воздействие византийского, что было связано в первую очередь с деятельностью митрополитов Киприана и Фотия. В мастерской Фотия работали приехавшие с ним греки, создавшие на русской почве и, возможно, с русскими сотоварищами несколько драгоценнейших памятников ювелирного искусства. Впрочем, их работы гл. обр. способствовали усвоению новых технических особенностей и некоторых орнаментальных мотивов, тогда как стиль этих по-восточному пышных произведений не вошел в общее русло развития декоративно-прикладного искусства Москвы. Оклад Морозовского Евангелия (ГММК), вышедший из митрополичьей мастерской, создает впечатление перегруженности: даже небольшие участки свободного фона между клеймами с чеканными фигурами апостолов и ангелов заполнены густыми завитками скани с многочисленными вводными мотивами — розетками, кринами, бутонами, крестами. Насыщенность декором — крупными камнями в орнаментально трактованных трубчатых оправках, жемчугом, сканью — придает этому памятнику несколько дисгармонич-



ную пышность, роднящую его с работами ювелиров мусульманского Востока.

К сер. XV в. русские мастера хорошо усвоили новые технические приемы, полученные от греков, напр. использование в припое ртутно-золотой амальгамы, позволившей получать чистую скань очень высокого рельефа. Результат наглядно сказался в облике потира работы московского мастера Ивана Фомина (1439 г., СПГИАХМЗ). Чаша из оранжево-красной мраморной брекчии имеет форму слегка сплюсненной полушеры, что придает ей устойчивость и пластичность. Высота и толщина стоянка выбраны так, чтобы он не казался ни хрупким, ни массивным; восьмилепестковый поддон достаточно широк, но острые ребра и ажурная сеточка в основании способствуют ощущению изящества, изысканности сосуда. Великолепна золотая оковка чаши с подзором из кринов и широкой полосой скани по краю, завитки которой расположением и размеренностью чередования напоминают классический меандр.

В сер. XV в. работал и еще один известный по имени выдающийся мастер прикладного искусства Москвы — инок Троице-Сергиева монастыря резчик и ювелир *Амвросий*. Его творчество испытало сильнейшее воздействие иконописи, что было характерно в целом для русского церковного искусства малых форм этого периода; иконопись выступала не только иконографическим, но и художественным источником пластики, поэтому исследователи пишут об «иконописном рельефе», об «иконизации» резьбы. Рельеф как бы конкурировал с произведениями живописи, предпочитая графические способы моделировки собственно пластическим; сюжеты пластики усложнились, обогатились деталями, резьба стала миниатюрной и виртуозной по исполнению. Тенденции «иконописного рельефа» получили наивысшее воплощение в работах Амвросия и мастеров его круга. Его резные иконы-складни исследователи единодушно сопоставляют с иконами рублевской поры: они оваяны той же мягкой гармонией, обладают тем же художественным совершенством. Но если в живописи эти качества достигались благодаря используемой технике, то Амвросий стремился воплотить их вопреки природе материала. Резчик заставил дерево



Запрестольный крест. Оборотная сторона. XV в. Мастер инок Амвросий (СПГИАХМЗ)

утратить изначальную телесность, уплощая рельеф, прорезая насквозь фоны складней, чтобы просвечивало золото оправы. Многослойность рельефов, обилие композиций и фигур усиливали впечатление «живописности» его творений.

В русском орнаменте кон. XV—XVI в. заметно влияние западноевропейской орнаментики — появились «фряжские травы» с характерными цветками в виде плоской розетки или василька, затем т. н. старопечатный орнамент с пышной зубчатой листвой и декоративными «шишками». В это время при царском дворе уже работали иноземные ремесленники, ставшие проводниками новых орнаментальных форм и технических приемов, но укорениться в русском искусстве эти формы смогли только благодаря соответствию «духу эпохи», ставшему более торжественным и рациональным. Изменился характер скани: из плотного заполнения фона она превратилась в тонкую оправу для вставок полихромной эмали. Применение техники эмали по скани сделало произведения московских ювелиров графичными, иногда даже суховатыми, хотя сухость рисунка вполне искупается красотой колорита и изобретательностью в комбинировании орнаментальных форм (золотой оклад иконы «Богоматерь Одигитрия», 1560 г.; оклад Евангелия, 1571 г., оба — ГММК). В кон. XVI в. облик произведений прикладного искус-

ства становится строже и изысканнее. Особое распространение получила техника черни, которая позволяла создавать тончайший рисунок на металле, вполне могущий соперничать с живописью (награвированные линии-бороздки заполнялись черным порошком сернокислого серебра, после чего изделие обжигалось). В такой технике исполнено кадило, сделанное по заказу Ирины Годуновой в 1598 г. На его стенках награвированы изображения апостолов, причем чернью моделирован не только контур, но и объем фигур. Сопоставление светлой, блестящей поверхности металла и глубокой бархатистой черни резко контрастно. Благодаря этому даже небольшие черные участки обладают повышенной активностью и организуют обширные пространства ничем не заполненного фона. Годуновские мастера искусно пользовались этим свойством черни для создания свободных, разреженных, почти живописных композиций.

Декоративно-прикладное искусство Др. Руси, в т. ч. церковное искусство малых форм, развивалось в одном русле с живописью и архитектурой. Однако его стилевое развитие начиная с XIII в. отчасти запаздывало: когда в Новгороде работал Феофан Грек, в прикладном искусстве встречалось обращение к более ранним комниновским образцам; аналогии творчеству прп. Андрея Рублева обнаруживаются в произведениях сер. XV в. В XVI в. эта неравномерность развития сгладилась и полностью исчезла ко времени правления

Кадило, 1598 г. (ГММК)



Бориса Годунова. В XVII в. русское прикладное искусство в формально-стилистическом и техническом отношениях иногда развивалось даже более динамично, чем основные виды искусства.

Интервенция и гражданская война нач. XVII в. нанесли декоративно-прикладному искусству ущерб, вероятно сопоставимый с нашествием Батые. Множество ювелирных изделий было расхищено или пережжено в монету, мастера, пережившие Смуту, в значительной степени утратили квалификацию из-за отсутствия заказов. Поэтому после утверждения династии Романовых возрождение прикладного искусства, как и архитектуры и живописи, началось с повторения изделий XVI в. Кадило мастеров Серебряной палаты Данилы Осипова и Третьяка Пестрикова (1616) повторяло кадило — вклад Ирины Годуновой 1598 г., но его верхняя часть стала чересчур грузной, головка — слишком маленькой, а весь сосуд — неустойчивым; прекрасные черневые изображения апостолов были заменены орнаментальными клеймами с драгоценными камнями. Все это неоспоримо свидетельствует о снижении профессионализма.

По повелению царя Михаила Феодоровича ко двору пригласили ювелиров из-за рубежа (преимущественно из Австрии, Германии и Швеции), благодаря чему быстро восстановился прежний технический уровень ювелирного дела; об этом свидетельствует оклад Евангелия 1632 г. (вклад Михаила Феодоровича в Троице-Сергиев мон-рь). Автор оклада, Гаврила Овдокимов, скопировал Евангелие Благовещенского собора 1571 г., с высочайшим совершенством воспроизведя и целое, и детали. Более того, он усложнил архитектурные фоны в клеймах с апостолами и искусно покрыл их разноцветной эмалью. Золотой потир 1637 г., повторяющий потир Ирины Годуновой, также демонстрирует уже не утраты, а приобретения — новые вкусы времени, отразившиеся в утяжелении форм сосуда и в укрупнении орнамента. Уже со времени царствования Михаила Феодоровича в прикладном искусстве, как светском, так и церковном, стало заметно стремление к роскоши, подчеркнутому богатству, что, несомненно, связано с дальнейшим развитием идеи царства и царственности (в церков-

ном искусстве проявлявшейся в виде частого обращения к изображению Иисуса Христа как Царя Небесного). Изделия из серебра и золота густо покрывались драгоценными камнями и жемчугом, излюбленные в XVI в. голубые сапфиры уступили первенство рубинам и изумрудам, по цвету гораздо активнее взаимодействующим с золотом и друг с другом; их качества подчеркивались впервые появившейся огранкой (до того на Руси употребляли только шлифованные камни-кабошоны).

Любовь к яркому цвету, пожалуй, более всего проявилась в новой технике живописной росписи по белой эмали, известной под названием «усольской финифти». У ее истоков, согласно новейшим исследованиям, стоял курляндский ювелир Юрий Вилимов *Фробос*, работавший в Москве в Золотой палате для царя Алексея Михайловича. Фробос, как и другие иноземные мастера, использовал высококачественную эмаль западноевропейского производства. Она была ярче и разнообразнее по цвету, чем русская эмаль, хорошо держалась на рельефной поверхности, но была дорогой и требовала высокой температуры обжига, что препятствовало ее широкому распространению. В процессе совместной работы с иноземцами научились расписывать эмалевые дробницы и царские иконописцы, среди них усолоец Федор Зубов. Очевидно, благодаря ему новую манеру освоили в Сольвычегодске, где она достигла блестящего расцвета. Технически сольвычегодские эмали проще московских: местные мастера покрыва-

ли поверхность изделий белым эмалевым грунтом без предварительной подготовки, обжигали при сравнительно невысокой температуре, затем наносили рисунок, раскрашивали его особыми эмалевыми красками и снова обжигали. Однако получившийся художественный эффект был исключительно удачным по яркости и чистоте цвета, разнообразию крупного цветочного орнамента, общему впечатлению нарядности и красоты. Хотя предметов церковного искусства среди сольвычегодских финифтяных изделий не так много, но и на вещах светского предназначения нередко изображались нравоучительные сюжеты из ВЗ и НЗ, христианские аллегории (птица неясить).

В 1-й пол. XVII в. излюбленным типом орнамента в декоративно-прикладном искусстве оставались «фряжские травы» — растительные узоры; восходящие к орнаментике Ренессанса. Завитки тонких стеблей с некрупными, условно трактованными листьями располагались спиральными узорами, имевшими немало общего с неовизантийским орнаментом и традиционной сканью. К середине столетия орнамент стал более пышным и запутанным. В посл. четв. XVII в. ренессансные мотивы в основном сменились барочными, которые можно условно подразделить на «циротный набор» и «цветочный стиль». Словом «цироты» (от нем. Zieraten — украшение) называли орнаментальные связки плодов и цветов, иногда подвешенные в виде гирлянд, иногда собранные в пучки или корзины. В состав связок вводились лопнувшие плоды граната, виноградные гроздья, фантастические цветы типа гибиска в сочетании с листьями аканта и картушами. Эту разновидность орнамента характеризуют подчеркнутая массивность и тяжеловесность. «Цветочный стиль», сказавшийся также в оформлении рукописей, ограничивался цветами, преимущественно срезанными, передававшими почти с ботанической точностью (легко узнаваемы тюльпаны, гвоздики, розы, колокольчики-водосборы). И тот и другой виды орнаментации восходят к голландским источникам, где существовала развитая символика плодов и цветов, отраженная в эмалевых сборниках. Однако русские мастера, очевидно, восприняли подобные орнаменты только с

Потир. 1806 г. Москва (ГММК)



художественно-стилевой стороны, вне содержательной нагрузки.

Синодальный период. В нач. XVIII в. в связи с начавшейся чеканкой серебряных рублей появились петровские указы, ограничивавшие потребление драгоценных металлов в быту. Однако, хотя в 1700 г. были закрыты Золотая и Серебряная палаты, производство церковного серебра в Москве имело довольно значительные масштабы. В стилевом отношении «петровское» и «аннинское» барокко продолжало традиции кон. XVII в., но уже в 1-й четв. XVIII в. появились новые технические приемы, модифицировались формы изделий. Так, потиры работы Тимофея Ильина (ГММК, ГИМ) имеют на чашах ажурные чеканные сорочки, стояны богато декорированы, а соотношение частей потира и форма чаши иногда предвосхищают облик потиров сер.— 2-й пол. XVIII в.

С сер. XVIII в. по численности и уровню квалификации на первое место вышли мастера С.-Петербурга, большую часть которых составляли иностранцы. Хотя в основном они были заняты изготовлением светских декоративных изделий, продолжало развиваться и церковное искусство малых форм. В целом на протяжении XVIII — 1-й трети XIX в. оно, подобно светскому, прошло путь от барокко через рококо к классицизму, но с определенным запозданием стиля и с длительной консервацией барочных черт, особенно на периферии. Последнее обстоятельство объяснялось, вероятно, характером народного идеала, требующего от церковного искусства пышности, украшенности, яркой торжественной красоты. Смена стиля сопровождалась в декоративно-прикладном искусстве сменой или видоизменением старых техник и технических приемов. Так, эмалевые дробницы стиля барокко исполнялись яркими красками, а в период классицизма предпочитали светлую гамму или гризайль (однотонное изображение) на голубом фоне. Для устюжской черни 2-й пол. XVIII в., сохранявшей черты барокко, характерны глубокий густой черный цвет, матовый золоченый фон, проработанный острым чеканом-канфарником, сочетание черневой техники с чеканкой; в классицистических изделиях нач. XIX в. поверхность становится плоской, рисунок — серым, гладкий серебряный фон полируется до зер-



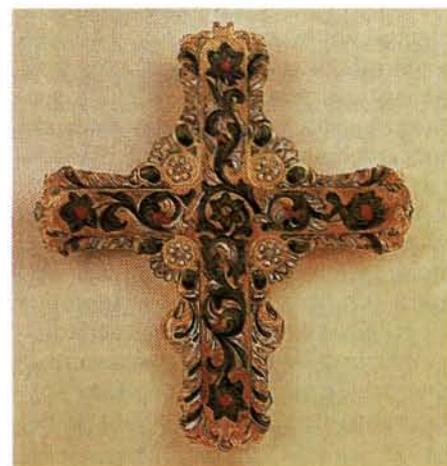
*Дарохранительница. 2-я пол. XVII в.
Мастерские Московского Кремля (ГММК)*

кального блеска. В сканых окладах эпохи классицизма появляется характерная сетка из четырехлепестковых цветков, а в нач. XIX в. — ажурная сетка геометрических очертаний, обильно усеянная зернью; в эклектическом барокко 40–60-х гг. XIX в. для основного рисунка скани использовали толстую плюшевую проволоку, а зернь почти не применяли.

Во 2-й пол. XIX в., с оживлением храмового строительства и ростом частных капиталов, использовавшихся для украшения храмов, возросла потребность в церковной утвари. В Москве и Петербурге появились мастерские с несколькими десятками рабочих (фабрики), специализировавшиеся преимущественно на производстве предметов церковного обихода (фабрика У. В. Прикащикова, товарищество А. М. Постникова в Москве, фабрика С. Ф. Верховцева в Петербурге). Параллельно с формированием в архитектуре «русско-византийского», а затем «русского» стилей началось возрождение «древности» в светском декоративном искусстве и в церковном искусстве малых форм. Обращение к памятникам Византии и к московско-ярославскому искусству XVII в. приобрело особенно широкий размах в посл. трети XIX в. В этом ключе работали преимущественно московские фирмы — мастерские П. А. и И. И. Овчинниковых, И. П. Хлебникова, О. Ф. Кур-

люкова, Я. Ф. и Ф. Я. Мишуковых, П. Ф. Сазикова и его наследников (с филиалом в Петербурге), П. И. Оловянишников. Любопытно, что Илья Оловянишников, основатель фирмы «П. И. Оловянишников и сыновья», производившей почти исключительно церковную утварь, начал заниматься серебряным делом в Ярославле во 2-й пол. XVIII в., так что возрождение традиции для этой мастерской можно считать вполне органичным. В Петербурге основными исполнителями церковных заказов были братья М. Г. и С. Г. Грачевы. Знаменитая фирма К. Г. Фаберже, включавшая в свой состав несколько ювелирных мастерских, почти не производила предметов церковного искусства в строгом понимании этого слова, но прославилась подарочными пасхальными яйцами из драгоценных камней — от миниатюрных подвесок до уникальных яиц-сюрпризов для царской семьи. «Русский» стиль применительно к искусству малых форм включал не только воспроизведение древних типов утвари вплоть до копирования конкретных произведений, но и возрождение старинных техник скани и эмали. Скань, правда, никогда не выходила из арсенала русских серебряников, но именно в посл. четв. XIX в. она достигла высочайшего художественного и технического совершенства, сопоставимого с временами ее расцвета в Др. Руси. Сканые оклады икон фирмы Постникова, где помимо скани применялась крупная «жемчужная» зернь, были отмечены на Всероссийской художественно-промышленной выставке 1882 г., особенно красиво выглядели ажур-

*Крест.
Оборотная сторона. 1885 г.
Мастерская П. А. Овчинникова (ГММК)*



ные оклады. В мастерской П. А. Овчинникова освоили все виды эмали — известные русским средневековым мастерам перегородчатую и выемчатую эмаль, эмаль по скани и по рельефу, а также витражную или оконную эмаль, до тех пор в России не изготавливавшуюся. Просвечивающая витражная эмаль особенно эффектно выглядела в лампадах.

Заметным явлением русского церковного искусства синодального периода стало старообрядческое литье. Его зарождение относится к кон. XVII в., а широкое распространение — к XVIII–XIX вв. В 1719 г. была основана «медница» (литейная мастерская) в Выго-Лексинском мон-ре, в 30–40-х гг. XVIII в. среди ее мастеров были выходцы из Новгорода. Техника литья обеспечивала точное повторение исходных древних образцов, хотя мастера создавали и новые варианты композиций. Главными типами старообрядческого литья были разнообразные кресты и иконы, в первую очередь складни. Лучшие произведения выговских литейщиков, несмотря на декларлируемое обращение к «дониконовскому» искусству, восходят к работам царских мастеров 2-й пол. XVII в. Так, оборот четырехстворчатого складня с двенадцатыми праздниками и сценами поклонения иконам Богоматери 1717 г., известного также в более поздних отливках, украшен характерным маньеристическим орнаментом с гротесками и низкорельефными колонками, увитыми лозой; в изображении Благовещения на лицевой стороне пространство построено (хотя и непосредственно) по правилам линейной перспективы. По наблюдению специалистов, в литье иногда даже воспроизводились ювелирные техники — гравировка и скань. Соответствует традициям XVII в. и использование многоцветной эмали (синей, зеленой, белой, желтой, голубой, черной и коричневой). В XIX в. часто встречается заливка фонов одноцветной синей или голубой эмалью, что объяснялось как стремлением к упрощению процесса при массовом производстве, так и, вероятно, изменившимися художественными вкусами (ср. аналогичное изменение цвета эмалей в искусстве классицизма). Кроме Выга и других северных центров (т. н. поморское литье) существовали крупные меднолитей-

ные мастерские в Гуслицах (Московская губ.), Никольском погосте (Владимирская губ.) и в Москве. Медные образки изготавливали также на Ветке — в поселениях старообрядцев под Гомелем. Хотя литье металлических икон и крестов неоднократно запрещалось (указами и постановлениями 1722, 1723, 1842 гг.), меднолитые кресты и иконы пользовались большим спросом в народе, в т. ч. и среди паствы православной Церкви. Этому способствовали прочность и дешевизна литых изделий, их традиционная иконография и несомненные художественные достоинства. Однако с сер. XIX в. по причине массового спроса качество отливок стало ухудшаться.

Развитие церковного искусства было прервано революцией 1917 г. В 1922 г. по декрету ВЦИК началось изъятие церковных ценностей под предлогом помощи голодающим Поволжья. Ювелирные предметы XIX в. шли в переплавку почти без исключений, та же судьба постигала и многие более древние памятники. Произведения, сохраненные тогда в музеях, не были застрахованы от последующего списания, частично изъятия (напр., бриллианты заменялись стразами) или даже продажи за границу через «Антиквариат». Когда в 40–50-х гг. XX в. было возобновлено богослужение в некоторых ранее закрытых храмах, конфискованные золотые и серебряные изделия туда не возвращались. Необходимая утварь изготавливалась в мелких мастерских кустарным способом и фактически находилась за границами искусства. В 1980 г. были созданы церковные художественные мастерские в Софрине, которые в ограниченном количестве начали производить утварь и облачения с ориентацией на древние формы, адаптированные «русским» стилем 2-й пол. XIX в. Эта тенденция сохраняется и в современном церковном искусстве малых форм, что можно рассматривать как реакцию на утрату огромного фонда подлинных памятников.

Лит.: *Забелин И. Е.* Историческое обозрение финифтяного и ценинного дела в России // ЗРАО. 1853. Т. 6; *Собрание Б. И. и В. Н. Ханенковых: Древности русские. Кресты и образки*. К., 1899–1900. Вып. 1–2; *Каталог собрания древностей графа Алексея Сергеевича Уварова*. М., 1908. Отд. 8–9; *Покровский Н. В.* Церковно-археологический

музей СПб. Духовной академии: 1879–1904. СПб., 1909; *он же.* Древняя Софийская ризница в Новгороде. [М., 1914]. Т. 1–2. (Труды XV археол. съезда в Новгороде, 1911; Т. 1); *Мансветов В., свящ.* Выносные церковные фонари XVII столетия. М., 1916; *Гущин А. С.* Памятники художественного ремесла Древней Руси X–XIII вв. Л., 1936; *Рыбаков Б. А.* Ремесло Древней Руси. М., 1948; *он же.* Русское прикладное искусство X–XIII веков. Л., 1971; *Русское декоративное искусство*. М., 1962–1965. Т. 1–3; *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика XI–XVI веков. М., 1968; *она же.* Прикладное искусство Московской Руси. М., 1976; *Николаева Т. В., Чернецов А. В.* Древнерусские амулеты-змеешки. М., 1991; *Бочаров Г. Н.* Прикладное искусство Новгорода Великого. М., 1969; *он же.* Художественный металл Древней Руси, X — нач. XIV вв. М., 1984; *Мартьянова М. В.* Драгоценный камень в русском ювелирном искусстве XII–XVIII веков. М., 1973; *Макарова Т. И.* Перегородчатые эмали Древней Руси. М., 1974; *она же.* Черное дело Древней Руси. М., 1986; *Писарская Л., Платонова Н. Г., Ульянова Б. Л.* Русские эмали XI–XIX веков из собраний Гос. музеев Московского Кремля, Гос. Исторического музея, Гос. Эрмитажа. М., 1974; *Постникова-Лосева М. М.* Русское ювелирное искусство, его центры и мастера XVI–XIX вв. М., 1974; *Постникова-Лосева М. М., Платонова Н. Г., Ульянова Б. Л.* Золотое и серебряное дело XV–XX вв.: (Территория СССР). М., 1995; *Василенко В. М.* Русское прикладное искусство: Истоки и становление. I в. до н. э. — XIII в. н. э. М., 1977; *Овчинников А. Н.* Суздальские золотые врата. М., 1978; *Рындина А. В.* Древнерусская мелкая пластика: Новгород и Центр. Русь XIV–XV вв. М., 1978; *Седова М. В.* Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). М., 1981; *Косцова А. С.* Художественное олово в России XVII века из собрания Эрмитажа: Науч. кат. Л., 1982; *Плешанова И. И., Лихачева Л. Д.* Древнерусское декоративно-прикладное искусство в собрании Государственного Русского музея. Л., 1985; *Русская эмаль XII — начала XX века из собрания Гос. Эрмитажа / Авт.-сост. Н. В. Калязина и др. Л., 1987; Русское золото XIV — начала XX века из фондов Государственных музеев Московского Кремля. М., 1987; Чернецов А. В.* Резные посохи XV в. (работа кремлевских мастеров). М., 1987; *он же.* Золоченые двери XVI века. М., 1992; *Золото Кремля: Рус. ювелирное иск-во XII–XX вв.* Кат. выст. Мюнхен, 1989; *Русское медное литье*. М., 1993. Вып. 1–2; *Русская эмаль XVII — начала XX века: Из собр. ЦМИАР. М., 1994; Гончаренко В. С., Нарожная В. И.* Оружейная палата: Путев. М., 1995; *Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Худож. металл XI–XV века / Ред.-сост. И. А. Стерлигова. М., 1996; Мухин В. В.* Искусство русской финифти конца XIV — начала XX века. СПб., 1996; *Художественно-эстетическая культура Древней Руси, XI–XVII вв. М., 1996; Игошев В. В.* Ярославское художественное серебро XVI–XVIII веков. М., 1997; *Родина М. Е.* Древнерусские осветительные приборы из археологических коллекций музея-заповедника // *Материалы исследований / ГВСМЗ.* Владимир, 1997. Сб. 2. С. 10–17; *Драгоценные уборы русских икон, кон. XVII — нач. XX в. / Авт.-сост. Л. А. Шитова. Серг. П., 1998; Веткаўскі музей народнай творчасці. Мінск, 1999.*

V. ЦЕРКОВНОЕ ШИТЬЕ

В интерьере древнего храма большое значение имели богослужебные предметы из тканей. Неся в себе христианскую символику, они входили составной частью в богослужение и одновременно выполняли эстетические функции, придавая особую торжественность интерьеру. Назначение их было разнообразным: завесы царских врат (см. *Завеса церковная*) и отдельных икон, одежды на престолы и жертвенники (*индиги*), *воздухи* и *покровцы* (судари) на священные сосуды и на главу святого в гробнице, *плащаницы* (воздухи большие), надгробные покровы, всевозможные *пелены* (подвесные под иконы, выносные, застеночные, аналойные), хоругви, *облачение* духовенства (*саккосы, фелони, стихари, кукколи, митры, поручи, епитрахили, орари, набедренники, палицы*). Сохранившиеся от XVI и XVII вв. описи отдельных храмов и мон-рей свидетельствуют, что в их ризницах таких предметов скапливалось великое множество. В кремлевских Успенском и Благовещенском соборах их насчитывали более ста. Однако естественное старение тканей при частом употреблении, многочисленные пожары и грабежи во время войн, другие исторические перипетии значительно сократили количество древних тканых предметов церковного обихода. Хранящиеся в настоящее время в музейных собраниях (в ГММК и ГИМ в Москве, в ГРМ в Петербурге, в Сергиево-Посадском, Новгородском, Псковском, Кирилловском, Ярославском, Владимирском и др. музеях), предметы из тканей составляют лишь малую часть былого убранства храмов и облачений.

Перечисленные предметы выполнялись в большинстве своем из ярких дорогих тканей, привозимых из восточных и западных стран, — тафты, камки, атласа, бархата, алтабаса, аксамита и др.; украшались привозными же драгоценными камнями, жемчугом, серебряными и золотыми дробницами, орнаментальным и изобразительным шитьем. Привозными были и нити — шелковые (некрученые и крученые), серебряные и золотные (пряденые, волоченые и сканые).

Использование тканей в церковном обиходе, их назначение, формы предметов, украшения, орнаментальные мотивы и изобразительные сюжеты — все это появилось на Руси вместе с христианством и византийским православным богослужением. На протяжении веков они претерпевали изменения, следуя принятым церковными Соборами канонам и веяниям времени. Напр., давно исчез перешедший из Византии обычай украшать храм драгоценными одеждами, о котором упомянул летописец в 1183 г., когда в Успенском соборе Владимира во время пожара сгорело много «порт, шитых золотом и жемчугом, еже вешали на праздник в две верви от золотых ворот до Богородице, а от Богородице до владычных сеней во две же верви чюдных» (ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. С. 127). В то же время появлялись новые обычаи. Так, с принятием на Руси в XV в. *Иерусалимского устава* усложнилась предпасхальная служба с *изнесением плащаницы*, положением ее на «Гроб Господень» посреди храма и крестным ходом.

Изменялся и художественный стиль произведений с орнаментальным и изобразительным шитьем. В орнаментах ранних произведений преобладали растительные побеги, «византийский» выюнок, геометрические формы — круги, розетки, кресты, плетенка, птицы. Нередко эти мотивы шли от древних народных верований и символов — древа жизни, знаков плодородия. Впоследствии они утратили свой первоначальный смысл и древа с сидящими на ветках птицами или стоящими по сторонам оленями или конями превратились в орнаментальный ряд, теряясь среди камней и жемчуга, а само древо трансформировалось в сложную древовидную композицию. В XVII в. яркие растительные узоры приближались к натуральным формам, в то же время появились изображения крупных цветов и листьев сложного рисунка, вазонов, рогов изобилия, корон, узоров, подражавших турецким тканям. Наряду с яркими шелковыми и золотными нитями начали применяться тунцал, канитель, блески. Все большую роль играл жемчуг, камни,

дробницы. Количество находившихся в церкви тканей с орнаментальным шитьем значительно превышало число предметов с шитыми изображениями. Описные книги свидетельствуют, что в таких богатых храмах, как кремлевские или монастырские, под иконами местного ряда иконостаса висели пелены ярких тканей с крестами из дробниц. Причем «повседневные» пелены в праздничные дни заменялись на более пышные, с камнями и жемчугом. На «мирские» гробы, а иногда и на раки святых возлагали покровы с Голгофским крестом из дробниц, украшенные жемчугом и шитыми серебром надписями. Орнаментальным шитьем украшали воздухи, покровцы и облачение духовенства. В бедных церквях пелены были из более дешевых тканей с крестами из галуна, но они почти нигде не сохранились.

До наших дней дошли церковные предметы из дорогих материалов, поступавшие в мон-ри и церкви в качестве вкладов от богатых людей. Вклады тщательно записывались во *вкладные*, кормовые, описные книги, а имена жертвователей заносились в поминальные *синодики*. Утраты вкладов в результате пожаров и грабежей нередко отмечают летописи и другие документы. Особенно ценились ткани с шитыми изображениями (лицами).

Предназначенное изображать святых и их жития, евангельские и библейские сюжеты, христианские символы, лицевое шитье подчинялось тем же канонам и правилам, что и икона и другие средневековые изобразительные искусства. Как свидетельствуют документы и надписи на самих предметах, на Руси вышиванием занимались до преимущественно женщины. Шитье церковных пелен и покровов считалось делом богоугодным, и не только в крестьянской среде, но и в высших слоях населения женщину с детства приучали к рукоделию. Сложные иконографические композиции, сопровождающие их надписи требовали участия в создании лицевого произведения профессионалов. Иногда это был один художник, а в таких крупных мастерских, как царская, были специальные *знаменщики* — иконописцы,

исполнявшие рисунок на бумаге или прямо на ткани, «словописцы» — каллиграфы, писавшие на каймах произведения литургические и вкладные надписи, и «травщики», составлявшие узоры. В архивных документах и на некоторых произведениях сохранились имена этих художников и мастериц, однако в большинстве случаев мы знаем лишь имена заказчика или хозяйки мастерской.

Вышивальные мастерские, или «светлицы», с XII в. известны в женских мон-рях. Были они, по-видимому, и почти в каждом богатом доме. Замкнутый, теремной образ жизни женщин Др. Руси способствовал развитию этого искусства. Роль хозяйки светлицы была значительна: она подбирала и обучала мастериц, выбирала материал, художественные и технологические приемы, художника и сам сюжет. Почти каждая светлица имела свой «почерк», который, как правило, исчезал со смертью хозяйки. В некоторых светлицах было значительное количество мастериц, так, в царицной мастерской палате к кон. XVII в. их насчитывалось ок. 100. Несмотря на это, и сама хозяйка, будь то царица, боярыня или представительница служилых и торговых слоев, обычно участвовала в создании шитого произведения.

Изменяясь по законам общего развития древнерусского искусства, лицевое шитье имело и свои специфические особенности. Одной из них является наличие на большинстве шитых памятников литургических и вкладных надписей, что редко встречается в произведениях других видов древнерусского искусства. Содержащиеся во вкладных надписях указания имени вкладчика, времени и места вклада, а иногда и его повода превращают эти произведения в исторические вехи для атрибуций и аналогий с другими памятниками. Несколько большую роль, чем в иконописи, в лицевом шитье играл «образец», особенно в XVII в., когда некоторые произведения до деталей повторяли друг друга. Для создания художественного образа в шитье большое значение имели не только стилевые признаки, которые им придавал художник-знаменщик, но и способ исполнения произведения — шелковыми или золотными нитями, создающими разный художественный эффект. Произведения, шитые яркими шелками, построены на цветовых контрастах или посте-



Архангел Михаил. Хоругвь.
2-я пол. XIV в. (ГММК)

искусства в XIV и XV вв., о чем свидетельствуют, напр., одежды на престол XIV в. (с изображением Деисуса со Спасом Милостивым в центре (НГОМЗ))

и большой воздух «Спас Нерукотворный с предстоящими» и надписью о вкладе его в 1389 г. женой вел. кн. московского *Симеона Гордого* Марией Александровной (ГИМ). Вся композиция воздуха с Русскими митрополитами в полнофигурном Деисусе и русскими князьями утверждает национальное достоинство и напоминает о недавней Куликовской победе, чему способствуют и яркие радостные шелка.

Шитье шелками в XV — нач. XVI в. заняло первенствующее место. До нас дошли замечательные воздухи с изображением Евхаристии и сценами житий святых Иоакима и Анны и Пресв. Богородицы на каймах. Один из них, близкий к кругу прп. Андрея Рублева, как говорится в надписи, выполнен в нач. XV в. «Константиновою Огрофеною» (ГИМ), второй, в значительной степени повторяющий его, в 1485 г. создан «замышлением» рязанской кнг. Анны (Рязанский музей). Эти огромные воздухи, так же как воздух «Спас Нерукотворный» 1389 г. и пелена, или воздух, с Распятием, вероятно, предназначались для алтарей больших храмов, однако их конкретное местоположение остается спорным.

Некоторые шитые изображения выполняли роль самостоятельных икон. Так, документы подтверждают расположение больших, шитых шелками фигур арх. Михаила и ап. Петра (нач. XVI в., ГРМ) как икон «подле полуденных дверей» Троицкого собора *Александро-Свирского мон-ря*. Знаменил их, судя по стилю рисунка, новгородский художник.

Известия летописцев о шитых золотом пеленах и сохранность от ранней времен таких произведений не исключают одновременного суще-



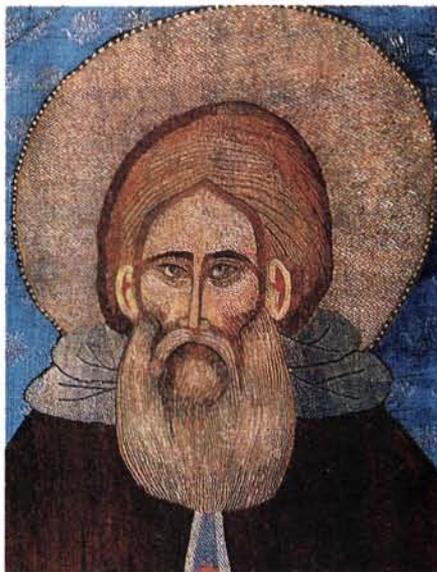
Евхаристия. Воздух. 1410–1413 гг. Шит «Константиново Огрофеню» (ГИМ)

Оригинальными памятниками живописного стиля шитья являются произведения, связанные с Новгородским архиеп. Евфимием. На одном из них, т. н. «пучежской» плащанице, вышито его имя и дата — 1441 г. (ГММК). Шелковое шитье здесь построено не на контрастах ярких цветов, а на постепенном переходе темного тона в более светлый, что свидетельствует о знакомстве мастеров с западноевропейскими шпалерами и вышивками, куда эта «живописная» манера проникла давно. Так шиты и вторая, «хутынская» плащаница (НГОМЗ), и роскошный походный иконостас с Деисусным чином (ГТГ). Однако рисунок, характер швов, общий стиль этих произведений не выпадают из общего руслу русского искусства.

Следует отметить, что от XV в. до нас дошли новые типы предметов лицевого шитья — плащаницы, появление которых, как уже говорилось, связано с принятием Русской Церковью Иерусалимского устава, и надгробные покровы. Что касается плащаниц, то в это время установился в основном краткий, т. н. литургический, иконографический тип, в котором у Гроба присутствуют кроме ангелов лишь Богоматерь и ап. Иоанн Богослов. Таковы и «пучежская» плащаница, и наиболее ранняя дошедшая до нас «голубая», созданная в нач. XV в. в московской великокняжеской мастерской (СПГИАХМЗ). Несущая на себе явное влияние византийского искусства, эта плащаница шита золотными и серебряными нитями, она послужила «образцом» для нескольких

плащаниц, выполненных в той же технике. На одной из них есть дата — 1456 г. и имя вел. кн. *Василия II* (НГОМЗ).

Самым ранним дошедшим до нас покровом является надгробный покров с изображением прп. Сергия Радонежского, вероятно вышитый вскоре после обретения его мощей (1422) в великокняжеской светлице. Художественный стиль выразительного, индивидуализированного шитого образа прп. Сергия дает



Прп. Сергий Радонежский. Деталь покрыва. 20-е гг. XV в. (СПГИАХМЗ)

возможность предполагать, что участие в его создании принимал Даниил Черный, работавший в это время вместе с «содругом» прп. Андреем Рублевым в Троице-Сергиевом монастыре. В последующее время надгробные покровы с прямолинейными

фигурами святых в рост и плащаницы с изображениями «Снятия со Креста», «Положения во Гроб», «Оплакивания» в разных иконографических вариантах получили в России широкое распространение и стали основными крупными произведениями церковного шитья.

Если в ранних произведениях русского искусства чувствуется влияние византийских иконографических образцов и свойственного им золотного и серебряного шитья, то в кон. XV — нач. XVI в., по-видимому, в связи с экспансией турок и миграцией в Россию художников и ремесленников из стран Балканского п-ова здесь явно ощущаются сербские и молдо-влахийские традиции. Особенно ярко они проявились в двух пеленах 90-х гг. XV в. — «Усекновение главы Иоанна Предтечи» и «Церковная процессия» (ГИМ). Пелены были шиты в мастерской невестки Ивана III Елены Волошанки, о чем свидетельствуют и «двойные» нерусские швы, и яркая орнаментация кайм, и зашитый золотом фон, и другие детали, свойственные молдо-влахийскому шитью. В то же время на второй пелене изображена великокняжеская семья в торжественной процессии, что свидетельствует о московском происхождении пелен. Таким же «двойным» швом и с похожими деталями выполнена большая пелена «Рождество Богоматери» со сценами жития святых Иоакима и Анны и Пресв. Богородицы на каймах и надписью, что ее «шила» в 1510 г. волоцкая кнг. Анна (ГТГ). Русская вышивальщица, скорее всего вкладчица, бывш. новгородская боярыня Настасья Овинова выполнила в 1514 г. одежду на престол с Распятием. Некоторые особенности иконографии и характерный для группы молдо-влахийских памятников узор гирлянды из пятилепестковых цветов связывают этот памятник с южнославянским искусством. На одежде в кругах сохранилась редкая шитая надпись с именами мастеров «великого князя московского Андрея Мыведона и Аники Григорьева Кувеки» (СПГИАХМЗ).

Однако эти произведения со следами участия в них молдо-влахийских художников или мастериц, как и памятники шитья мастерской второй жены Иоанна III Софьи Палеолог, не оказали серьезного влияния на русское шитье, развитие которого шло по направлению, определившемуся



ведений, среди них — четыре большие плащаницы. Эта мастерская знаменует новый этап в развитии древнерусского лицевого шитья. Если в ранних произведениях стежки в личном имели обычно одно направление, то

*Прп. Кирилл Белозерский
с житием. Пелена.
1-я четв. XVI в. (ГРМ)*

в XV в. В конце этого столетия и в начале следующего в процессе становления национального стиля значительную роль играли художники круга московского мастера Дионисия.

Распространение почитания местных святых и последовавшая в XVI в. канонизация многих русских святых к общецерковному почитанию способствовали созданию не только многочисленных лицевых покровов, но и пелен со сценами из житий святых на каймах, напр. пелены «Прп. Кирилл Белозерский», вклада Василия III и его супруги Соломонии Сабуровой (см. *София Суздальская*) (ГРМ). В пелене на каймах представлены сцены жития прп. Кирилла. Пелена с изображением популярного сюжета «Явление Богоматери прп. Сергию» (СПГИАХМЗ) среди прочих сюжетов содержит сцены, связанные с Рождеством Христовым, Зачатием и Рождеством Пресв. Богородицы и Иоанна Предтечи. Созданием этих пелен великокняжеская чета молит о даровании ей «чада» — наследника престола.

По преданию, рукодельницей слыла первая жена царя Ивана Грозного Анастасия Романовна. От сер. XVI в. из ее мастерской дошло несколько пелен и надгробных покровов, среди которых своим выразительным обликом выделяются покровы «Прп. Никита Переславский» (Владимирский музей) и «Прп. Кирилл Белозерский» (ГРМ). Вероятно, изображение прп. Никиты, вышитое царицей своими руками, знаменит художник т. н. «макарьевской» школы, сохранившаяся икона которого близка к покрову.

В 50–60-х гг. XVI в. выделяется мастерская тетки Ивана Грозного кнг. Евфросинии Старицкой. Известны более трех десятков ее произ-

впоследствии они начали создавать форму, располагаясь в соответствии с расположением лицевой мускулатуры. Это шитье «по форме» в мастерской кнг. Старицкой приобрело законченный характер. Также и использование золотных нитей в нимбах и отдельных деталях в шитых шелками произведениях, начавшееся в XV в., на протяжении XVI в. стало более обильным и получило в светлице кнг. Евфросинии новую выразительность — яркие двойные и тройные шелковые прикрепцы золотного шитья, создавая многочисленные узоры, вытеснили чистую гладь цветного шелка. Гармоничное построение многофигурных композиций плащаниц, т. н. «исторического» иконографического варианта, выразительные, иногда трагические лики, напоминающие о трудном царствовании Ивана Грозного и тяжелой



судьбе рода князей Старицких, правильные пропорции фигур и другие черты дают возможность предполагать знакомство художника с западноевропейским искусством. Неудивительно, что наиболее доступная плащаница кнг. Старицкой, вложенная ею в кремлевский Успенский собор (с 1812 г. находится в Успенском соборе г. Смоленска), стала «образцом» для многих плащаниц XVI–XVIII вв.

Во 2-й пол. и в кон. XVI в. выделяются мастерские, связанные с родом Годуновых. Прежде всего — светлица, возглавлявшаяся женой царя Феодора Иоанновича Ириной Феодоровной Годуновой. Выходившие из этой светлицы произведения разнообразны по назначению: царские бармы, большой походный иконостас (ГРМ), пелены и покровы, многочисленные воздухи и покровцы на священные сосуды. Сопоставление таких разных произведений, как «двойной» покров с фигурами муромских святых — кн. Петра и его супруги Февронии с мягкими, умиротворенными ликами (МИХММ) и покров с изображением Василия Блаженного с аскетичным, напряженным ликом (ГИМ), указывает на участие в работе светлицы мастеров разных художественных направлений. В произведениях царицы Ирины появляются оттенки более темным шелком в личном, рельефный растительный орнамент в золотных нимбах, больше золотного и серебряного шитья, а в воздухах и покровцах — изобилие жемчуга и драгоценных камней (ГММК). Принятая в них иконография впоследствии стала эталоном для других мастерских.

Известны многочисленные произведения, вышедшие в 80-х гг. XVI — нач. XVII в. из светлиц дяди царицы, богатого и влиятельного боярина Д. И. Годунова. Большинство предметов было им подарено в костромской *Ипатьев мон-рь*, ктитором которого он являлся.

*Плащаница. 1561 г.
(СПГИАХМЗ)*

Особенный интерес представляет большая пелена под вложенную Д. И. Годуновым икону «Ветхозаветная Троица» вместе с окладом на нее с датой — 1593 г. Средник пелены в основных чертах повторяет ставшую каноничной икону прп. Андрея Рублева, а на каймах изображены сцены сотворения мира и деяния Св. Троицы, что встречается и в других произведениях, связанных с Годуновыми, — фресках и иконах. Пелена мастерски исполнена золотными и серебряными



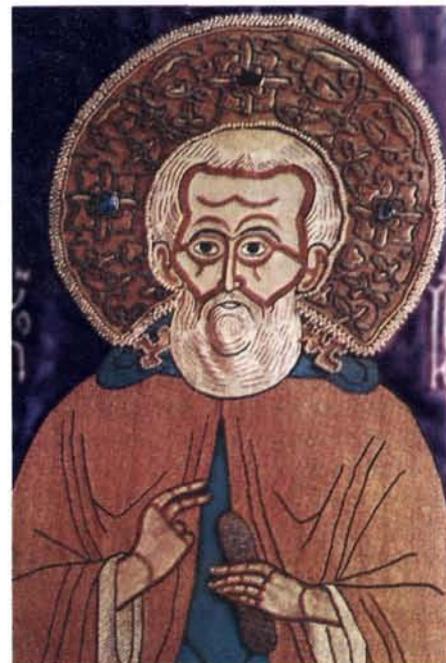
сохранились покровы преподобных Сергия и Никона, выполненные в 1612 г. по заказу архим. Дионисия (Зобниновского) и келаря Авраамия (Палицына).

Новая династия Романовых, стремясь восстановить разграбленные храмы Кремля и его мастерские, предприняла изготовление новых бархат-

*Агнец Божий. Сударь.
90-е гг. XVI в.*

ных с дробницами и жемчугом покровов на гробницы русских государей в Архангельском соборе.

в композиции и деталях упомянутую плащаницу кнг. Старицкой, она утратила тонкость рисунка и выразительность ликов, но интересна указанием во вкладной надписи на начало и конец исполнения (1595–1598). Надписи на других произведе-



*Прп. Никон Радонежский.
Деталь покрыва. 1633 г.
(СПГИАХМЗ)*

дениях подтверждают, что для исполнения самых крупных шитых предметов — воздухов больших (плащаниц) требовалось от двух до трех лет, а для надгробных покровов — один-два года.

От XVII в. в документах до нас дошло несколько имен знаменщиков, привлекавшихся в царицыну мастерскую палату из Иконной, Серебряной и Оружейной палат, некоторые их работы удается идентифицировать с сохранившимися памятниками шитья. Иногда по художественному стилю можно определить знаменщика и других мастерских. Так, известный иконописец 2-й пол. XVII в. Федор Зубов исполнял работы для князей Одоевских. По-видимому, он знаменит для них единственный сохранившийся покров на гробницу одного из первых русских князей, замученного в 1246 г. в Золотой Орде за нежелание отказаться от христианства, — св. Михаила Черниговского. Оригинальный образ святого, в лике которого почти не чувствуется резких оттенков, был выполнен в кон. 60–70-х гг. XVII в., когда стремление к усиленной мо-

нитями с вкраплением цветных шелков. Оттенения в личном, жемчуг, драгоценные камни и другие детали характерны для того времени.

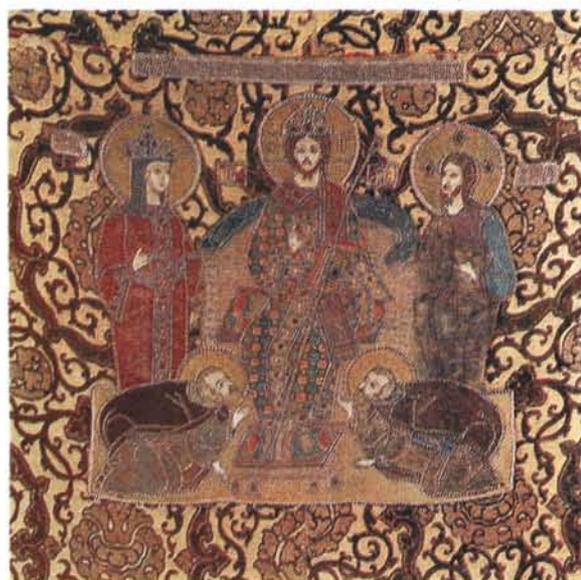
Особенной роскошью отличаются вклады Бориса Феодоровича Годунова царского периода в Троице-Сергиев мон-рь — пелены, «усыпанные» жемчугом, с драгоценными камнями и золото-серебряными с чернью дробницами, а также шитая по дорогому испанскому бархату индития «Предста Царица одесную Тебе». Спаситель на троне в архиерейских одеждах со стоящими по сторонам Богоматерью — Царицей Небесной и св. Иоанном Предтечей являет грозного, но милосердного Судию, перед которым за вкладчиков молятся коленопреклоненные преподобные Сергий и Никон Радонежские. От периода польско-литовской интервенции нач. XVII в. почти не осталось шитых произведений, хотя в Сергиево-Посадском музее

В это время вышивают лицевые покровы на раки почитаемых святых, пелены под известные иконы. В начале столетия, по-видимому, под руководством матери царя Михаила Феодоровича старицы Марфы была вышита пелена «Богоматерь Феодоровская» (ГММК). В 1639 г. иконники Марк Матвеев и Третьяк Гаврилов «знаменили образ Владимирской Богоматери» с 12 праздниками на каймах. Пелена эта шита в царицыной мастерской в основном золотными нитями, что создает впечатление оклада. В это время и сама икона также была в окладе (ГММК). Как было принято уже с кон. XVI в., в личном здесь даны оттенки по абрису, вокруг глаз, на подбородке, по суставам пальцев. Эти признаки в еще большей степени проявились в покровах: прп. Никона (1633), митрополитов Петра, Ионы, Алексия, Филиппа и царевича Димитрия Угличского, шитых в царицыной мастерской в 50–60-х гг. XVII в. Роскошь этих произведений, как бы закованных в оклады, усыпанных жемчугом и камнями, усиливает узорный фон, зашитый золотными и серебряными нитями «под аксамит».

Оттенения в личном присутствуют в произведениях и других мастерских XVI–XVII вв. Тако-

*«Предста Царица одесную Тебе». Индития. 1602 г.
(СПГИАХМЗ)*

ва, напр., плащаница, вложенная кн. И. И. Голицыным в Троице-Сергиев мон-рь. Повторяющая





знаменитых сакосов Ростовского митр. Ионы (Сысоевича) (ЯХМ) и Казанского митр. Лаврентия (музей Татарстана). В мастерской Анны Ивановны был выработан особый стиль строганов-

*Плащаница. 1678 г.
(ГММК)*

ского шитья, по преимуществу золотного, с определенной системой отте-

делировке личного тенями, делавшими его плоскостным и схематичным, несколько ослабло.

Особое место в истории древнерусского шитья принадлежит «именитым людям», богатым купцам и промышленникам *Строгановым*, воздвигшим и украсившим немало храмов. В их вотчине в *Сольвычегодске* среди художественных мастерских были и вышивальные светлицы. Исследователи насчитывают более 150 произведений, вышедших отсюда с кон. XVI по нач. XVIII в., разделяя их работу на пять периодов, связанных с разными хозяйками светлиц. Среди наиболее ранних произведений известны плащаница 1592 г., ряд пелен и других предметов, вложенных Никитой Григорьевичем в сольвычегодский Благовещенский собор. Наибольшего расцвета светлицы достигли при Д. А. и Г. Д. Строгановых в сер.— 2-й пол. XVII в., когда во главе их стояла жена Д. А. Строганова Анна Ивановна. От этого времени сохранилось наибольшее количество шитых предметов — покровов на гробницы Московских святителей и особо чтимых преподобных, пелен, в которых преобладали изображения царевича Димитрия Угличского и сцен его убийства, плащаниц, покровцов, богослужебных облачений, в т. ч.

произведения Строгановых оказали влияние на многие мастерские XVII в.

От XVII столетия известны мастерские других торговых людей. Так, на одной из плащаниц значится имя московского гостя Ивана Гурьева и дата — 1678 г. (ГММК). Однако большинство сохранившихся произведений связаны со светлицами князей, бояр и других служилых людей. Разные по своим художественным и технологическим достоинствам, они нередко повторяют произведения прославленных мастерских, но вместе с тем в них появляются новые мотивы и интерпретации: свечи и чаши у гроба на плащаницах, облачка под ногами ангелов в композиции «Агнец Божий», необычные ракурсы херувимов и голубя и т. п.

Петровские реформы и вторжение в русский быт западного искусства сказались и на церковном шитье. В некоторых мастерских, напр. в светлице А. П. Бутурлиной, от которой сохранилось более 30 произведений с датами между 1690-м и 1711 гг., наряду со старой иконографией начинают применять в личном не только шитье, но и аппликацию песочным шелком, по которому темной нитью «прорисовывают» черты и мускулы (ГММК). В других светлицах, также при сохранении старой иконографии и золотного шитья в одеждах,

появляются рисованные красками лики и тела; возникают усложненные композиции с элементами барокко. В 30–40-х гг. XVIII в. произошел отказ от старых иконографических традиций. Как и в другие искусства, сюда пришли европейские художественные стили — барокко, рококо, классицизм. В XVIII–XIX вв. вышивали в основном «гладью» по новым «образцам», хотя в некоторых, особенно монастырских мастерских продолжали существовать старые школы шитья.

В создании произведений церковного шитья нового времени иногда участвовали известные художники, напр. В. М. Васнецов, по рисунку которого в 1908 г. в кремлевском *Вознесенском мон-ре* была вышита надгробная пелена для гробницы вел. кн. Сергия Александровича в Чудовом мон-ре и плащаница для церкви в Абрамцево.

Искусство шитья церковных предметов начало возрождаться в 80–90-х гг. XX в. Существуют мастерские в ПСТБИ, в ТСЛ и в других церковных центрах, вышивают также не связанные с ними мастерицы. Часть их воспроизводит лишь древнюю иконографию, применяя новые гладьевые швы, другие же, стараясь максимально приблизить свое произведение к образцу, освоили древние швы и приемы.

Лит.: *Забелин И. Е.* Домашний быт русских царств в XVI и XVII столетиях. М., 1869; *Калинина Е. В.* Техника древнерусского шитья и некоторые способы выполнения художественных задач // Русское искусство XVII в. Л., 1929. С. 133–165; *Свириц А. Н.* Древнерусское шитье. М., 1963; *Маясова Н. А.* Древнерусское шитье. М., 1971; *она же.* К истории изучения древнерусского лицевого шитья // Древнерусское художественное шитье: Сб. ст. М., 1995. (Мат-лы и исслед. / ГММК; 10). С. 5–13. Библиогр.; *Манушина Т. Н.* Художественное шитье Древней Руси в собрании Загорского музея. М., 1983. Библиогр.; *Силкин А. В.* Лицевое шитье // Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исследования. Проблемы: Кат. выст. М., 1991. С. 115–171.

VI. ПРАВОСЛАВНОЕ ИСКУССТВО УКРАИНЫ И БЕЛОРУССИИ. XIV–XVIII вв.

1. XIV — первая половина XV века

Церковное искусство белорусских и украинских земель после монголо-татарского нашествия постепенно получило свое особенное направление развития. В 1-й трети XIV — нач. XV в. произошло объединение литовских, украинских (исключая юго-западные области), белорусских и части великорусских земель в составе ВКЛ. Образование нового гос-ва, население которого имело по преимуществу восточнославянские корни, создавало предпосылки для консолидации нескольких восточнославянских народностей, формирования белорусского и украинского языков и культуры.

Становление ВКЛ в условиях борьбы с русскими князьями, противостояния неослабевавшей угрозе со стороны южных соседей на некоторое время приостановили развитие каменного зодчества, и церковное строительство было по преимуществу деревянным. Новые мон-ри основывались в ранее сложившихся центрах феодальных княжеств западных земель Др. Руси, в Белоруссии новые обители были устроены в Минске, Полоцке, Пинске, Витебске, Мстиславле, Слуцке, а также в тесно связанных с Киевом Мозыре и Лукомле. Насколько позволяют судить немногие сохранившиеся материалы, церковное строительство продолжало старые традиции, мон-рям было присуще наличие нескольких церквей, концентрическая композиция и иррегулярная планировка.

После крещения в 1386 г. по католическому обряду вел. кн. литовского Ягайла, принявшего имя Владислава II, в ВКЛ началось насаждение католицизма, не получившего поддержки населения и в кон. XIV–XV в. не оказавшего заметного влияния на искусство края.

Совершенно иначе развивалось церковное искусство галицко-волинских земель. Здесь осуществлялось обширное каменное строительство, постепенно формировались и одновременно существовали разнообразные, нехарактерные для древнерусской традиции типы каменных церквей. Наиболее широкое распространение получили небольшие по раз-

мерам и скромные по декоративному оформлению зальные трехкупольные и однокупольные храмы, архитектура которых несла заметное влияние западного романского и в меньшей степени готического искусства. Появились бесстолпные центрические церкви — Васильевская церковь-октоконх во Владимире-Волынском (рубеж XIII–XIV вв.). Два других типа сформировались на основе прямоугольного в плане сооружения с примыкающими к нему по продольной оси меньшими по размерам объемами. Первый — двухчастный — составляли храм и пристроенный к нему с восточной стороны алтарь, завершенный полуциркульной или граненой апсидой. Второй — трехчастный («трехдельный») — дополнительно включал с западной стороны храма объем *притвора* («бабинец»). К двухчастным осевым храмам относятся Никольская церковь в Каменце-Подольском (XIII в.), имеющая боковые симметричные часовни, и Пятницкая церковь во Львове (XIII — 1-я пол. XIV в.). К «трехдельному» типу принадлежат двухстолпная с элементами готической архитектуры церковь Рождества Богородицы в г. Рогатин Ивано-Франковской обл. (рубеж XIII–XIV вв.), расположенная в его окрестностях, в с. Чесни-ка, трехкупольная Николаевская церковь (XIV в.), Покровская в Луцке (XV в.), бескупольная Вознесенская в пос. Лужаны Черновицкой обл. (1453–1455).

Планировочная структура осевого бесстолпного каменного храма широко использовалась как в православном, так и в католическом строительстве. Примером тому могут служить храмы в пос. Ширец Львовской обл. — костел Станислава (1400) и Троицкая церковь (XVI в.). Тема трехчастного каменного храма, получившая в дальнейшем множество своеобразных архитектурных вариаций, оказалась самой устойчивой во времени и сохранялась в православном зодчестве многих регионов Украины на протяжении XIII–XVIII вв., что, по мнению специалистов, объясняется близостью к деревянному храмостроению. В деревян-

ной архитектуре XV–XVI вв. основным типом храмов оставались разнообразными по объемно-пространственному построению трехрубные структуры: Николаевская церковь в пос. Колодный (1470), Николаевская (верхняя) церковь в с. Среднее Водяное Закарпатской обл. (1428) и др.

Произведения православной монументальной живописи кон. XIV — сер. XV в. сохранились в Польше, куда Владислав II пригласил мастеров из Белоруссии, Украины, Псковской земли. Православные художники расписали большое число католических церквей и часовен. Ярким памятником фресковой живописи является цикл росписей на евангельские и библейские сюжеты каплицы (церкви) Св. Троицы в Люблинском замке, представляющей собой одностолпное одноапсидное сооружение с готическими нервюрными сводами. Росписи выполнялись западно-русскими художниками под руководством мастера *Андрея* (окончены в 1418). Хотя в целом композиция сюжетов росписи является традиционной для древнерусских храмов и совпадает с расположением более ранних произведений монументальной живописи Сев.-Зап. Руси, в композиции фресок каплицы Св. Троицы допущены отступления — в центре апсиды изображены «Страсти Христовы», а «Евхаристия» перенесена в северо-восточную часть апсиды. Сюжеты скомпонованы в виде фризов в два — пять ярусов; композиции «Радуйся, царь Иудейский», «Бичевание», «Пилат умывает руки», «Евхаристия», «Тайная вечеря» и др. из цикла «Страстей Христовых» по иконографии имеют сходство с миниатюрами. Несвойственная православному искусству иконография «Евхаристии» с изображением в центре Бога Отца, из пояса Которого по сторонам вырастают две фигуры Господа Иисуса Христа, в дальнейшем стала характерной для белорусской церковной живописи XIV–XVIII вв. «Греческими росписями» белорусских и украинских мастеров были также украшены храмы в Кракове — костел на Лысой горе, капеллы Св. Троицы (1470,

сохранилась ктиторская надпись, сделанная кириллицей) и Честного Креста в Вавельском замке (70-е гг. XV в., выполняли украинские мастера по заказу короля *Казимира Ягеллончика*); коллегията (церковь, построенная на коллективное пожертвование) в Вислице; кафедральный собор в Сандомире (сохранились фрески северной части пресбитерия 30-х гг. XV в., реставрация проведена в 1932–1934) и др. Стилистические реминисценции новгородской и псковской школ специалисты также усматривают в галицкой иконе «Юрий Змеборец» из с. Станили возле Дрогобыча (кон. XIV в.). На протяжении XIV–XV вв. в Галиции продолжались традиции искусства рукописной книги Др. Руси, сохранялся общерусский характер орнаментики.

2. XV–XVI века

Разделение Русской Церкви на две части — Киевскую и Московскую митрополии (1458) наложило отпечаток на дальнейшее развитие церковного искусства в западнорусских землях. Исключение составляли Смоленская земля, Правобережная Украина (ныне Харьковская и Сумская обл.), а также Чернигов и Новгород-Северский, которые на рубеже XV–XVI вв. отошли к Московскому гос-ву и соответственно вошли в юрисдикцию Московской митрополии.

Православие в ВКЛ не было господствующей религией, поэтому православное церковное искусство оказалось в особой культурной ситуации. Православные художники работали рядом с католиками и имели возможность видеть большое количество католических образов, росписей, книжных гравюр, при этом участие придворных художников в православном иконописании было исключено, вследствие чего элитарный слой православной иконописи, аналогичный искусству русских царских мастеров, на территории ВКЛ не сформировался. В результате в изобразительном искусстве Украины и Белоруссии значительно сильнее оказались выражены фольклорные черты, в частности отражение в церковной живописи местных этнических типов. В стилистическом отношении православная церковная живопись в ВКЛ долго сохраняла связь с поствизантийским искусством восточноправославных регионов, в первую очередь с К-полем и

Афоном, что объяснялось постоянными контактами с К-польским Патриархатом. В то же время совершенно очевидно и влияние католической европейской живописи, проявлявшееся как в художественных приемах, так и в иконографии (возник, напр., смешанный иконографический вариант «Покрова Богородицы», который в украинской традиции является, собственно, не «Покровом», а разновидностью хорошо известной в итальянском искусстве «Madonna della Misericordia»). В целом же можно констатировать, что новейшие научные, религиозно-философские и художественные идеи католического и протестантского Запада, проникавшие и укоренявшиеся во всех сферах культурной жизни края, в каждом из видов православного искусства проявлялись по-своему, прививались опосредствованно в процессе сложной и растянутой во времени эволюции традиционных форм, но следование канону в церковном искусстве оставалось неизменным.

Новые черты в православном церковном зодчестве. В Остроге, Луцке, Львове, Вильне и многих других городах при поддержке местных магнатов — князей Острожских, Сапег, Ходкевичей, Тышкевичей и др. — были основаны новые мон-ри. Тесно связанные с православными *братствами*, они являлись центрами духовной жизни края, одним из результатов деятельности которых стало развитие и обновление православного искусства. Православные братства и мон-ри получили распространение в это время преимущественно в западных и центральных областях Украины и Белоруссии, где активно развивалось каменное зодчество. На западе Украины возникли Троицкий монастырь-крепость в с. Межиричи Ровенской обл. (XV–XVII вв., ктитор кн. Александр Острожский) (см. *Межиричский мон-рь*), Николаевский мон-рь в с. Мильцы Волинской обл. (XVI в.) (см. *Милецкий мон-рь*), Троицкий монастырь-крепость в с. Успенское-второе Ровенской обл. (каменная церковь — 1610), Успенский — в Почаеве (XVI в.), Крестовоздвиженский монастырь-скит в с. Манява Ивано-Франковской обл. (1611) (см. *Манявский скит Воздвижения*), в Приднестровье — Фроловский мон-рь в Киеве (1566). На западе Белоруссии появились мон-ри: Борисоглеб-

ский в Гродно (1550, при храме XII в.) (см. *Борисоглебская (Коложская) церковь в Гродно*), Борисоглебский в Новогрудке (1517), основанный *Иосифом (Солтаном) Успенский* в пос. Жировичи Гродненской обл. (1493), основанный А. Ходкевичем и *Иосифом (Солтаном) Благовещенский* в Супрасле (см. *Супрасльский Благовещенский мон-рь*) (1498) и др.

Инициаторами обновления церковного искусства стали православные братства, активная научная, педагогическая, книгоиздательская деятельность которых проходила в тесном контакте с православными центрами Греции, Валахии, Молдавии. Влияние католических культурных центров — Италии, Германии, Чехии, Польши (в первую очередь Кракова) — осуществлялось постепенно, по мере расширения на территории края прозелитической деятельности католиков и протестантов. Западные влияния кардинальным образом обновили светскую городскую культуру и вслед за ней — православное искусство.

Храмы Успенского братства (см. *Львовское братство*) и Онуфриевского мон-ря во Львове (см. *Львовский мон-рь св. Онуфрия*), братского Свято-Троицкого мон-ря в Вильне (см. *Виленский Свято-Троицкий мон-рь*), а также церкви, построенные князьями Острожскими в принадлежавших этому роду Остроге, Дермани, Межиричах, позволяют составить представление об основных направлениях развития православного церковного зодчества XVI в. В архитектурном решении Богоявленского собора в Острожском замке (2-я пол. XV — нач. XVI в.) и Троицкой церкви Межиричского мон-ря (XV в.) очевидно обращение к прерванной традиции древнерусского четырехстолпного, крестовокупольного храма с тремя апсидами и пятью шлемовидными главами. Вместе с тем эти храмы значительно отличаются от своих прототипов упрощением внешних форм сооружения, почти не отражающих построения внутреннего пространства, крестообразная структура которого прочитывается только в рисунке фасадов посредством выделения в их центральной части крупных вертикальных членений в форме закомар. Данная типологическая линия не получила значительного распространения на Украине, где едва ли не единственным примером ее продол-

жения можно считать главную церковь Успенского мон-ря-крепости в с. Зимно Волынской обл. (1495–1550) (см. *Святогорский Зимненский мон-рь*).

Более значительное влияние этот генетически связанный с древнерусской традицией тип храма оказал на православное церковное строительство западнобелорусских земель и Вильны, вместе с Новогрудком до 20-х гг. XVII в. бывшей резиденцией Киевских митрополитов. В этих областях тип шести- и четырехстолпного, трех- и одноапсидного храма с центрической композицией построения внутреннего пространства и общего объема сооружения был переработан в направлении синтеза восточных и западных традиций церковной архитектуры, а также достижений европейского искусства эпохи Возрождения. К памятникам такого рода относятся Благовещенская церковь-крепость Супрасльского мон-ря (1509–1511), Свято-Троицкая церковь братского Виленского мон-ря (1514), церкви-крепости архистратига Михаила в с. Сынковичи Гродненской обл. (1-я пол. XVI в.), Бориса и Глеба в Новогруд-



ительство Украины и Белоруссии испытало влияние крепостной гражданской архитектуры. Среди названных памятников церковного зодчества значитель-

Церковь архистратига Михаила. 1-я пол. XVI в. С. Сынковичи Гродненской обл. (Белоруссия). Вид с востока

ное число составляют монастыри-крепости и при-

способленные к обороне храмы. Существенной особенностью храмовых сооружений этого времени стали такие характерные для оборонительного зодчества черты, как встроенные и пристроенные к стенам башенные объемы, арочные ярусы машикулей и бойниц.

Во 2-й пол. XVI в. отчетливо проявилась и другая линия православного церковного строительства, связанная с зальными базиликальными

бесстолпными сооружениями, имеющими осевую композицию нерасчлененного внутреннего пространства и внешне монолитный объем храма. К данному типу относятся Онуфриевская церковь во Львове (1550, боковые приделы пристроены в 1701 и 1902), трехапсидная Успенская церковь в с. Крылос Галичского р-на

Церковь Рождества Пресвятой Богородицы. 1-я пол. XVI в. С. Маломожейкове Гродненской обл. (Белоруссия). Вид с юга



ке (1519, перестроена в 1624), Пречистенская в с. Маломожейкове (1-я пол. XVI в.) и др. В названных памятниках элементы готики проявляются в характерной системе крестовых

(нач. XVI в.), Успенская церковь Уневского мон-ря-крепости (сер. XVI в., с. Межгорье Львовской обл.) и др. Позднее эта линия нашла продолжение в храмах мон-рей Белоруссии — Троицкого Черейского (рубеж XVI–XVII вв., с. Белая Церковь Витебской обл.), Богоявленского в пос. Друя Витебской обл. (1687). Во 2-й пол. XV–XVI вв. храмостро-

ения этого времени стали такие характерные для оборонительного зодчества черты, как встроенные и пристроенные к стенам башенные объемы, арочные ярусы машикулей и бойниц.

Особое место в архитектуре Галиции занимают стилистически безупречные ренессансные постройки Львовского Успенского братства — Успенская церковь (1591–1629, архитекторы П. Римлянин, В. Капинос, А. Прихильный), многоярусная колокольня — башня («вежа») Корнякта (1572–1578, архитекторы П. Барбон, П. Римлянин). Они не имеют аналогов ни в других регионах Украины, ни в Белоруссии. Начиная с XVI в. для возведения наиболее значимых каменных храмовых сооружений православная Церковь стала привлекать профессиональных архитекторов. Как правило, они составляли интернациональные коллективы зодчих, среди которых наряду с местными мастерами были выходцы из Италии, Германии, Чехии, Польши. Подобная организация работ осуществлялась на Украине и в Белоруссии вплоть до кон. XVIII в.

Развитие изобразительного искусства и искусства оформления книги. Процессы обновления средневекового художественного мышления получили отражение и в других видах искусств. Эволюцию художественного языка в изобразительном искусстве этого времени с определенной долей условности принято разделять на два этапа.

Первый — кон. XV — сер. XVI в. — связан с доминирующим балканским,

в меньшей степени итало-критским влиянием. Монументальная живопись этого времени сохраняет такие характерные черты византийского искусства, как уплощенность изображения, традиционная иконография, обратная перспектива, монументальность, утонченный колорит, гармоничные пропорции. О связях с Балканами свидетельствуют росписи церкви св. Онуфрия одноименного мон-ря в с. Лавров Львовской обл. (кон. XV — нач. XVI в., молдавские мастера) и росписи Благовещенской церкви Супрасльского мон-ря (1557, артель Нектария Сербина, сохранились семь фресок с изображениями мучеников, орнаментально-декоративные фризы на капителях столбов). Характер иконографии последних приближается к искусству Византии кон. XIV — нач. XV в., по стилю исполнения они близки сербским памятникам монументальной живописи церкви Св. Троицы в Манасии (Сев. Сербия), что можно проследить в графично-линейной манере письма, архитектурных формах, пейзажах, а также типажах фигур. Влияние «моравской» школы специалисты связывают с распространением архаизирующей традиции сербских мастеров Печского Патриархата XVI в. (см. *Печ*). Вместе с тем в супрасльских фресках явно проявилось характерное для западноевропейского искусства стремление к исторической достоверности деталей в изображениях святых — одежды, доспехов и др. Соединение древнерусских и балкано-славянских традиций присутствует в росписях Успенской церкви в пос. Лужаны Черновицкой обл. (XV — нач. XVI в.).

Сохранившиеся иконы XIV — сер. XVI в. немногочисленны, но при этом даже крайне ограниченный круг памятников свидетельствует о стилистической неоднородности иконописи этого времени. С определенным влиянием художественных достижений Византии эпохи *Палеологов* XIV в. специалисты связывают четыре иконы из с. Вановка на Лемковщине (XV в.): «Рождество Марии», «Моление с чином», «Нерукотворный Образ» и «Страшный суд». По живописной манере они в значительной степени близки к монументальным росписям мастера Андрея (1418). Византийские традиции и традиции древнерусского письма — преобладание графического начала, разномасштабность фигур, услов-



Вмч. Димитрий.
Роспись Благовещенского собора
Супрасльского мон-ря.
2-я пол. XVI в.
Супрасль (Польша)

ность золотого фона, сведение разновременного действия в одном сюжете — явно ощущаются в образах «Богоматерь Одигитрия Иерусалимская» из Варваринской церкви Пинска (XVI в., находится в современной церкви мц. Варвары), «Богоматерь Одигитрия» из с. Губинка Гродненской обл. (XVI в., НХМ), «Дары волхвов» из с. Бусовисько Львовской обл. (XV — нач. XVI в.). Для отдельных памятников нач. XVI в. характерна более жесткая линейная моделировка форм и подчеркнутый аскетизм образа: «Богоматерь Смоленская» из с. Дубенец Брестской обл. (НХМ), «Богоматерь Смоленская» из церкви в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» г. Дисна Витебской обл.

Существенные изменения произошли в искусстве оформления книги. Так же как и в Московской Руси, в XV в. на смену тератологическому, «звериному», стилю пришел балканский стиль с характерными

для него кругами в несколько ярусов, различными решетками, «восьмерками» и сложными переплетениями геометрических фигур — квадратов, прямоугольников, ромбов и др. В кон. XIV в. в ВКЛ образцом служило оформление южнославянских (болгарских и сербских) рукописей. С посл. четв. XV в. (эпоха *Стефана Великого*) на письмо и оформление украинско-белорусской книги оказывала сильное воздействие роскошная по оформлению продукция славянских скрипториев Молдавии, переживавших в то время расцвет. Развитый балканский стиль господствовал в заставках рукописей Евангелий XV в., в частности второго Туровского, а также XVI в. — Шерешевского (одна из его миниатюр ориентирована на новгородские образцы), Витебского, Жировицкого, Друйского (1590) и др. В неовизантийском стиле выполнены орнаменты т. н. Десятиглава (Вильна, Супрасль, XVI в., мастер Матфей Иванович).

Заметны также и западные влияния, которые наиболее ярко (по причине узнаваемости образов) прослеживаются в книжной орнаментике XV–XVI вв. Этот процесс одновременно происходил и в великорусской книге (и даже в больших масштабах), разница заключалась преимущественно в образах для копирования. Для Московской Руси — это Сев. Италия и Нидерланды (алфавит Израэля ван Мекенема), для Литовской — Германия, Чехия, Польша, Венгрия. По мнению специалистов, в русле позднего готической традиции создавалось *Пересопницкое Евангелие* (1556–1561, автор миниатюр Михал Васильевич из с. Пересопницы на Вольни). В нем при сохранении традиционной иконографии по существу представлено новое художественное мировоззрение, введены местные приемы письма, характерные для иконописи западноукраинских земель.

Второй этап развития изобразительного искусства при переходе от средневековья к новому времени приходится на сер. XVI — нач. XVII в. Он характеризуется приверженностью к древнему православному канону, графичностью, обобщенностью форм в сочетании с новыми приемами, пришедшими из живописи Ренессанса. В то время как монументальная живопись сохраняет традиционный характер и испытывает влияние местных традиций, в иконописи прояв-



ляются новые черты — классическая ясность и уравновешенность композиции, горизонтальных и вертикальных элементов, цветовых пятен, а также близкие к реальным соотношения человеческих фигур и архитектурных кулис. В произведениях одновременно использовались приемы обратной и прямой перспективы. Насколько об этом можно судить после реставрации, новые элементы присутствуют в образе «Богоматерь Минская» (Минский кафедральный собор, XVI в.) (см. *Минская икона*): при очень торжественной композиции в изображении проступает характерный типаж, который более напоминает портрет. Резная на яшме Жировицкая икона Богоматери (по преданию, 1470, находится в Успенском соборе Жировицкого монастыря), судя по прориси, сделанной до реставрации, представляла собой один из лучших примеров иконографии «Умиление» и также была близка эстетике Ренессанса.

Позднее под влиянием ренессансных настроений иконопись приобрела заметную жанровость, обогатилась некоторыми достижениями техники письма и формами декорации западноевропейского искусства. В типах лиц заметны местные этнические черты. Согласно источникам, на Украине иконописцами наряду с монахами были многочисленными мастера-миряне, в равной степени выполнявшие заказы по созданию как церковных образов, так и светских портретов. Стремление к передаче святых черт в образах реальных, но в то же время идеализированных людей исследователи отмечают в иконе «Похвала Богоматери» из с. Репнев Львовской обл. (1500, мастер Федор из Львова) и др.

Живопись зрелого XVI в. отличается стремлением к конкретизации образа, который вбирает в себя приметы и признаки реальной жизни и отражает вкусы и традиции народного искусства, что придает ему местный колорит. Такими чертами отмечены иконы «Богоматерь Иерусалимская» из с. Здитово Брестской обл. (образ запрестольный, сер. XVI в., МДБК), «Свт. Николай Чудотворец» из с. Ляховцы Брестской обл. (там же), по иконографии близкая словацкой иконе XVI в. из музея в Бардеве. Соединение древнерусской иконописной манеры с жанровостью и привнесение местного колорита характерны для образов иконостаса

Симеоновской церкви в с. Кожан-Городок Брестской обл. Здесь при явном стремлении к объемной чувственной передаче ликов и рук фигуры писаны плоскостно, а целостность впечатления не разрушается благодаря великолепно гармонизованному колористическим соотношениям. Эта особенность — соединение объемности лиц с условной плоскостностью в выявлении доличного — позднее развилась и проявлялась очень уверенно в живописи XVII–XVIII вв.

Широкое распространение иллюстрированных изданий духовного и светского содержания, кириллических и латинских книг оказало влияние на развитие станковой живописи, способствовало утверждению в искусстве иконописи новых критериев профессионального мастерства. Образцами для иконописания нередко служили гравюры. Так, иконографическая схема иконы «Св. Параскева» из Слуцкого р-на (сер. XVI в., НХМ) восходит к гравюре «Св. Параскева Петка» из Минеи избранной (1538), изданной в венецианской типографии сербов *Вуковичей*. На иконах появился позолоченный резной орнаментальный фон, к нач. XVII в. получили распро-

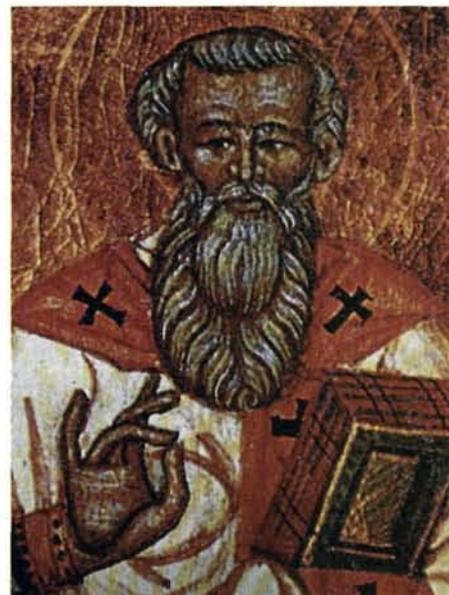


Вмц. Параскева Пятница.
Икона. 2-я пол. XVI в.
(Белоруссия) (НХМ)

странение широкие декоративные обрамления икон, похожие на те, что употреблялись для ренессансных картин. В искусстве Львова замет-

ным стал отход от старых традиций, менялась манера письма, иногда традиционная иконография причудливо соединялась с реальными деталями, изображениями конкретного местного пейзажа («Преображение» из с. Яблунив, кон. XVI в.).

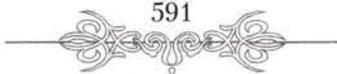
Среди памятников рукописной книги Белоруссии кон. XVI в. заслуживает внимания Слуцкое Евангелие, написанное слуцким кн. Юрием Олельковичем (1582). Его заставки исполнены в неовизантийском стиле с широким применением золота. Замечательным памятником изобразительного церковного искусства являются исполненные на пергамене и вклеенные в рукопись миниатюры Службеника (XVI в., мастер *Андрейчина*, ГИМ), орнаментация во-



Свт. Григорий Великий (Двоеслов).
Миниатюра из Службеника.
2-я четв. — сер. XVI в.
Мастер Андрейчина. Фрагмент (ГИМ)

круг образа свт. Григория Двоеслова близка Жировицкому Евангелию.

Большую роль в обновлении церковного изобразительного искусства кон. XV–XVI в. сыграло начало кириллического книгопечатания. Первые книги, напечатанные славянским кириллическим шрифтом, были изданы в кон. XV в. в Кракове выходцем из Германии католиком Швайпльтом Фиолем, это — Октоих (1491), Часослов (1491), Троида постная и цветная (ок. 1493), предназначенные, очевидно, для русских читателей. В связи с особым значением киноварных букв в русских рукописях Фиоль разработал оригинальный способ двухцветной





печати, в посл. использовавшийся почти всеми славянскими типографами. Октоих имел фронтиспис с изображением Распятия, которое стилистически было близко к западноевропейской графике, но иконографически не противоречило православной традиции (отсутствие тернового венца, два гвоздя, прободающих ноги Христа).

Существенное значение для развития книгопечатания у славян имели издания белоруса Франциска Скорины из Полоцка, прежде всего Псалтирь (1517, Прага) и «Библия Руска» (22 кн. ВЗ в 19 вып., 1517–1519, Прага). Некоторые исследователи полагают, что при разработке шрифта Библии за основу были взяты светские рукописи из состава т. н. Литовской метрики — собрания постановлений и копий древних актов, изготовленных в канцелярии ВКЛ. Первым в восточнославянском книгопечатании Скорина обратился к наборному орнаменту, который открывал путь к новой печатной эстетике. Часть гравированных инициалов Скорины привез из Праги в Вильну и поместил их в издании «Малая подорожная книжица» (ок. 1523, Вильна). Рисунки изданий Скорины восходят к западноевропейским образцам, среди которых специалисты определенно называют ксилографии А. Дюрера — эти и другие исходные образцы были существенным образом переработаны. Ф. Скорина первым в восточноевропейском книгопечатании использовал художественные принципы Ренессанса при оформлении книг. Позднее часть типографских материалов мастера была передана типографии *Виленского православного братства*. Издания церковных книг, осуществлявшиеся в братских типографиях по инициативе кн. К. К. Острожского в кон. XVI — нач. XVII в., отличаются более сдержанным отношением к ренессансной эстетике и более строгим оформлением книги.

Православными первопечатниками были *Иван Федоров* и *Петр Мстиславец*. В московском издании Апостола Федоров разработал свой особый стиль шрифта, основанный на московских книгах кон. XV — нач. XVI в. После вынужденного переезда в ВКЛ Федоров и Мстиславец напечатали Учительное Евангелие (1569, Заблудов), Апостол (1574, Львов), а также Евангелие (1575, Вильна), Псалтирь (1576, Вильна)

и др. Существует мнение, что в группе виленских гравюр напечатанного в типографии *Мамониной* Евангелия (1575) ранее, чем в других произведениях православного искусства Украины и Белоруссии, проявились черты стилистики барокко, хотя другие исследователи связывают их стиль с маньеризмом.

3. XVII–XVIII века. Новое время

Объединение Польши и ВКЛ в *Речь Посполитую* (1569) и перенос польской столицы из Кракова в Варшаву оказали сильное воздействие на последующее развитие церковного искусства Западнорусской митрополии. Церковь вынуждена была противостоять повсеместному распространению католицизма, активной миссионерской деятельности *иезуитов*. Наконец, заключение *Брестской унии* (1596), использование в политических целях издавна существовавшего права *патроната* и права предоставления («подавания») королем по своему усмотрению архиерейских кафедр поставили православных в нач. XVII в. в бесправное положение, православная Церковь не признавалась королевской властью и терпела притеснения со стороны Римско-католической Церкви. Крупнейшие мон-ри и храмы были переданы униатам. Впрочем, вскоре на территории Белоруссии было основано ок. 10 новых православных мон-рей. По требованию ктиторов они поручались руководству образованного виленским Троицким братством Свято-Духовского мон-ря, игравшего объединительную роль до 20-х гг. XVII в. В то же время православное монастырское зодчество стало испытывать более заметное влияние традиций католического храмостроения, — влияние, в значительной степени регламентированное постановлениями королевской власти, к примеру храм Петропавловского мон-ря в Минске (1619–1624) был построен в форме двухбашенной шестистолпной бескупольной базилики. На этом этапе стали появляться монастырские ансамбли с одним храмом. В условиях интенсивного распространения *Контрреформации* и влияния католической Церкви во внешнем облике храмов и мон-рей Украины и Белоруссии утрачивались характерные признаки местного православного зодчества — наличие купола, вертикальная организация внутреннего пространства.

Православное зодчество и художественное убранство храма.

Положение начало меняться на рубеже 20–30-х гг. XVII в., когда произошло укрепление авторитета главы Западнорусской Церкви — митрополита Киевского, Галицкого и всея Руси. Ему были возвращены Софийский собор, а также все мон-ри Киева и Киевской епархии; королевская власть вынуждена была издать «постановление о примирении» (1632), по которому законодательно утверждалось разделение между униатами и православными епархий, мон-рей и их имущества. Митрополитом Западнорусской Церкви был избран свт. *Петр (Могила)* (1635–1647). Церковь смогла ввести и обеспечить единоначалие в организации храмового и монастырского строительства. Главным объектом внимания стали храмы эпохи св. Владимира в Киеве. Были проведены раскопки остатков Десятинной церкви и в память о ней построена Николаевская церковь, восстановлен Софийский собор, воссоздана церковь Спаса на Берестове (1638–1644), распшипанная греками (афонскими монахами) и местным художником, выполнившими композицию «Дар Петра Могилы» (1643), возобновлена Михайловская церковь Киево-Выдубицкого мон-ря (см. *Выдубицкий мон-рь*), восстановлен Успенский собор Черниговского *Елецкого мон-ря* (1671–1679).

Роль православного центра в Речи Посполитой постепенно перешла от Вильны к Киеву, а жители Белорусского края по желанию ктиторов были переподчинены Успенскому Киево-Печерскому мон-рю. Значительные усилия по храмовому и монастырскому строительству предпринимались на востоке Белоруссии, в образованной взамен переданных униатам древних Полоцкой и Пинской епархий Могилевской епархии. На протяжении 20–50-х гг. XVII в. под непосредственным руководством митрополитов Петра (Могилы) и *Сильвестра (Косова)*, 1647–1657), здесь основали и возвели мон-ри: братский Богоявленский в Могилеве (1619) (см. *Могилевский братский мон-рь Богоявления*), *Кутеинский Богоявленский* (1623) и *Кутеинский Успенский* (1635) возле Орши, Николаевский в Могилеве (в 1630 возобновлен на подоле города) (см. *Могилевский свт. Николая*), Троицкий *Марков* возле Витебска (вос-





создан в 1633), Буйнический Успенский возле Могилева (1633), Барколабовский Воскресенский (1641), Тупичевский Успенский возле Мстислава (1641).

В монастырском строительстве происходило возвращение к средневековой традиции пространственной и планировочной организации ансамбля, основными признаками которой были наличие группы храмов, замкнутая концентрическая многослойная композиция, центральное местоположение собора, стоящего обособленно от других сооружений, и центрическая крестовая форма плана самого собора. На этом этапе наряду со старинной иррегулярной планировкой применялись правильные геометрические планы организации ансамбля. Вместе с тем был выработан особый тип православного храма, в котором шестистолпная двухбашенная базилика сочеталась с объемным выявлением крестовой структуры, купольным завершением средокрестия и осевой постановкой четырех боковых глав, четкой центрической пирамидальной общей композицией сооружения. Новые архитектурные формы соборных храмов стали органичным развитием ренессансных черт, принятых православным церковным зодчеством в кон. XV–XVI в. и реализованных в конструктивно-тектонической основе храма — купольной базилике, а также в системе декоративного оформления фасадов и интерьеров православных соборов — братского Богоявленского (1633) и Николаевского (1669–1672) в Могилеве. Примерно в то же время православными были построены три купольные двухбашенные базилики на Украине — Михайловская церковь мон-ря в Белостоке на Волини (1636) и возведенный по проекту архит. И. Баптиста Троицкий собор Троице-Ильинского мон-ря в Чернигове (1679–1695), а также Преображенский собор Мгарского мон-ря на Полтавщине (1684–1692). Модификации этого типа соборного храма господствовали в православном зодчестве ВКЛ до разделов Речи Посполитой (1772–1795). В формах купольной двухбашенной базилики создавались соборы мон-рей Свято-Духовского в Вильне (построен в 1624, восстановлен после пожара в 1749–1753) (см. *Виленский мон-рь Сошествия Св. Духа*), Богоявленского в Полоцке (1761–1779)



Существенным образом изменилась архитектура высокого иконостаса, ставшего важным элементом внутреннего убранства украинских и белорусских православных храмов еще в XV–XVI вв. На раннем этапе в украинском иконостасе доминировала гл. обр. живопись, в т. ч. на царских вратах. В верхней

Собор Св. Троицы Троице-Ильинского мон-ря. 1679–1695 гг. Архит. И. Баптиста. Чернигов (Украина). Вид с запада

(см. *Полоцкий братский мон-рь Богоявления*), кафедральный Спасо-Преображенский собор в Могилеве (1740–1763).

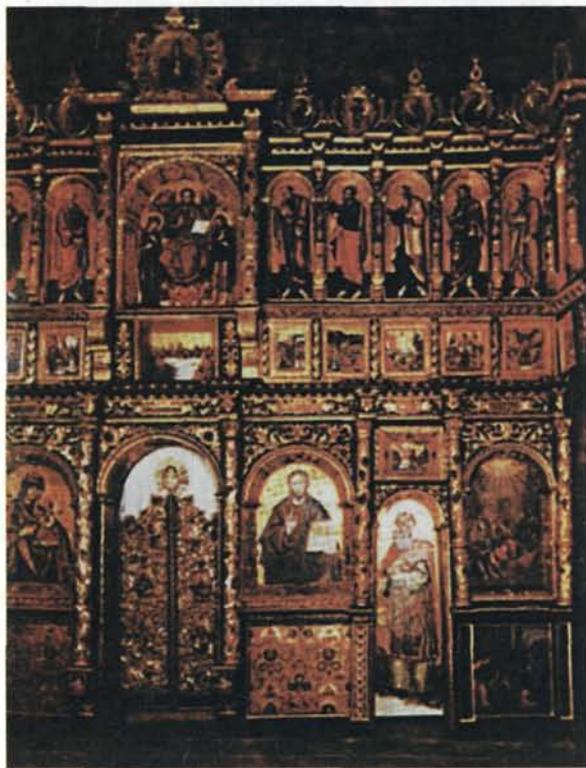
Похожая центрическая пирамидальная композиция была присуща также и деревянным соборным храмам Могилевской епархии. Наряду с трехсрубными получили распространение крестовые пятисрубные объемы деревянных церквей. По сравнению с каменными в них отсутствовали базиликальность, двухбашенное завершение западного фасада, а пирамидальность силуэта достигалась благодаря наличию крытых обходных галерей, окружавших по периметру основание храма, — таковы Богоявленский собор Кутейнского мон-ря (1626), Троицкий собор Маркова мон-ря (1691), Свято-Духовский собор Тупичевского мон-ря (1641). Крестовый тип православного храма воплотился в Троицкой церкви в Витебске (1761), Успенской — в с. Ярошеве возле Могилева (1768) и сохранялся в деревянном зодчестве Белоруссии до кон. XVIII в. Соборные и приходские храмы Могилевской губернии были расписаны многофигурными композициями. Монументальная живопись, украшавшая внутреннее пространство храмов, а в деревянных церквях и стены вдоль обходных галерей, почти не сохранилась и известна лишь по фотографиям рубежа XIX–XX вв.

центральной части алтарной преграды помещалась икона «Распятие» или группа «Распятие с предстоящими», вырезанная на досках. В композиции белорусского иконостаса выделялся и подчеркивался крестовый стержень, образованный по горизонтали доминирующим апостольским чином и по вертикали относительно более крупными по размерам и несколько приподнятыми над рядами иконами Господа Иисуса Христа и иконами с сюжетами евангельских событий. В завершающем ряду образы пророков размещались на резных по контуру досках. Общими чертами для Украины и Белоруссии являлись чаще всего четырехъярусное построение общей композиции и характерный коронообразный пирамидальный силуэт иконостаса, сформировавшегося, по мнению ученых, под влиянием искусства Афона.

В сер. XVII в. украинский и белорусский иконостас получил новую художественную интерпретацию, тесно связанную с ренессансной орнаментикой и архитектурой. На этом этапе он представлял собой пяти-, в иных случаях семиярусное сооружение с пространственной многоплановой архитектурой и развернутой пластической композицией. Особенностью иконостасов являлось введение дополнительного ряда «Страстей Христовых», получившего в посл. самое широкое распространение в религиозной живописи Украины. Иконостасы украшались пышной декоративной резьбой и являлись одним из главных компонентов внутреннего убранства храма.



С Львовским православным братством связано создание таких известных памятников, как иконостасы в с. Великие Грибовичи Львовской обл. (1638, мастер Петрахович), Успенской церкви во Львове (1638), церкви Св. Духа в г. Рогатине Ивано-Франковской обл. (1644). Сохранившиеся пятирусные иконостасы белорусских мастеров выделяются значительными размерами, вертикальной динамикой и масштабностью композиции: иконостасы Николаевской церкви в Могилеве (1669), Смоленского собора Новодевичьего мон-ря в Москве (1683–1685, мастера Клим Михайлов, Дорофей Золотарев). Украшавшая высокий иконостас деревянная скульптура и пышная объемная позолоченная резьба в Москве получила название «белорусская», иначе «флемская», резь.



Иконостас церкви Св. Духа.
1650 г. Г. Рогатин Ивано-Франковской обл. (Украина)

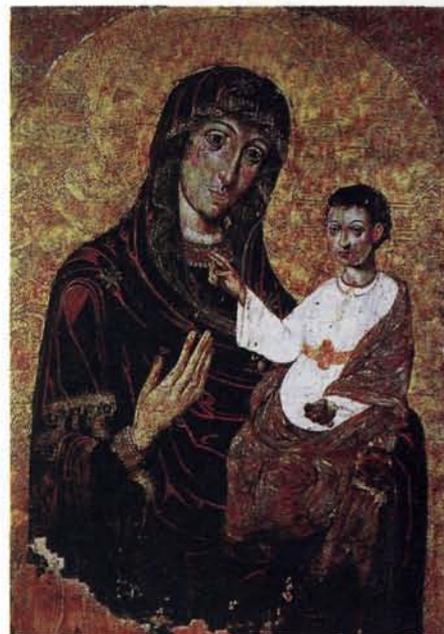
Освоение западноевропейской орнаментики в православном искусстве XVII в. проявилось также в изготовлении *изразцов*, основными центрами производства которых были белорусские города Шклов, Копысь, Мстиславль, Могилев. Работавшие во 2-й пол. XVII в. в Москве белорусские мастера Иван Максимов, Степан Иванов (Полубес) и др. в новых формах и на новом этапе возродили древнюю традицию украшения фасадов храмов керамическими рельефными плитами. Одним из художественных мотивов изразцов

стал разработанный на основе плоскостного рисунка итальянских тканей мотив «павлинье око», использованный в орнаментальных фризах барабана Воскресенского собора в Новом Иерусалиме на Истре (1656–1685), Покровского собора в подмосковном Измайлове (1671–1679), церкви Григория Неокесарийского в Москве (1662–1679) и др.

Иконопись. Вопросы об определении содержательной и художественной специфики изобразительного искусства православных и униатов и, след., определение конфессиональной принадлежности икон Украины и Белоруссии XVII–XVIII вв. в современной науке остаются открытыми. В 1-й пол. XVII в. в иконописании проявляются охранительные тенденции — поворот к восходящим к Др. Руси и Афону иконографическим схемам, неприятие характерной для католических икон стилистики барокко, консерватизм и приверженность к сложившимся в XVI в. собственным художественным традициям. Вместе с тем по мере развития национальных школ живописи и местных художественных приемов заметным становилось ослабление связей с искусством Балканских стран. Постепенно иконопись и парадный портрет вырабатывали некую общую

систему выразительных средств — портретная живопись использовала богатый опыт иконописной

декорации, а в иконописи под влиянием портрета развивался интерес к передаче индивидуальности человека. В украинской иконописи наряду с каноническим выкристаллизовался национальный иконографический тип Спасителя и Богоматери, встречающийся в иконостасных комплексах из с. Великие Грибовичи (1638) и Пятницкой церкви во Львове (1644), на иконе Богоматери над входом в Успенскую церковь во Львове (1635). Похожие процессы затронули также белорусскую иконопись — «Богоматерь Баркола-



Барколабовская икона Божией Матери.
1659 г. (НХМ)

бовская» (1-я пол. XVII в., НХМ) (см. Барколабовская икона). Пополнение средств художественной выразительности происходило за счет введения узнаваемых этнических черт, фольклорного начала, созвучные с народным бытом детали приносились в иконы «Рождества Богородицы», «Страстей Христовых» и другие сюжеты. Включение ландшафтного и архитектурного пейзажей, передача глубины и фактурности предметов прослеживается в белорусской иконе «Рождество Богоматери» (1649, мастер Петр Евсеевич из Голынца, там же).

Единство церковного управления на белорусских и украинских землях способствовало тесному взаимодействию искусства обоих народов, и основные тенденции развития живописи были общими. До сер. XVII в. темы и сюжеты украинской и белорусской иконописи по сравнению с Россией были ограничены кругом священных изображений, сложившимся еще в Др. Руси, что лишало искусство Западнорусской митрополии опыта разработки иконографии новых святых. Только начиная со времени митр. Петра (Могилы) в иконописи появились новые сюжеты — изображения печерских преподобных Антония и Феодосия, кн. Владимира, новый вариант Печерской иконы Богородицы, святых Бориса и Глеба. Идея авторитетной православной иерархии получила отражение в широком распростра-



нении в XVII–XVIII вв. изображений Патриарха Авраама и ветхозаветного царя и свящ. Мелхиседека.

Книжная гравюра. Большую роль в становлении новых тенденций и отходе от древнерусского иконописного стиля сыграли гравюры старопечатных книг, которые среди местных художников выполняли роль образцов, т. н. кужбушки (от немецкого «Kunstbuch» (иллюстрированная книга). Белорусская икона «Сшествие во ад» («Воскресение») из г. Чечерск Могилевской обл. (1678, НХМ) по иконографической схеме близка гравюре в книге «Пречестные акафисты всеседмичные» (Киево-Печерский мон-рь, 1677. С. 63). Ряд других белорусских икон специалисты сопоставляют с иллюстрациями Трефологиона (Кутеин, 1647) — «Св. прор. Илия» из Ильинской церкви г. Кричев Могилевской обл. (1-я пол. XVII в., НХМ), «Преображение» из г. Малориты Брестской обл. (1648, там же) и др.

В белорусской и украинской гравюре освоение европейского барокко имело свои характерные черты. В отличие от польско-латинских изданий в кириллической книге доминировала гравюра на дереве, и, подобно русской гравюре того времени, широкое развитие получил «портретный» фронтиспис. Иллюстрациям православных изданий не свойственны крайние проявления экспрессии, характерные для западного барокко.

В начале века большинство православных книг издавалось братскими типографиями во Львове, Вильне (на некоторое время типография была перенесена в Евье). Затем, начиная с 20–30-х гг. XVII в., центрами книгопечатания стали также Киев, Чернигов, Орша и Могилев. Начало активной деятельности Киево-Печерской типографии тесно связано с именем известного мастера Павла (в монашестве *Памва Берында*, человека эпохи Ренессанса, обладавшего универсальными познаниями, которого пригласил в 1616 г. из Львова киево-печерский архим. *Елисей (Плетенецкий)*, купивший ранее размещавшуюся в Стратине типографию Федора Балабана, для устройства типографии в Печерском мон-ре. Под руководством Берынды было подготовлено фундаментальное издание «Анфологион» (1619), соединившее византийские и ренессансные формы. Гравюры праздни-

ного цикла книги восходят к изданиям венецианской типографии Вуковичей — Молитвослову (1536), Минее избранной (1538). Осуществленные при участии Берынды издания, в т. ч. Номоканон (1620 и 1624), Службник (1620), «Беседы Иоанна Златоуста» в двух книгах (1623, 1624), Акафисты (1625), синтезировали достижения западного, российского, белорусского и южнославянского книгоиздания. В иллюстрациях к книгам Берынды впервые широко вводились мотивы ренессансной архитектуры — арки и колонны, полуциркульные окна, двери, бойницы, а также аркады и анфилады.

Стиль барокко получил активное развитие в графическом оформлении более поздних киевских изданий — Службника (1639), «Печерского патерика» (1635, 1-е изд. на польск. яз., неиллюстрированное), «Тератургимы» (1638) и др. Новая модель художественного мышления, во многом построенная на художественных принципах и приемах Ренессанса, дополненных привнесением в изображаемые священные и агиографические сюжеты реалий современности, хорошо прослеживается в двух циклах иллюстраций — Евангелия учительного и составленного митр. Петром (Могилой) Требника (1646, мастер *Илия А.* из Львова). В них присутствуют героико-драматические интонации, вводятся реальные предметы местного быта, достоверно передаются психологические характеристики героев книги. Мастер Илия, создавший также 139 иллюстраций печатной «Лицевой Библии» (К., кон. XVII в.), ориентировался в своих работах на иллюстрации голландского издания. На основе оригинальных рисунков были подготовлены иллюстрации к книге «Печерский патерик» (1661, 2-е изд., иллюстрации выполнили мастера Илия (36 гравюр) и Прокопий (5 гравюр)). Оформление отличается реалистическим подходом к теме, стремлением к портретности изображения исторических лиц, внутренней сдержанностью, близкой к ранним украинским гравюрам ренессансного характера.

Крупным центром книгопечатания являлась кутеинская типография при Богоявленском мон-ре возле Орши, основанная *Спиридоном Сободем*, который начинал свою деятельность в Киеве. Она продолжала традиции виленской и евьянской

книги, применяла тот же наборный орнамент. В то же время изданные в Кутеине Октоих (ок. 1632), Молитвослов (1631), Часослов (1632) фактически являются перепечаткой киевских изданий Соболя. Высоким мастерством оформления выделяется упоминавшийся ранее «Трефологион» (Кутеин, 1647) с замечательными ксилографиями «Богоявление», «Введение во храм Пресв. Богородицы», «Рождество Христово», «Крещение», «Преображение», «Успение Богоматери». В них преобладают многофигурные сцены, имеющие почти жанровый характер, особенностью кутеинских гравюр является близость к белорусскому народному творчеству. В 1654 г. типография была перевезена в Россию и помещена в Иверский мон-рь на Валдае (см. *Валдайский Иверский мон-рь*), иллюстрации изданной здесь книги «Рай мысленный» (1658) по художественной манере близки «Трефологиону».

Церковное искусство 2-й пол. XVII–XVIII в. В результате войны казачества против Польши (1648–1654) Левобережная Украина вошла в состав России (1654), что во многом явилось толчком для развития нового мощного течения в церковном искусстве края, с одной стороны тесно связанного с русской культурой, с другой — в течение долгого времени существовавшего достаточно автономно. После подчинения Московскому Патриарху (1685) Киевская митрополия долгое время продолжала пользоваться широкими правами и многие вопросы решала самостоятельно. Эта неофициальная, но фактически существовавшая независимость церковного управления малороссийских земель, как, впрочем, и гражданского, продолжалась до конца царствования Екатерины II. Центр церковного строительства переместился из восточно-белорусских земель в украинское Приднпровье, куда в это время переселились многие выходцы из Волыни и Галиции. На рубеже XVII–XVIII вв. в Левобережной Украине были построены мон-ри: Красногорский в г. Золотоноша Черкасской обл. (70-е гг. XVII в.), Вознесенский в Переяславле (Хмельницком) (1695–1700), Мгарский Преображенский на Полтавщине (1684) и Крестовоздвиженский в Полтаве (80-е гг. XVII в.) (см. *Полтавский Воздвижения Креста мон-рь*),





Гамалеевский (Харлампиев) в Сумской обл. (1702) и др.

Новый вид приобрели центрические храмы пирамидальной композиции, в украинской архитектуре в значительной степени опиравшиеся на местные традиции деревянного зодчества. Еще во 2-й пол. XVI в. в деревянном церковном зодчестве Украины стали применять восьмигранные срубы, которые вместе с повышением прочности конструкции придавали стройность пропорциям, вносили богатство светотеневых эффектов и значительно усиливали пластическую выразительность сооружений. Постепенно увеличивалась высота построек, использовались заломы, т. е. чередование невысоких срезанных пирамид и четвериков или восьмириков с постепенным уменьшением их размеров по направлению вверх. Наиболее распространенной планировочной основой оставалось осевое трехчастное построение — в церквях Св. Духа с. Потельч Львовской обл. (1502) и Честного Креста в г. Дрогобыч Львовской обл. (нач. XVII в.), Покровской в с. Лозовая Винницкой обл. (1700–1702), Покровской в г. Фастов Киевской обл. (1779–1781). Примером деревянного крестового в плане храма является Троицкий собор в г. Новомосковск Днепропетровской обл. (1775–1780).

Вертикальные ярусные башенные композиции постепенно вошли в практику храмового зодчества и стали основными в архитектуре «украинского барокко». Начиная с 70-х гг. XVII в. на Украине строительство православных церквей осуществлялось украинскими мастерами совместно с русскими зодчими. Ранее других появились башенные и многобашенные каменные церкви на основе традиционных трехкамерных структур. Строительство их осуществлялось гл. обр. в Слободской Украине, Черниговском крае, Киеве. Эти памятники отличались характерным для русской архитектуры того времени декоративным оформлением, «узорчатостью» внешнего убранства, напр. Феодосьевская церковь на Печерске в Киеве (1698–1700), Покровский собор в Харькове (1689), Воскресенская церковь в Сумах (1702), Михайловская церковь в с. Полонки Черниговской обл. (1760–1770).

Позднее интенсивное развитие получил тип крестовой одноглавой и многоглавой каменной церкви,



Видубицкий мон-рь. В центре — собор вмч. Георгия. 1696–1701 гг. Киев

ставший наиболее предпочтительным для построения прежде всего кафедральных и монастырских соборных храмов. Он представлял собой пятикамерное сооружение нередко с дополнительными ячейками по углам, в плане образующее крест. Боковые стороны креста обычно имели граненую, реже полуциркулярную форму и вместе с апсидой создавали в плане форму тетраконха. Первая такая церковь на Украине была построена на Волини по заказу киевского воеводы Адама *Киселя* — крестовый пятиглавый каменный Успенский храм в Низкеничах (1635). Широкое распространение крестовые храмы получили в Малороссии в 1660–1780 гг.: пятиглавый ярусный Николаевский собор в Нежине (1668–1670), Троицкий собор Густынского мон-ря (1672–1676, с. Густыня Черниговской обл.), Спасо-Преображенский собор в г. Изюм Харьковской обл. (1684), однокупольная Ильинская церковь на Подоле в Киеве (1692), Георгиевский собор Видубицкого мон-ря в Киеве (1696–1701), Спасо-Преображенский собор в с. Прилуки Черниговской обл. (1710–1720), Екатерининская церковь в Чернигове (1715), собор Рождества Богородицы в г. Козелец Черниговской обл. (1752–1763, архитекторы А. В. *Квасов*, И. Г. *Григоревич-Барский* — декоративное

оформление) и др. Замечательными образцами крестовых храмов в стиле «украинского барокко» являются надвратные Всехсвятская церковь на Экономических воротах Киево-Печерской лавры (1696–1698) и Петропавловская — Густынского мон-ря (1693–1708).

В кон. XVII — сер. XVIII в. повторной (после реконструкции времени свт. Петра (Могила) и Сильвестра (Коссова)) реконструкции подверглись главные святыни Киева — Успенский собор Киево-Печерской лавры (1722–1729), Софийский собор, Михайловский Златоверхий собор. Были изменены их внешние формы, фасады украшены лепными и живописными барочными декорациями, увеличилось число венчающих глав, завершения получили причудливые барочные очертания. В древние церковные комплексы были включены новые постройки колоколен, коллегий, служебных корпусов, ворот и др., архитектура которых носила репрезентативный, праздничный характер. Во внешнем оформлении сооружений применялись орнаментальные сюжетные рельефы на ярко-синем, голубом или бирюзовом фоне, поливные керамические розетки, головки ангелов, геральдические композиции.

Яркая и жизнерадостная барочная декоративность в значительной мере



была присуща как украинской архитектуре, так и изобразительному искусству этого времени. Вместе с тем церковное искусство украинских и белорусских земель, как восточных, так и западных территорий, в большей степени наследовало традициям XVII в. В искусстве западноукраинских областей выработанные в сер. XVII в. принципы иконописания задержались на продолжительное время. Об устойчивом консерватизме красноречиво свидетельствует творчество даже таких достаточно профессиональных художников, как Иов Кондзелевич — автор иконостаса Маняевского скита на Волыни (1698–1705) и Иван Руткович — автор иконостасов в с. Потелыч Львовской обл. (1682–1683), в Жовкве (1697–1699).

Гравированный рельефный орнаментальный позолоченный фон оставался характерной принадлежностью иконы до сер. XVIII в. и выходил из употребления постепенно, по мере вытеснения темперных красок масляной живописью. В правилах иконописания была разработана символика цвета, нашедшая отражение в кужбушках Киево-Печерской лавры, где точно указывался колорит.

Значительное изменение графического образа в сторону отчетливого проявления стилистики барокко происходило на рубеже XVII–XVIII вв. в оформлении кириллической книги и во многом было связано с обращением к технике гравюры на меди, которая благодаря употреблению крестообразной штриховки способствовала богатой тональной моделировке формы, реалистической передаче рефлексов, светотени и полутонов, глубины пространства и в целом освоению классических традиций. Первые гравюры на меди появились в Вильне в нач. XVII в. и связаны с работами гравера из Швеции Конрада Гетке, наиболее широкое распространение они получили в польско-латинских изданиях. В Киеве гравюру на меди первым применил Спиридон Соболь в Октоихе (1628). Активный переход к гравюре на меди в киевских изданиях связан с трудами высокопрофессиональных и опытных мастеров братьев Александра и Леонтия Тарасевичей (родом из г. Глуск на Могилевщине, профессиональную подготовку получили в Аугсбурге, в гравировальной мастерской Килианов,



Освящение церкви Успения Богородицы
Киево-Печерского мон-ря в 1089 г.
Гравюра Л. Тарасевича. Киево-Печерский
патерик. К., 1702

в 70–80-х гг. XVII в. работали в типографиях Вильны, Супрасля и др.).

Среди киевских изданий того времени самым значительным был «Печерский патерик» (1702, Л. Тарасевич), в оформлении которого была представлена новая художественная трактовка книги. Интерпретация сюжетов церковного предания с позиций историзма наложила отпечаток на художественный метод гравюры в XVIII в. Сформировалась близкая к светской реалистическая система художественного мышления, включавшая в себя художественные ценности античного и современного западного мира, а также поэтику народного мировосприятия красоты. Активное развитие книжной графики было приостановлено после указа Синода (1721), запрещавшего киевской лаврской типографии издавать какие-либо книги, кроме церковных.

Другой заметной школой кириллической книги на рубеже XVII–XVIII вв. стала братская типография при могилевском Бояговленском мон-ре. Наиболее известные ее издания связаны с именами братьев Максима (образование получил в иезуитской академии) и Василия Вошанок (см. *Вошанки Максим и Василий*), создавших гравюры на меди для книг «Акафисты и каноны» (1693), «Книга жития святых» (1702), а также с именем Федора Ангилейки, автора иллюстраций к Часослову (Могилев, 1703).

Книжная графика сыграла суще-

ственную роль в развитии барочной стилистики киевской иконописи XVIII в., где барокко приобрело заметные черты народного искусства. Росписи и иконы 1-й пол. XVIII в. повышено декоративны: колорит отличается яркостью и разнообразием, часто используется золото, святые облачены в пышные, многослойные и многоцветные одежды, юношеские и женские лики правильных овальных очертаний, с фарфорово-белой кожей и большими темными глазами подчеркнута миловидны (иконостас Преображенской церкви в Больших Сорочинцах, 1732; росписи надвратной Троицкой церкви Киево-Печерской лавры, 30–40-е гг. XVIII в., художники Ф. Павловский, И. Максимович, М. Якубовский, А. Галик; иконы из церкви в Конотопе, сер. XVIII в.). Развитие академической церковной живописи на Украине началось после организации рисовальных классов при Харьковском коллегииуме, которые в 1767 г. возглавил выпускник Петербургской Академии художеств И. Саблуков. Однако барочные черты в украинской иконописи удерживались очень стойко до кон. XVIII в. (хотя некоторые исследователи считают, что, напр., работы В. Л. Боровиковского 80-х гг. XVIII в. окрашены стилистикой рококо).

Кардинальные перемены в архитектуре и изобразительном искусстве от барокко к классицизму во многом привносились извне и были далеки от местной церковной традиции. Классицизм на Украине и в Белоруссии в XVIII в. представлен ограниченным кругом памятников, возникновение которых было обусловлено пожеланиями правителей и представителей высшей российской аристократии. К памятникам церковной архитектуры классицизма относятся Успенский собор Почаевской лавры (1771–1783, архит. И. Гофман), собор Спасо-Преображенского мон-ря в Новгород-Северском (1791–1806, по проекту Дж. Кваренги) (см. *Новгород-Северский мон-рь Преображения*), Иосифовский собор в Могилеве (заложен в 1780, архит. Н. А. Львов), церковь Рождества Богородицы в Славгороде на Могилевщине (1791–1795) и др.

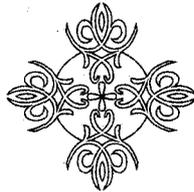
Дальнейшее развитие церковной архитектуры и искусства Украины и Белоруссии в синодальный период осуществлялось в русле общего развития церковного искусства в России.



Лит.: *Павлуцкий Г.* Древности Украины. Вып. 1: Деревянные и каменные храмы. К., 1919; *Голубець М.* Українське малярство XVI–XVII ст. під покровом Ставропігії. Львів, 1920; Нариси історії архітектури Української РСР (дожовтневий період). К., 1928; *Свєніцький І.* Іконопис Галицької України XV–XVI віків. Львів, 1928; *Щакаціхін М. М.* Нариси з історії беларускага мастацтва. Мінск, 1928. Т. 1; *Драган М.* Українські дерев'яні церкви. Львів, 1937. Ч. 1–2; *Ернст Ф.* Українське мистецтво XVII–XVIII вв. К., 1950; *Сидоров А. А.* Древнерусская книжная гравюра. М., 1951; *Свєніцька В.* Іван Руткович і становлення реалізму в українському малярстві XVII ст. К., 1966; Історія українського мистецтва. К., 1967–1969. Т. 2–4; *Цапенко М. П.* Архитектура Левобережной Украины XVII–XVIII веков. М., 1967; *Кацер М. С.* Изобразительное искусство Белоруссии до октябрьского периода. Минск, 1969; *Драган М.* Українська декоративна різьба XVI–XVIII ст. К., 1970; *Юрченко П. Г.* Дерев'яна архітектура України. К., 1970; *Чарняўская Т. І.* Архітектура Магілева: З історії планування і забудови горада. Мінск, 1973; *Логвин Г., Міляева Л., Свєніцька В.* Український середньовічний живопис. К., 1976; *Макушенко П. И.* Народная деревянная архитектура

Закарпаття (XVIII – нач. XX в.). М., 1976; *Таранушенко С. А.* Монументальна дерев'яна архітектура Лівобережної України. К., 1976; *Чантурия А. В.* История архитектуры Белоруссии. Минск, 1977; *Жолтовський П. М.* Український живопис XVII–XVIII ст. К., 1978; *он же.* Художнє життя на Україні в XVI–XVIII ст. К., 1983; *он же.* Монументальний живопис на Україні в XVII–XVIII ст. К., 1988; *Запаско Я., Ісаєвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків, виданих на Україні. Львів, 1981. Кн. 1; *Ісаєвич Я. Д.* Преемники первопечатника. М., 1981; *Логвин Г. Н.* Украина и Молдавия: Справ.-путев. М., 1982. (Памятники искусства Советского Союза); *Степовик Д. В.* Українська графіка XVI–XVIII століть: Еволюція образної системи. К., 1982; *он же.* Історія української ікони X–XX століть. К., 1996; Памятники градостроительства и архитектуры Украинской ССР. К., 1983–1986. Т. 1–4; Пластыка Беларусі XII–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1983; *Шматаў В. Ф.* Беларуская кніжная гравюра XVI–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1984; *Овсійчук В. А.* Українське мистецтво другої половини XVI – першої половини XVII ст.: Гуманістичні та визвольні ідеї. К., 1985; *он же.* Українське мистецтво XIV – першої половини XVII ст. К., 1985; *он же.*

Майстри українського барокко. К., 1991; *он же.* Українське малярство X–XVIII століть: Проблеми кольору. Львів, 1996; Музей старожитнабеларускэй культуры: Каталог экспазіцыі. Мінск, 1986; Тэмперны жывапіс Беларусі канца XV–XVIII стагоддзяў у зборы Дзяржаўнага Мастацкага музея БССР: Каталог. Мінск, 1986; *Церашчатава В. В.* Старожытна – беларускі манументальны жывапіс XI–XVIII стст: Мінск, 1986; Історія беларускага мастацтва. Мінск, 1987–1989. Т. 1–3; Дерево в архітектуре і скульптурі славян. М., 1987; *Откович В. П.* Народна течія в українському іконопису XVII–XVIII ст. К., 1990; *Свєніцька В. І., Сидор О. Ф.* Спадщина віків: Українське малярство XIV–XVIII століть у музейних колекціях Львова. Львів, 1990; *Мельник В. І.* Церква Святого Духа в Рогатині. К., 1991; *Высоцкая Н. Ф.* Іканіс Беларусі XV–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1992; *Слюнькова И. Н.* Архитектура городов Верхнего Приднепровья XVII – середины XIX в. Минск, 1992; *Шамардина Н.* Українська ікона XV–XVIII століть. Львів, 1994; *она же.* Творчество Федора Сеньковича и художественная жизнь Львова конца XVI – первой трети XVII века: Автореф. канд. дис. М., 1999; Барока у беларускэй культуры і мастацтве. Мінск, 1998.





И. Е. Лозовая,
Е. Ю. Шевчук

ЦЕРКОВНОЕ ПЕНИЕ

1. Византийское влияние на Русь

Приняв христианство из Византии, Русь на протяжении семи веков находилась в сфере воздействия византийской и поствизантийской церковно-певческой традиции. Первый импульс византийского влияния, относящийся к XI в., был наиболее сильным и всеобъемлющим. Вместе с богослужебными уставами и предписываемой ими системой чинопоследований древнерусская церковная традиция усвоила: гимнографические типы, или жанры, со сложившимся корпусом литургических текстов; одноголосную форму развертывания мелоса (см. *Монодия*); принцип *октоиха* со свойственным ему взаимодействием ладово-звукорядного и формульного признаков *гласа* (см. *Осмогласие*); формульную технику составления песнопений (сходную с композицией центона), распев текстов (греч. *просόμοια*) на основе известных моделей (рус. подобницы, или *подобны*, греч. *αὐτόμελα* — самоподобны) или на основе индивидуального соединения мелодических формул (рус. *самогласны*, греч. *ἰδίόμελα*); в трансформированном виде — главные разновидности палеовизантийской *нотации*, т. н. шартрскую (*Chartres*) и куаленскую (*Coislin*). Сохранились архаичные типы византийских певческих книг, содержащие однородные циклы песнопений: *Кондакарь*, триодный (постный, цветной) и минейный *Стихирарь*, *Ирмологий*, *Параклитик* (включает в древнерусском варианте только утренние каноны Октоиха на всю седмицу), Октоих «изборный» (в основе — собрания *стихир* воскресных и покаянных, *седальнов* и *блаженн*). Группу певческих книг, формируемых в значительной мере

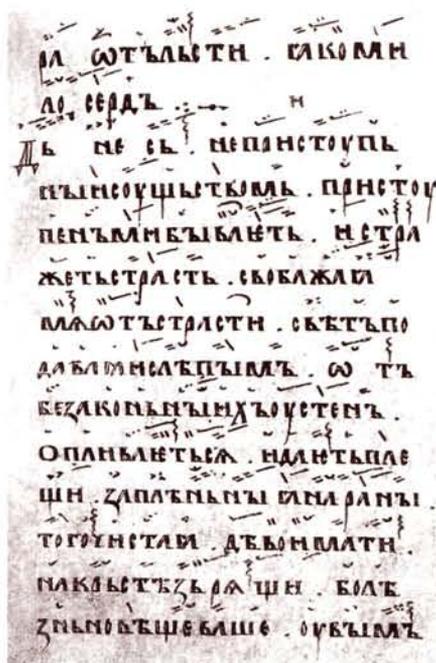
порядком богослужения и поэтому разножанровых, составляли *Триодь* постная и цветная, а также *Минея* (служебная, праздничная).

Начало второй волны византийского, или южнославянского, влияния относится к посл. четв. XIV в. и связано с литургической деятельностью свт. Алексия (1354–1378) и митр. *Киприана* (1381–1382, 1389–1406), при которых были введены две редакции *Иерусалимского богослужебного устава*. В нач. XV в. появились первые полные русские Октоихи (типа греческих и южнославянских Параклитиков), в 1-й половине столетия — первые нотированные собрания стихир Октоиха. Неизменяемые песнопения *литур-*

гии, *вечерни* и *утрени*, составившие книгу *Обиход*, были нотированы, как и в византийской традиции (кон. XIII–XIV вв.), лишь на позднем этапе: частично в кон. XV — нач. XVI в., в полном объеме — в посл. четв. XVI — нач. XVII в. Многочисленные заимствования из византийской музыкальной теории прослеживаются в области древнерусской певческой терминологии. В «Ключе знаменном» кирилло-белозерского старца *Христофора* (1604) греческое влияние проявилось в названиях некоторых мелодических формул («*кокиза*», «*хелеимеоса*», «*еухитиос*», «*кололоелеос*», «*кукиза сиос*»), в распеве всего набора формул по типу «*Большого исона*» (Τὸ μέγα ἴσον — «учебного песнопения»), приписываемого св. *Иоанну Кукузелю*.

Третий этап греческого влияния относится ко 2-й пол. XVII в. Он был связан с работой по исправлению певческих книг, начатой при Патриархах *Филарете* (1619–1633) и *Иосифе* (1642–1652), и с церковной реформой Патриарха *Никона* (1652–1666). Исправление книг проводилось отчасти по древнейшим русским спискам, но в значительной мере по юго-западнорусским изданиям, при свт. Петре (Могиле) частично сверенным с греческими книгами венецианской печати. В 1655 г. в Москву был приглашен к-польский иерод. *Мелетий Грек* для обучения русских певчих дьяков и подьяков греческому пению; предполагается, что уже в 1656 г. он открыл певческую школу при Успенском соборе. Возможно, с его педагогической деятельностью связано распространение особой разновидности певческих азбук с символическим толкованием знаков, типологически

Стихира на Крестопоклонную неделю. Стихирарь триодный. XIII в. Знаменный распев (ГИМ. Усп. № 8. Л. 64)



родственной византийским трактатам по *хирономии* (χειρονομία). Со 2-й пол. XVII в. был широко развит новый певческий стиль, называемый в рукописях греческим. Однако даже на раннем этапе развития русской церковной музыки певческие книги свидетельствуют о сознательной адаптации византийской певческой традиции.

2. Певческая культура Киевской, Новгородской и Владимиро-Суздальской Руси (XI – 1-я пол. XV в.)

В XI в. на Руси сформировались центры развития певческой культуры и книгописания, крупнейшие скриптории возникли при кафедральных соборах Киева, Новгорода Великого и в мон-рях. Близ великокняжеского храма (*Десятинной церкви*) в Киеве находился двор *доместика*. Доместиками были св. Стефан (см. *Стефан*, свт., еп. Владимиро-Волынский), ставший в 1074 г., после прп. Феодосия, игуменом Киево-Печерского мон-ря, и диакон Антониева мон-ря в Новгороде *Кирик*, известный автор «Учения о числах» (1-я пол. XII в.). С киевским княжеским скрипторием связано *Остромирово Евангелие* (1056–1057), содержащее *экфонетические знаки*. Из Новгорода происходят древнейшие списки Минеи – *Путьтина* (XI в., РНБ. Соф. № 202), сентябрьская, октябрьская и ноябрьская Минеи (1095–1097 гг., РГАДА. Ф. 381. № 84, 89, 91), в которых знаки нотации встречаются лишь изредка. Из сохранившихся ок. 80 певческих книг XI–XIII вв. (не считая мелких фрагментов), нотированных и ненотированных, большая часть имеет северозападное (новгородско-псковское) происхождение. О высоком уровне развития певческой культуры в Сев.-Вост. Руси свидетельствуют Кондакари: Успенский (1207 г., ГИМ. Усп. № 9) и Троицкий (нач. XIII в., РГБ. Троиц. № 23), связанные с книгописанием Ростова Великого. Стержневой певческой традицией древнерусской церковной музыки был *знаменный распев* (от древнерус. «знамя» – знак), представленный в основных певческих книгах. Его нотация (*знаменная*, или *крюковая*), производная от ранней стадии развития куаленской нотации, сохраняла большую часть ее неум, но использовала также нехарактерные для палеовизантийской нотации комбинации знаков. В рукописях воспроизводился традиционный вид византийских букв-

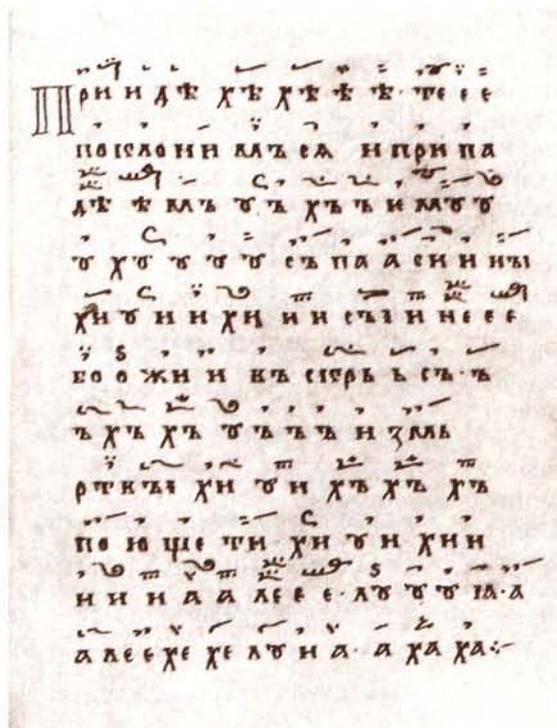
венных гласовых *мартирий*, различных, однако, для всех восьми гласов: византийская нумерация гласов по четыре с дополнительным обозначением *πλάγιος* для группы четырех подчиненных в древнерусских рукописях заменяется сквозной нумерацией от 1-го до 8-го, где 5–8-й соответствуют 1–4-му плагальным (см. *Аутентический лад*, *Плагальный лад*). Термин «искрь», являющийся переводом греческого *πλάγιος* (родственный, близкий), в певческих книгах встречается редко, причем преимущественно в южнославянских; нечасто используется и определение «тяжек» для песнопений 7-го гласа, соответствующее греческому *βαρύς*. В многострочных песнопениях применялись срединные гласовые мартирии. Практически неизменным этот тип нотации сохранялся на Руси до нач. XV в. Существующие способы реконструкции древнейшего слоя знаменных песнопений нельзя признать вполне удовлетворительными. Сложность решения этой проблемы обусловлена недостаточной разработкой как ранней стадии византийской нотации, так и эволюции самой знаменной нотации от ее архаичных форм к позднейшим.

Песнопения знаменного распева представлены тремя стилистически-

типичен для песнопений Ирмология, Параклитика и некоторых подобнов, второй – для большей части стихир Минеи, Триоди и Стихираря, третий – для незначительного числа стихир преимущественно самогласных. Общей композиционной закономерностью являлось сплетение нормативных мелодических формул (начальных, срединных, конечных; см. *Попевка*, *Лицо*, *Фита*) в структурные единицы разного уровня – строки, колоны, разделы, соответствовавшие синтаксическому и риторическому построению словесного текста. Существенную роль в форме играли риторические фигуры повторения (*ἐπιαναφορά*, *ἀντιστροφή*) и параллелизма (*ὁμοιοτέλετον*). Многочисленные и разнообразие фиты – пространственные мелодические формулы мелизматического типа, записывавшиеся неумами с включением начертания буквы «θ» (фита), аналогичные греч. *θεματισμοί* или *θέματα*, – использовались в качестве фигур украшения и восклицания (*ἐκφώνησις*). Характерная особенность древнерусских рукописей XII–XIII вв. состоит в простановке неум над большинством подобнов, что облегчало пение текста по образцу, не полностью с ним совпадавшему. Распев того или иного литургического текста мог сохраняться на протяжении XII–XIV вв. почти в неизменном виде, однако некоторые тексты одновременно существовали в различных мелодических версиях.

Другую певческую традицию представляли Кондакари – собрания мелизматических кондаков, представляющих стиль «асмы» – соборного пения по чину *песенного последования* (*ἀσματικὴ ἀκολουθία*). Их двухъярусная

Входной стих на литургии.
Кондакарь. 1207 г.
(ГИМ. Усп. № 9. Л. 181)



ми разновидностями, аналогичными византийским *силлабическому стилю*, *невматическому стилю* и *мелизматическому стилю* пения: первый

нотация производна от архаичной формы византийской шартрской нотации, хотя между ними нет полного совпадения. Часть знаков верхнего ряда идентична большему *ипостасям* (*μεγάλα ὑποστάσεις*) – византийским знакам-символам, обозначающим мелодический

как столповой, так и собственной формой нотации — *путевой нотацией*, *демественной нотацией* (в XVIII в. путь опять записывался столповой нотацией). С XVII в. репертуар путевого распева дублировал столповой, появились рукописи, полностью написанные путевой нотацией.

Репертуар демества до XVIII в., когда распространилась старообрядческая книга *Демественник*, оставался ограниченным (преимущественно неизменяемые песнопения литургии, отдельные песнопения вечерни и утрени). Путь, подобно столповому распеву, сохранял принцип осмогласия; в обоих стилях вне гласовой системы оставалась лишь значительная часть песнопений Обихода. Демеством были распеты в основном песнопения, не имевшие гласовой принадлежности. Путевой стиль, культивировавшийся главным образом в крупных мон-рях (*Троице-Сергиевом, Кирилло-Белозерском*), отличался от столпового большей протяженностью внутрислогового распева, тяжеловесной торжественностью, длительным пребыванием в одной высотной области, несоблюдением просодии. «Красное» демество представляло другую разновидность торжественного пения, происходящую от византийского *калофонического пения*. Оно характеризовалось еще большей степенью распевности в сочетании с подвижностью, прихотливой изменчивостью мелодического рельефа, ритмической изощренностью — обилием скачков, сложными сочетаниями длительностей звуков, специфическими фигурами с пунктирным ритмом.

Почти одновременно с путем и демеством возникли ранние формы *многоголосия*, записывавшиеся безлинейной нотацией. В 1-й четв. XVI в. количество многоголосных песнопений было крайне ограниченным (многолетия, 136-й пс.), голоса записывались раздельно, но уже в нач. XVII в. существовал обширный многоголосный репертуар, развитие которого связано с появлением путевой, казанской (см. *Казанское знамя*) и демественной нотаций. В XVI — 1-й пол. XVII в. распространилось двух- и трехголосие, с 70–80-х гг. XVII в. — четырехголосие; голоса назывались *верх, низ, путь, демество*. Появились формы партитурной записи многоголосия — в виде т. н. деленной партитуры (напр., демество отдельно, а путь и низ в виде двухголосной

партитуры) и в виде полной партитурной записи (трех- и четырехголосные партитуры). Путевой распев и его нотация стали основой строчного многоголосия, которым распеты все типы певческих книг (см. *Строчное пение*). Демественное многоголосие, базирующееся на монодийном деместве и его нотации, типично для неосмогласных песнопений Обихода. Обеим разновидностям раннего многоголосия свойственны полимелодичность, линейность голосоведения, параллелизм интервалов (в т. ч. кварт, квинт), возникновение диссонирующих созвучий и их последовательностей. Некоторые исследователи с помощью транспозиции отдельных фрагментов мелодии в дешифровках добиваются консонантности вертикали, однако большая

та: «*ин роспев*», «*ин перевод*», «*ино знамя*», «*большой распев* и *меньший распев*», «*путь троцкий*», «*псковский перевод демеством*» и т. п. (см. *Местные распевы*). Одновременно творчество начинало утрачивать анонимность, в рукописях кон. XVI–XVII вв. появились имена распевщиков и теоретиков, учителей церковного пения (см. *Авторские распевы*). Многие из них связаны с певческой школой Новгорода Великого — *Варлаам (Рогов)*, вполсл. митр. Ростовский, младший брат возглавлявшего школу Саввы Рогова, игум. *Маркелл (Безбородый)*, *Стефан Гольши*, *Иван Шайдур*. В новгородской школе обучались московские распевщики свящ. *Федор Христианин* и крестовый дьяк *Иван Нос*, глава усольской (строгановской) школы (см. *Усольский распев*) *Исаия (Иван Лукошко)* (вполсл. архим. Рождественского мон-ря во Владимире) был учеником Стефана Гольши. Центральное положение в развитии новгородского певческого искусства занимал архиепископский (с 1589 г. митрополичий) хор Софийского собора. В сер. XVI в. он состоял из четырех групп певчих — большей и меньшей *станиц* дьяков и подьяков, в каждую из них входило 6–7 певцов. Такую же структуру имели



«Ныне Силы Небесные».
Стихирарь. 1677 г.
Путевое трехголосие
(ГИМ. Чертк. № 333. Л. 82 об.)

доля произвольности, а также частое отсутствие в рукописях транспозиционных знаков заставляют сомневаться в правильности этого подхода.

Со 2-й пол. XVI в. в знаменном пении, а с XVII в. — в пути и деместве распространились варианты распева одного и того же текста, связанные с перераспределением канонических формул, изменением уровня распевности или с местной певческой традицией. Они сопровождались терминами, отмечавшими отклонения от нормативного вариан-

государев и митрополичий (с 1589 г. Патриарший) хоры Москвы (см. *Архиерейские певчие, Государевы певчие*). Внутри станицы певчие, специализировавшиеся на исполнении того или иного голоса в многоголосии, назывались *вершниками, путниками, нижниками, демественниками*. С московской традицией связано творчество головщика Троице-Сергиева мон-ря *Логгина Коровы* (Шишелева) и диакона той же обители *Ионы (Зуя)*.

В XVI–XVII вв. широко распространился паралитургический жанр *покаянного стиха* (покаянны, покаяльны), зародившийся еще в сер. XV в. Подборки стихов записывались невмами на восемь гласов, тек-

стами, наряду со вновь составленными, служили тропари и стихиры преимущественно покаянного содержания. К 40-м гг. XVI в. относится самое раннее упоминание о разыгрывании *пещного действия* в новгородском Софийском соборе (в рукописях часто записывалось демеством), во многих документах XVII в. содержится описание *хождения на ослати*. Русская форма литургической драмы (см. *Действа литургические*), связанная с византийской традицией, имеет общие черты и с западноевропейскими *sacre rappresentationi* («священными представлениями», итал.).

В связи с бурным развитием певческого искусства в XVI–XVII вв. появились многочисленные теоретические руководства: помимо известных с XV в. азбук с перечнем основных столповых знамен в XVI в. распространились объясняющие способы их исполнения азбуки-толкования, а с нач. XVII в. — обширные собрания формул (попевок, строк, фит). В нач. XVII в. были созданы первые азбуки путевой нотации, затем близкой ей казанской нотации; известные демественные руководства относятся к XVIII в. Знаки новых видов нотации объяснялись с помощью сочетаний столповых знамен, соответствующих их значениям (т. н. *грани*), подобно руководству — *двознаменнику* по столповой нотации 2-й пол. XVII в., передававшему смысл знамен с помощью *киевской нотации* («Сказание о нотном гласобежании» архим. *Тихона Макарьевского*). Исправление богослужебных книг, начатое при Патриархе Филарете, активизировалось в сер. XVII в. при Патриархах Иосифе и Никоне. Результатом работы специально собранной первой группы дидакалов (знатоков древнерусских традиций церковного пения), исправлявших нотированные тексты (1652–1654), в которую входил Иван Шайдур, стала унификация киноарных *помет*, уточнявших высотное положение не в м и детали их исполнения. Система «шайдуровых» помет регулярно применялась с сер. XVII в. во всех певческих стилях и многоголосии. Вторая группа дидакалов работала в 1669–1670 гг. при Московском *Печатном дворе*. В нее входили представители разных певческих школ, в т. ч. старец Саввино-Сторожевского мон-ря *Александр Мезенец* (Стремоухов). Из текстов Ирмология, послужившего образцом для

исправления других певческих книг, была изъята хомония; возникло т. н. новое *истинноречие*, или пение «на речь», соответствовавшее звучанию текстов при чтении. Для облегчения печати вместо киноарных помет была разработана система тушевых *признаков*, в 1671 г. был отлит набор не в м с признаками и в заключение Александром Мезенцем написан трактат «Извещение о согласнейших пометах».

И. Е. Лозовая

4. Церковное пение в Западнорусской митрополии (2-я пол. XV–XVII в.)

Государственная принадлежность Юго-Зап. Руси в этот период неоднократно менялась: от Великого княжества Литовского она перешла к Речи Посполитой (1569), а в 1654 г. Левобережная Украина вошла в состав России. Наиболее тяжким положением православной Церкви было под властью Польской Короны. Стремясь сохранить веру в сложнейших условиях конфессионального и национального гнета, православные на украинско-белорусских землях особое внимание уделяли сбережению традиций богослужебного пения. В указанный период оно существовало в двух формах: 1) знаменный распев и 2) партесное пение (с кон. XVI в.).

В юго-западнорусской традиции древнерусского певческого искусства было много общего с традицией российской, однако имелись и существенные отличия. В XV–XVII вв. (и позже) в православном богослужении Юго-Зап. Руси продолжал существовать древний знаменный распев, достигший в XVI — 1-й пол. XVII в. вершины своего развития, если судить по напевам («напев» — укр. название мелодии богослужебного песнопения, соответствует рус. «распев»), записанным в *Ирмологиях* (Ирмолоях, Ермолоях, Ярмолоях) — особых украинско-белорусских певческих сборниках смешанного состава, где помимо ирмосов помещались и песнопения из других богослужебных книг — Октоиха, Триоди, Праздников, Обихода (ИР НБУВ: Ф. I. № 3367, 3867, 3868; Ф. VIII. № 20; Ф. 177. № 70; Ф. КПЛ. 30 П; ЦГББ. № 10845, 10846; НБВ. Акс. 2529 и мн. др.). Сохранились единичные знаменные беспометные украинско-белорусские Ирмологии сер. — кон. XVI в., назы-

вавшиеся (в Зап. Украине) «кулизяными» (АрхЮЗР. Т. 12. Ч. 1. С. 21).

Мелодии богослужебных песнопений именовались в Ирмологиях исключительно «напѣлами». Термин «напѣл» относился к общему для всей территории «напѣлу киевскому», к местным редакциям традиционных песнопений (в этом случае он обозначал особый перевод), а также к греческим, болгарским, молдавским и другим редакциям. В Супрасльском Ирмологиине (1598–1601 гг., ИР НБУВ. Ф. 1. № 5391) применяется и более общее понятие — «пение» (здесь — демественное), обозначающее способ, стиль исполнения (в данном случае — с *исоном*).

В XVI в. певчие Зап. Украины и Зап. Белоруссии впервые в византийском ареале освоили европейскую систему пятилинейного письма, позволяющую точно «препроводити в нотованое» (пояснение к чину всеобщего бдения из Ирмологияна Супрасльского мон-ря 1598–1601 гг., л. 271) знаменные, а также *греческие, болгарские, сербские* и другие напевы того времени (и безошибочно реконструировать их сегодня). Нотопятилинейная система записи получила в XVII в. широкое распространение как в Юго-Зап. Руси, так и в Восточной Европе (с сер. XVII в.) и была названа «киевское знамя». Первые дошедшие до нас нотопятилинейные Ирмологии кон. XVI — нач. XVII в. — Супрасльский, Львовский (Вольнский), Долянянский и др. — содержат ранний, скорописный вид нотации, где тонко прочерченные ноты близки по рисунку к крюкам — статье, стопице. Ближе к сер. XVII в. ноты приобрели вид квадратов (реже ромбов), что дало повод назвать нотацию *квадратной*.

Начиная с 20-х гг. XVII в. общераспространенные на Украине традиционные песнопения (при сопоставлении их с локальными или ионациональными разновидностями) назывались «киевскими», иногда — «по древнему преданию», «по преданию церковному», «старыми», «старожитными» и т. п. Киевскими в XVII–XVIII вв. чаще всего назывались службы (или отдельные песнопения) всеобщего бдения и литургии свт. Иоанна Златоуста, а в XVIII в. — и осмогласные песнопения вечерни, утрени, молебнов, панихиды. Наиболее оригинальной украинской редакцией *киевского* напева является напев *Межигорского мон-ря* (40-е гг.



XVII в.), а его белорусской редакцией — древний напев *Супрасльско-го мон-ря* (кон. XVI в.), основанного в XV в. выходцами из Киево-Печерской лавры. Сходство или даже совпадение киевских и супрасльских обиходных напевов говорит об их появлении в XVI в., а также о единстве певческой традиции на всей территории Юго-Зап. Руси.

Конфессиональная изоляция православия на территории Речи Посполитой, необходимость противостояния католицизму, униатству (с 1596), протестантизму привели к своеобразной консервации украинско-белорусской традиции знаменного распева, длительному сохранению им архаических черт, напр., элементы раздельноречия в западно-украинских Ирмологионах сохранились до XVIII в. Характерно почти полное тождество напевов Вост. и Зап. Украины, незначительность изменений в вариантах. Ограниченно по сравнению с российской ветвью знаменного распева выявлена *многогласность*, т. е. бытование местных редакций обиходных песнопений. Всего четыре песнопения (из Обихода простого и постного) имели в Зап. Украине особую редакцию — *острожский* напев, отличающийся от киевского строгостью, меньшей развернутостью и рядом особенностей строения. Большинство как осмогласных, так и неосмогласных песнопений имело в украинско-белорусском регионе по одному — основному — напеву. Единичные песнопения Обихода известны в местных вариантах и назывались (в XVII–XIX вв.) львовским, волынским, новгородским (новгород-северским), харьковским и другими напевами. В кон. XVII в. в традиционных напевах происходили изменения, иногда они приобретали черты нескольких местных редакций (напр., киево-острожские напевы).

Важнейшим проявлением архаичности украинско-белорусской ветви знаменного распева было сохранение в XVI–XVII вв. его основной — монодической — формы, отсутствие знаменного многоголосия, возникшего на основе традиционных напевов и бытовавшего в это время в Великороссии. Известен лишь один случай бытования демественного двухголосия (с исоном) в греко-балканском стиле, а также единичные примеры двухголосия народно-подголосочного плана (в Межигорском

и западноукраинском Ирмологионах). Сохранность монодии в церковном пении Зап. Украины и Зап. Белоруссии в XVII–XVIII вв. (в отдельных рукописных сборниках она выписывается до сер. XIX в.) аналогична развитию народно-песенного многоголосия этих регионов, которое в своей основе и ныне остается архаично-унисонным (или т. н. гетерофонным — с небольшими кратковременными «разветвлениями» при унисонном исполнении). И в XVII, и в XVIII вв. монодическое пение продолжало оставаться основным, оно рекомендовалось духовной властью «для клиросного употребления в монастырях и приходских церквях» (*Вознесенский*. Церковное пение. С. 68). В нач. XVIII в. рукописная традиция монодического пения была подкреплена появлением печатных Ирмологионов (Львов, 1700, 1709, 1757; Почаев, 1766) — первых нотных наборных изданий у восточных славян, восходящих к рукописным Ирмологионам XVII в.

В кон. XVII в. (и особенно в XVIII в.) стали заметными изменения, происшедшие в напевах. В обиходных песнопениях все чаще использовался принцип повтора отдельных слов и слогов, заимствованный в XV–XVI вв., по-видимому, из греко-балканского каллофонического пения. Со 2-й пол. XVII в. его применение приобрело гипертрофированные формы, вследствие чего исчезла широкая распевность, уступив место дробным повторениям текста. В напевах установилась точная повторность попевок, сокращались мелодии: вместо «великих» исполнялись «малые», включавшие в себя только часть попевок «великих». В отличие от обиходного осмогласного пения в меньшей степени поддавалось изменениям.

Существенное значение для развития церковного пения в XV–XVII вв. имели связи между греками и болгарскими, с одной стороны, и украинцами и белорусами — с другой. Важнейшими очагами поствизантийской культуры стали молдавские мон-ри Сучавы, *Путна*, *Драгомирна*, *Нямецкий* — священные звенья между *Афоном*, *К-полем* и восточнославянскими землями. Известно об обучении в сер. XVI в. дьячков-певчих из Львова и Перемышля сербскому и греческому пению в Молдавии (Арх ЮЗР. Т. 1. № 133. С. 142; *Разумовский*. Церковное пение в России. С. 176). Важнейшим центром

духовной жизни православия оставался Афон. В XV–XVII вв. паломничество украинцев на Св. гору стало интенсивным, монахи, постриженные на Афоне, устраивали после возвращения на родину мон-ри по образцу афонских (львовский Онуфриевский, Креховский и др.). Огромное значение имела деятельность прп. *Иова Княгиницкого*. Возвратившись после 12-летнего пребывания на Афоне в Галицию, он завел афонские порядки в Уневском, Угорницком, *Дерманском* мон-рях, а в 1612 г. организовал близ галицкого городка Манява скит (см. *Манявский скит*), приобретший в посл. широкую известность и названный «Новым Ватопедом» Руси. Здесь с благословения К-польского Патриарха *Тимофея II* было заведено «болгарское пение».

Пристальное внимание к греко-балканскому богослужебному пению проявилось в записях греческих, болгарских, сербских, волошских, молдавских («мултанских») распевов в западнорусских Ирмологионах сер. XVI — кон. XVIII в., в наибольшем количестве — в XVII в. Наибольшую известность получил греческий распев, бытовавший в основном в мон-рях. Кроме вышеперечисленных обителей он исполнялся в Супрасльском и *Жировицком* мон-рях в Зап. Белоруссии, Межигорском мон-ре на Киевщине, Лавровском — на Перемышльщине и многих др. Самые распространенные песнопения с греческими распевами относились к литургии свт. Иоанна Златоуста, другие певческие тексты (кондаки, полиелей, песнопения Октоиха) представлены единичными примерами. Чрезвычайно многочисленны песнопения болгарского распева (до 300), отличающегося систематичностью осмогласия и разнообразием видов. Мелодика многих греческих и болгарских распевов, особенно мелизматических, стиль которых восходил к орнаментальным торжественным образцам «пападического» и «асматического» видов византийской каллофонии, была сходной. Существовали связи также и между греко-балканскими и некоторыми киевскими распевами из всеобщего обихода и литургии. Из греческой исполнительской традиции пришла в отдельные мон-ри манера пения с исоном («супрасльское демественное пение»).

Ревностными защитниками православия на украинско-белорусских



землях были *братства*. Спротивляясь переходу молодежи в католичество и протестантизм, происходившему благодаря активной деятельности иезуитских и протестантских учебных заведений, братства приступили к созданию системы православного образования, а также к обновлению традиции богослужебного пения. Эти две цели были взаимосвязаны. Начиная с 80-х гг. XVI в. стали открываться школы, коллегии, академии, называвшиеся греко-славянскими или греко-латино-славянскими (в Остроге, Львове, Луцке, Киеве и других городах). В состав преподавателей школ входили высокообразованные педагоги — украинцы, белорусы и греки. В учебные программы православных школ был введен предмет «музикия», освещавший практические и теоретические основы нового *партесного пения*. Если в нач. XVII в. при обучении музыке использовались учебники европейских авторов (И. Шпанбенберга и др.), то в 70-х гг. XVII в. уже существовала отечественная теория многоголосного пения, изложенная композитором и педагогом *Н. Дилецким* в его фундаментальном труде «Идея грамматики музикийской» (1679), а также в трактатах других авторов. Деятельность братств способствовала повышению уровня грамотности, культуры церковного пения, о чем сохранились отзывы современников, посетивших Украину (напр., *Павла Алепского*).

Церковное многоголосие было, по мнению братчиков, необходимым для своего времени новшеством, эффективно противостоявшим броскому великолепию католической службы. Однако, как отмечалось выше, в XVI–XVII вв. на Украине и в Белоруссии не существовало национальных форм церковного многоголосия (подобных строчному и демественному в России), поэтому и возникла необходимость разработки и введения в православное богослужение нового многоголосного пения. В партесных произведениях (на 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12 голосов) разрабатывались западноевропейские приемы полифонического изложения материала во взаимодействии с одно-, двух-, трехголосием народно-песенного плана (*кант, псалма*). Нацеленность авторов многоголосия на вокальную технику объясняется исполнением «партесов» без сопровождения — *a cappella* (инструмен-

ты в богослужение не допускались как признак «латинства»). Отличительная черта украинско-белорусских партесных композиций (особенно ранних) — отсутствие мелодической связи между ними и традиционным знаменным распевом, на основе которого созданы лишь единичные многоголосные произведения. Начиная с 50-х гг. XVII в. партесное пение было принесено украинскими певчими в Россию, где одним из способов создания многоголосия стали как раз обработки киевского, греческого, болгарского, знаменного и других распевов.

Монодия продолжала исполняться в мон-рях, как православных, так и вынужденно перешедших в унию (это видим по Супрасльскому и Жировицкому Ирмологионам 30–40-х гг. XVII в.). При православных мон-рях и приходских церквях действовали начальные школы, где дети обучались церковнославянской грамоте по Псалтири и Часослову и монодическому пению по Ирмологионам. В провинциальных братствах, организованных вокруг сельских приходских церквей в Зап. Украине ведущим, по-видимому, оставалось одноголосное «простопение», оно сохранилось в Закарпатье и поныне.

Две системы образования (и церковного пения) не противостояли друг другу. Взаимодействие обителей и братств в деле борьбы за пра-

вов (из Ирмологиев) кое-где сложилось устное народное церковное пение на 2–3 голоса (непартесное). Точное время его возникновения (XVII или XVIII в.) пока не установлено.

Е. Ю. Шевчук

5. Новое время: от концерта барокко к классицизму (2-я пол. XVII — 1-я пол. XVIII в.)

В церковном пении 2-й пол. XVII в. параллельно существовали два направления — традиционное и новое, зависимое от западноевропейской культуры. Среди авторов монодийных композиций этого времени — цари *Алексей Михайлович* и *Феодор Алексеевич*, распевщик усольской школы *Фаддей Субботин*. В поздней знаменной монодии мелизматического типа (большой распев) зародились черты, близкие стилистике барокко, — отход от канонических формул и «изобретение» мелодического материала, риторичность мелоса, склонность к сквозному мотивному развитию, сменившему попевочную мозаичность традиционной версии столпового распева, ощущение единства композиции (см. *Опекаловский распев*).

Присоединение Украины к России в сер. XVII в. и переезд в Великороссию многих деятелей украинской культуры заметно повлияли на развитие русского церковно-певческого искусства. Мостом между старым

и новым стали болгарский, киевский и греческий распевы; сохранившиеся как в украинских, так и в российских списках певческих книг, эти

Догматик на малой вечерне 1-го гласа. Октонх нотный знаменного пения «Белявской редакции» в четырехголосной партитуре. Рубеж XVII–XVIII вв. Партесная гармонизация (ГИМ. Епарх. певч. (№ 25. Л. 11)



распевы приводило, вероятно, к постепенному проникновению партесного пения в мон-ри. Одновременно в крупнейших мон-рях постепенно формировались собственные традиции самобытного многоголосия, как это было в Киево-Печерской лавре. Подобное происходило и в приходских храмах. Так, в Зап. Украине на основе одноголосных напе-

распевы отражают процесс взаимодействия родственных православных культур и стремление включить их в сферу литургической жизни России. Упрощение мелоса по сравнению с ранее существовавшими распевами, опора на кварто-квинтовые отношения тонов, метричность облегчали их вхождение в новый историко-культурный контекст, определявшийся сближением с западноевропейской музыкальной традицией.



Многоголосные обработки этих, а также знаменного распевов представляли ранний вид гармонического партесного пения с постоянной плотностью многоголосной ткани, преобладанием аккордового полнозвучия; традиционная мелодия в качестве установленного традицией напева (*cantus firmus*) помещалась обычно в теноре.

Другой тип партесного многоголосия характерен для жанра хорового концерта а саррелла (пелся после каноника на литургии, а также во время официальных торжественных церемоний), испытавшего влияние барочных хоровых концертов немецких, итальянских и польских композиторов XVII в.

Зрелый период развития нового многоголосного стиля связан с концертами и «Службами Божиими» (неизменяемыми песнопениями литургии) Н. Дилецкого, предложившего систематический свод правил для создания многоголосной композиции партесного стиля в трактате «Идея грамматики мусикийской». Острой полемичностью в утверждении преимуществ партесного многоголосия отличается трактат И. Корнева «Мусикия» (1671). В эти годы складывались устойчивые признаки крупной составной композиции концертного стиля — переменная плотность многоголосия, контрасты звучания tutti и ансамблей, аккордового и имитационного изложения, дополняемые сменой метра, темпа, лада, динамики.

Ведущий мастер следующего, петровского этапа — государев певчий дьяк В. Титов, в творчестве которого проявились склонность к монументальности хорового звучания (преобладание 12-голосия после 4- и 8-голосия у Дилецкого; есть также 16- и 24-голосные композиции), главенство аккордовой вертикали, инструментальный характер мелодики с чертами военной духовой музыки, влияние культуры канта. Помимо «Служб Божиих», многохорных концертов (в т. ч. панегирического содержания, напр., «Концерт Полтавскому торжеству») Титову принадлежит музыка к «Псалтири рифмоторной» Симеона Полоцкого (2-я пол. 80-х гг. XVII в.), предназначенная для домашнего музицирования. Известными современниками Титова были композиторы Н. Бавыкин, С. Беляев, Н. Калашников, Ф. Редриков. В партесных концертах 30–60-х гг.

XVIII в. складывались черты, приближавшие их к классицистическому мышлению, которое стало господствующим с сер. 60-х гг. XVIII в. (формирование гомофонно-гармонического склада с дифференциацией основных и сопровождающих голосов и функциональной гармонии, тембровое деление хора).

6. Церковное пение 2-й пол. XVIII–XX в.

В правление Екатерины II (1762–1796) контакты между русской и западноевропейской культурой стали еще более тесными. Работа в Петербурге Б. Галуппи и позднее Д. Сартти, писавших церковную музыку на православные тексты (наиболее известны «Отче наш» и «Херувимская» последнего), занятия в Италии М. С. Березовского (1745–1777), Д. С. Бортнянского (1751–1825) способствовали созданию нового, близкого западноевропейской традиции 2-й пол. XVII–XVIII в., стиля в русской церковной музыке, называемого обычно «итальянским» (с этого же времени в записи стала применяться итальянская круглая нотация). Центральным жанром творчества Березовского и Бортнянского оставался хоровой концерт, стилистика которого в 60–70-х гг. XVIII в. приближалась к итальянскому хоровому метету а саррелла на тексты псалмов. Интонационный строй сочинений указанных композиторов, выходцев с Украины, тонко связан с малороссийской песенной культурой.

Самой крупной фигурой классицистического направления был Бортнянский, автор более 100 сочинений в этой области (35 однохорных и 10 двуххорных концертов, два цикла песнопений литургии, несколько «Херувимских», обработки старинных распевов и др.); кульминация его хорового творчества приходится на 90-е гг. XVIII в. Став в 1796 г. управляющим хором Придворной певческой капеллы (с 1763 г. название переименованного в С.-Петербург в 1703 г. хора государевых певчих дьяков), а в 1801 г. ее директором, Бортнянский полностью посвятил себя работе с певчими и созданию хоровой музыки; его деятельность привела к расцвету хора. Наряду с Бортнянским в кон. XVIII — нач. XIX в. в сфере церковной музыки работали крупные мастера — С. А. Дегтярев (1766–1813), Л. С. Гурилев (1770–1844), А. Л. Ведель (1772–1808; с

яркой украинской окраской музыки, выдержанной в нормах классицизма), С. И. Давыдов (1777–1825). Несмотря на указ Святейшего Синода 1797 г., запрещавший исполнение хоровых концертов на литургии, Бортнянский и его младшие современники продолжали работать в этом жанре. В церковных сочинениях той поры возросло влияние оперной, инструментальной и романсовой музыки, проявилось стремление к целостности и разнообразию композиционных решений.

Издание в 1772 г. в Москве богослужебных певческих книг, содержащих знаменный и некоторые другие старинные распевы, изложенные квадратной нотацией, оказало скрытое воздействие на эволюцию русской церковной музыки в сторону более строгой церковности. Далеко ушедшее по пути секуляризации, певческое искусство с XVIII в. часто вступало в противоречие с традиционным православным представлением о смысле богослужения и неотъемлемой его части — пения. Разрыв между бурно развивавшейся светской музыкой и музыкой церковной быстро увеличивался, провоцируя профессиональных композиторов на попытки приближения богослужебного пения к новой музыкальной стилистике.

С нач. XIX в. новое направление деятельности в сфере церковной музыки развивалось преимущественно в Придворной певческой капелле, руководство которой обладало правом разрешения на публикацию и исполнение в церкви сочинений на литургические тексты. Попытки Ф. П. Львова (под его редакцией был издан двухголосный «Круг простого церковного пения», 1830) и его сына А. Ф. Львова (см. Львовы) совместно с Г. Я. Ломакиным и П. М. Воронниковым в 1846–1849 гг. создать современный эталон церковной музыки и, унифицировав ее, поднять уровень исполнения не дали художественно убедительного результата, хотя гармонизованные ими сокращенные версии осмогласия киевского и греческого распевов (т. н. придворный напев) получили широкое распространение, особенно в академичной редакции Н. И. Бахметева и его сотрудников (1869). Деятельность А. Ф. Львова и Н. И. Бахметева в качестве директоров Придворной певческой капеллы (первый в 1837–1861; второй в 1861–1883) на



долгие годы затормозила развитие церковной музыки не только в Петербурге, но и во многих городах России. Приоритет немецкой хоральной фактуры, однообразие и тяжеловесность постоянного четырехголосия, примитивность гармонических схем чувствуются в церковных сочинениях большинства композиторов петербургской школы того времени (Воротникова, Ломакина, М. П. Строчкина, позднее Е. С. Азеева). Безраздельное господство Капеллы и ее руководителей в сфере духовно-музыкальной цензуры закончилось после судебного процесса, выигранного московским издателем П. И. Юргенсоном, опубликовавшим без ее разрешения «Литургию» П. И. Чайковского (1878). Атмосфера в Капелле изменилась с приходом М. А. Балакирева в качестве ее управляющего (1883–1895). Главной целью его деятельности было реформирование церковно-певческого образования, приближение его к профессиональному музыкальному. К работе в Капелле Балакирев привлек Н. А. Римского-Корсакова (помощник управляющего в 1883–1894) и С. М. Ляпунова (в той же должности в 1894–1902). Повышение уровня музыкального образования, особенно в инструментальных классах, сопровождалось, однако, резким ухудшением состояния регентских классов и дисциплины в Капелле, пришедшей в упадок при А. С. Аренском (управляющий в 1895–1901). Труды по возрождению высоких традиций церковного пения, начатые в 1901 г. управляющим Капеллой С. В. Смоленским, не встретили сочувствия высокопоставленных придворных чиновников, и Смоленский был незаслуженно смещен с должности (1903). В последние десятилетия XIX — 1-й четв. XX в. самым ярким композитором, утвердившим характерные черты петербургского стиля, стал А. А. Архангельский, одним из первых заменивший в хоре детские голоса женскими (с 80-х гг. XIX в.).

Русские композиторы-классики из-за значительного расхождения языка светской и церковной музыки и консерватизма цензуры Придворной певческой капеллы обращались к созданию литургических сочинений лишь эпизодически («Херувимская», трио «Да исправится молитва моя», Великая ектения М. И. Глинки, отдельные сочинения Балаки-



рева, Римского-Корсакова). «Литургия» и «Всенощное бдение» (1881) Чайковского были первым опытом создания выдержанного в одном стиле и композиционно выстроенного цикла церковных песнопений.

Особое направление в церковной музыке, исподволь готовившее достижение московской школы в нач. XX в., было связано с интересом к древним церковным распевам. В гармонизациях прот. П. И. Турчанинова, отличавшихся высокими художественными достоинствами, древняя основа заметно изменялась — в угоду гармонии редактировался напев, в него вносились альтерации, чуждая ему метричность. Бережнее, хотя и с ориентацией на западноевропейскую стилистику, подходил к распеву Г. Ф. Львовский, применявший в переложениях имитационную технику. Большое значение имели отличавшиеся высоким вкусом обработки Римского-Корсакова, использовавшего приемы русского народного многоголосия, и А. К. Лядова, стремившегося в сложной имитационной фактуре сохранить без изменения оригинальную мелодию. Московская школа церковной музыки по стилистике принципиально отличалась от петербургской. В древней столице сохранялись традиции уставного обиходного пения в Успенском соборе Кремля, монастырская традиция в ТСЛ и некоторых мос-

ковских мон-рях. В приходских храмах песнопения нередко пелись по одноголосному нотолинейному кругу древних распевов.

Для развития церковной музыки важным событием было учреждение в 1866 г. кафедры истории и теории русского церковного пения в открывшейся Московской консерватории, ее первым профессором стал

П. И. Чайковский.
Предначинательный псалом
«Всенощного бдения». 1881 г.
(ГЦММК им. Глинки. Ф. 88
№ 123). Автограф

прот. Д. Разумовский. С этого времени началось систематическое изучение древнерусской певческой культуры, получившее отражение в трудах Разумовского, Смоленского, прот. И. Вознесенского, прот. В. Металова, А. В. Преображенского и повлиявшее на характер развития церковной музыки. В 60-е гг. XIX в. начал возрождаться *Синодальный хор* (бывш. хор Патриарших дьяков и подьяков), находившийся в упадке с нач. XVIII в. Его расцвет связан с деятельностью регента В. С. Орлова (с 1886), а также с приходом Смоленского на пост директора хора и *Синодального училища церковного пения* при нем (1889). Хор постоянно пел в кремлевском Успенском соборе, в 1895 г. провел цикл исторических концертов в Москве, успешно выступал под управлением Орлова и Н. М. Данилина за пределами России (1899, 1911–1913). А. Д. Капстальский, бывший регентом Синодального хора и в 1910–1917 гг. директором Синодального училища, предложил новый подход к гармонизации древних распевов, утвердивший оригинальный национальный стиль в русской церковной музыке. Принципы его гармонизации, определившие стилистику московской школы, состояли в сохранении традиционного напева без мелодических и ритмических изменений, утверждении зависимости гармонической вертикали от мелодического развертывания, в линейности голосоведения, постоянном употреблении побочных гармоний и плагальных оборотов, пустых квинт и унисонов, параллелизма совершенных

консонансов. Расцвет хоровой исполнительской культуры и стилистические находки Кастаньского повлияли на создание в нач. XX в. широкого круга произведений церковной музыки, в т. ч. полных циклов песнопений литургии, всенощного бдения, панихиды, Страстной седмицы. Наиболее крупными московскими композиторами нового направления были П. Г. Чесноков, А. В. Никольский, закончившие Петербургскую консерваторию А. Т. Гречанинов, М. М. Ипполитов-Иванов, Вик. Калинин, Н. Н. Черепнин. Новизна подхода к гармонизации древних распевок отличала сочинения Н. И. Компанейского, Д. Яичкова, К. Н. Шведова. Высшим достижением московской школы стало «Всенощное бдение» С. В. Рахманинова (1915), писавшееся для Синодального хора и рассчитанное на его неординарные художественно-технические возможности (ранее Рахманиновым была создана «Литургия», 1910). Большая часть песнопений этого цикла — высочайшего артистического уровня обработки знаменного, греческого и киевского распевок. Оригинальный напев вплетен композитором в блестяще разработанную, темброво дифференцированную многослойную хоровую фактуру, подчеркнувшую интонационно-ритмическое своеобразие древнерусского мелоса. В отличие от близких по стилю песнопений Кастаньского «Всенощное бдение» Рахманинова явно не предполагало исполнения обычными приходскими и тем более монастырскими хорами и в этом смысле не могло решать задачи, стоявшие перед церковными композиторами.

Параллельно с развитием церковной музыки в православной Церкви существовало традиционное церковно-певческое направление, наиболее бескомпромиссно представленное старообрядчеством (см. *Старообрядчество, певческая культура*). В 1-й пол. 90-х гг. XVIII в. старообрядцы разделились на две крупные ветви — признающих священство поповцев и отвергающих его беспоповцев. Поповцы приняли литургические тексты в редакции времени Патриарха Иосифа, а беспоповцы сохранили хомонию. Утратив ранние формы линейного многоголосия, старообрядцы наряду с консервацией знаменного и путевого распевок значительно развили певческий репертуар

демественной монодии (книга Демественник) и устную культуру пения по *напевке*. До XX в. они сохранили, хотя и не повсеместно, пение по крюкам и культуру рукописной певческой книги с двумя основными стилями орнаментации — поморским и гуслицким.

Насильственное разрушение после 1917 г. церковно-певческой культуры привело к кризису церковной музыки и связанного с ней направления в музыковедении. Часть русских композиторов продолжала писать церковные сочинения за рубежом (Гречанинов, Шведов, А. Г. Чесноков), в эмиграции сохранялось направление, связанное с обработкой древних обиходных мелодий (отец и сын *Кедровы*, *Ковалевские*, *Осоргинь*, *И. фон Гарднер* и др.). Не прекратилась работа в области церковной композиции оставшихся в России П. Г. Чеснокова, Н. С. Голованова, имевшая нелегальный характер. Духовно-музыкальное творчество советского периода представлено тремя основными направлениями: сочинения регентов и преимущественно церковных композиторов (гармонизации троицкого напева архим. *Матфея (Мормыля)* и диак. *С. Трубачева*, «Литургия» и «Всенощное бдение» прот. *Н. Ведерникова*); сочинения на канонические литургические тексты композиторов, больше работавших в области светской музыки (Г. В. Свиридова, Е. К. Голубева, Н. Н. Сидельникова, В. И. Мартынова, В. В. Рябова и др.); духовная музыка, не предназначенная для исполнения в церкви.

И. Е. Лозовая

Лит.: А. Каталоги рукописей и справочные издания: Собрания Д. В. Разумовского и В. Ф. Одоевского. Архив Д. В. Разумовского: Описание. М., 1960; Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР, XI–XIII вв. М., 1984; Ранняя русская лирика: Реперт. справ. муз.-поэт. текстов XV–XVII вв. Л., 1988; Книжные центры Древней Руси: Иосифо-Волоколамский монастырь как центр книжности. Л., 1991. С. 246–284; *Левашев Е. М.* Традиционные жанры певческого искусства в творчестве русских композиторов от Глинки до Рахманинова, 1825–1917: Ист. очерк, нотогр., библиогр. М., 1994; *Рамазанова Н. В.* Рукописные книги собрания Придворной певческой капеллы: Каталог. СПб., 1994; *Ясиновский Ю.* Украинські та білоруські нотолінійні Ирмологі 16–18 століть: Каталог і кодикол.-палеогр. дослідж. Львів, 1996.

Б. Факсимильные издания: *Fragmenta Chilandarica palaeoslavica*. A. Sticherarium. В. Hirmologium / Ed. R. Jakobson // MMB. Ser. princip. (Facs.). Copenh., 1957. Vol. 5; *Contactarium palaeoslavicum mosquense* / Ed. A. Bug-

ge // MMB. Ser. princip. (Facs.). Copenh., 1960. Vol. 6; *Федор Крестьянин*. Стихиры / Публ., расшифр., исслед. и коммент. М. В. Бражникова // ПРМИ. М., 1974. Вып. 3; *Dostal A., Rothe H.* Der altrussische Kondakar: Auf der Grundlage des Blagoveščenskij Nižgorodskij Kondakar // Bausteine z. Geschichte d. Literatur bei den Slaven. Giessen, 1976. Bd. 8. Tl. 2; *Христофор*. Ключ знаменной / Публ., пер. М. Бражникова; исслед. Г. Никишова // ПРМИ. М., 1983. Вып. 9; *The Lavrsky Troitsky Kondakar / Comp. by G. Meyers* // Monumenta Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia. Sofia, 1994. Vol. 4 / Ivan Dujcev Centre for Slavo-Byzantine Studies; *Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember: Nach den slav. Handschr. der Rus' des 12. und 13. Jh. Facs. d. Handschr. CGADA f. 381. Nr. 96 u. 97* / Hrsg. von H. Rothe u. E. M. Vereščagin. Köln; Weimar; W., 1993 [наборное изд.: *Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember: Nach den slav. Handschr. der Rus' des 12. und 13. Jh. Tl. 1: 1. bis 8. Dezember / Besorgt und komment. von D. Christians, A. G. Kraveckij, L. P. Medvedeva, H. Rothe, N. Trunte und E. M. Vereščagin* // Abhandl. der Nordrhein-Westfälischen Akad. der Wiss.; Bd. 98]; *Patristica Slavica* / Hrsg. von H. Rothe. Bd. 2. Opladen, 1996; то же, Tl. 2: 9. bis 19. Dezember // Abhandl.; Bd. 99; *Patristica Slavica*. Opladen, 1997. Bd. 3.

В. Публикации певческих книг, транскрипций и азбук: Ирмологий нотного пения. М., 1772; Обиход церковного нотного пения. М., 1772; Октоих нотного пения. М., 1772; Праздники нотного пения. М., 1772; Триодь нотного пения, постная и цветная. М., 1772; Обиход нотного церковного пения при Высочайшем дворе употребляемый / [Ред. Н. Бахметев]: Ч. 1. Всенощное бдение. Ч. 2. Литургия, молебные пения, праздники, службы в неделю Ваий, в первую неделю Четырдесятницы, на Страстную седмицу. СПб., 1869; Собрание церковных песнопений напева московского большого Успенского собора. М., 1882; Круг церковного древнего знаменного пения: В 6 ч. СПб., 1884–1886; Ирмологий нотного пения Свято-Троицкия Сергиевы лавры / Сост. архим. Аарон. Серг. П., 1886; *Вознесенский И., прот.* Образцы осмогласных распевок: киевского, болгарского, греческого. Рига, 1893; Обиход одноголосный церковно-богослужебного пения по напеву Валаамского монастыря / Сост. игум. Гавриил. СПб., 1902. Ч. 1–3; Октаи и азбука церковного знаменного пения. К., 1908; Обедница знаменного и демественного роспева с архиерейским служением. К., 1909; Обиход церковного знаменного пения. К., 1909; Нотный обиход Киево-Печерския Успенския лавры. К., 1910. Ч. 1–4; *Калашников А.* Азбука демественного пения. К., 1911; Октаи церковного знаменного пения. К., 1911; Обиход нотного пения по древнему распеву Соловецкого монастыря, содержащий церковные песнопения полного круга служб всего лета. М., 1912. Ч. 1–3; *Koschmieder E.* Die ältesten Novgoroder Hirmologien-Fragmente. Münch., 1952, 1955, 1958 / Abhandl. d. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil. Hist. Klasse, N. F. Heft 35, 37, 45; *Gardner J. von, Koschmieder E.* Ein handschriftlicher Lehrbuch der altrussischen Neumenschrift. Tle 1–3. Münch., 1963, 1966, 1972 / Bayer. Akad. d. Wiss.; *Бражников М.* Новые памятники знаменного распева. Л., 1967; он же. Памятники знаменного распева. Л., 1974. Вып. 2; *Успенский Н.* Образцы древнерусского певческого искусства. Л., 1968, 1971; *Дилецкий М.* Граматика музыкальна / Упор. О. Ца-

лай-Якименко. К., 1970; *Дилецкий Н.* Идея грамматики музыкальной / Публ., пер., исслед. и коммент. Вл. Протопопова // ПРМИ. М., 1979. Вып. 7; *Дилецкий М.* Хоровые творения / Упор., ред., вступ. ст. та коммент. Н. О. Герасимовой-Персидской. К., 1981; Болгарский распев / Съст., транскр. и ред. Е. Тончева. София, 1971; Музыка на Полтавскую победу / Съст., публ., исслед. и коммент. Вл. Протопопова // ПРМИ. М., 1973. Вып. 2; Материалы из истории украинской музыки: Партестный концерт / Упор. і авт. вступ. ст. Н. О. Герасимовой-Персидської. К., 1976; Русский хоровой концерт конца XVII — первой половины XVIII веков / Съст. и исслед. Н. Д. Успенского. Л., 1976; *Владышевская Т.* Традиции древнерусского пения у старообрядцев // Musica Antiqua. Bydgoszcz, 1986. Vol. 4: Folia musica. № 1; Певческие азбуки Древней Руси / Публ., пер., предисл. и коммент. Д. Шабалина. Кемерово, 1991; *Пожидаева Г. А.* Избранные стихиры из службы преподобному Сергию Радонежскому: Пер. крюкового письма. М., 1992; *Александр Мезенец и прочие.* Извещение... желающим учиться пению (1670 г.) / Введ., публ. и пер. памятника, ист. исслед. — Н. П. Парфентьев; коммент. и исслед. памятника, расшифр. знам. нотац. — З. М. Гусейнова. Челябинск, 1996; Демественный распев XVI—XVIII вв. / Пер. крюкового письма Г. Пожидаевой. М., 1999. (Традиции рус. церк. пения; Вып. 1).

Г. Исследования: *Сахаров Н. П.* Исследования о русском церковном песнопении // ЖМНП. 1849. Т. 61; *Разумовский Д. В., свящ.* Церковное пение в России. Вып. 1—3. М., 1867—1869; *он же.* Государевы певчие дяки XVII в. М., 1881; *Арнольд Ю. К.* Гармонизация древнерусского церковного пения по эллиптической и византийской теории и акустическому анализу. М., 1886; *Целевич Ю.* История Скиту Манявского. Львів, 1887; *Вознесенский И. И., прот.* Осмогласные распевы трех последних веков Православной Русской Церкви. М., 1888—1893. Вып. 1: Киевский распев и древние стихирные напевы на «Господи, воззвах» (техническое построение). 1888; вып. 2: Болгарский распев или напевы на «Бог Господь» Юго-Западной Православной Русской Церкви. 1891; вып. 3: Греческий распев в России: Ист.-техн. излож. 1893; *он же.* Церковное пение православной Юго-Западной Руси по нотной линейной Ирмологии XVII—XVIII веков. М.; Лпц., 1898—1899. Вып. 1—4; *Смоленский С. В.* Азбука знаменного пения старца Александра Мезенца. Каз., 1888; *он же.* О древнерусских певческих нотациях. СПб., 1901; *Бажанский П., свящ.* История русского церковного пения. Львов, 1890; *Богданов В. О.* Сборник церковных напевов, издревле употребляемых в Подольской, а частью Волыньских епархиях. Вильна, 1894; *Металлов В. М.* Азбука крюкового пения. М., 1899; *он же.* Осмогласие знаменного распева. М., 1899; *он же.* Очерк истории православного церковного пения в России. М., 1900. Серг. П., 1995; *он же.* Русская символика. М., 1912; *Аллеманов Д.* Церковные лады и гармонизация их по теории древних дидакалов восточного осмогласия. М., 1900; *Бокшай И. В.* Церковное простопение, сложенное на нотах. Ужгород, 1906; *Преображенский А.* Культурная музыка в России. Л., 1924; *он же.* Греко-русские певчие параллели XII—XIII веков // De Musica. Л., 1926. Вып. 2; *Гринченко М.* История украинской музыки. К., 1922; *Маценко П.* Склад та технічна будова мелодій київського розпілу в По-

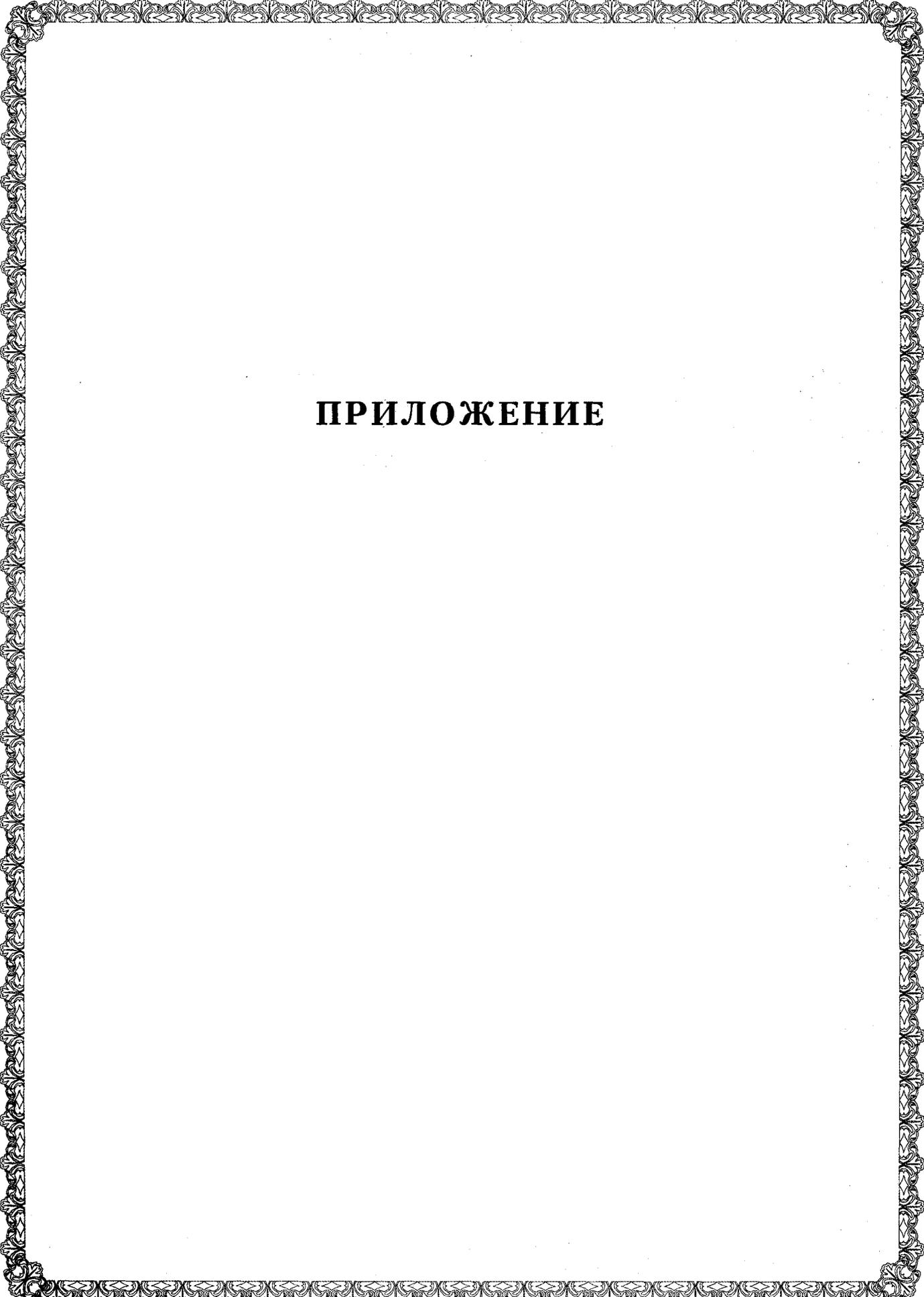
чаївському Ирмології, вид. 1775 року: Дис. Відень, 1930—1932. Переизд. в сб.: Збірник на пошану 90-ліття народин. Торонто, 1992; *он же.* Нариси до історії української церковної музики. Роблін; Вінніпег, 1968; *он же.* Конспект історії української церковної музики. Вінніпег, 1973; *Бражников М. В.* Многоголосие знаменных партитур: Канд. дис. Л., 1946; *он же.* Древнерусская теория музыки. Л., 1972; *он же.* Статьи о древнерусской музыке. Л., 1975; *он же.* Многоголосие знаменных партитур // Проблемы истории и теории древнерусской музыки. Л., 1979. С. 7—61; *он же.* Лица и фиты знаменного распева. Л., 1984; *Palikarova-Verdeil R.* La musique byzantine chez les Bulgares et les Russes (du IX au XIV siècle) // MMB. Subsidia. Copenh., 1953. Vol. 3; Відгуки минулого: О. Кошиць в листах до П. Маценка. Вінніпег, 1954; *Velimirović M.* Byzantine Elements in Early Slavic Chant: The Hirmologion // MMB. Subsidia. Copenh., 1960. Vol. 4; *idem.* The melodies of the Ninth-Century Kanon for St. Demetrius // Russian and Soviet music: Essays for B. Schwarz. Ann Arbor (Mich.), 1984. P. 9—34; *Беляев В.* Древнерусская музыкальная письменность. М., 1962; *Floros C.* Die Entzifferung der Kondakarien-Notation // Musik des Ostens. 1965—1967. № 3. S. 7—71; 4. S. 12—44; *Idem.* Universale Neumenkunde. Kassel, 1970. Bde 1—3; *Успенский Н. Д.* Древнерусское певческое искусство. М., 1965, 1971; *Levy K.* Die slavische Kondakarien-Notation // Anfänge d. slavischen Musik. Brat., 1966. S. 77—92; *Gardner J. von.* Das Problem des altrussischen demestischen Kirchengesanges und seiner linienlosen Notation // Slavist. Beitr. Münch., 1967. Bd. 25; *Гарднер И. А.* Богослужбное пение Русской Православной Церкви. Т. 1—2. Jord. (N. Y.), 1978, 1982. Серг. П., 1999; *Скребков С.* Русская хоровая музыка XVII — начала XVIII века. М., 1969; *Исаевич Я.* Братства і українська музична культура XVI—XVIII ст. // Українське музикознавство. К., 1971. Вып. 6; *он же.* Джерела з історії української культури доби феодалізму. К., 1972; *он же.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI—XVIII ст. К., 1996; *Шевчук О. Ю.* Музично-теоретична думка на Україні та праці М. Дилецького // Українське музикознавство. К., 1971. Вып. 6: Українська музична культура XVI—XVIII ст.: Мат-ли симпозиуму; *она же.* Київський наспів у контексті богатонаспівності (за матеріалами півних кнот XVI—XVIII ст.) // Збірник наукових та науково-методичних праць кафедри фольклору та етнографії. К., 1995; *она же.* Київський наспів у контексті церковно-модичного співу України та Білорусії XVII—XVIII ст.: (Джерела, жанри, риси стилістики); Канд. дис. К., 1999; *Конотоп А. В.* Супрасльський ирмологийон // Сов. музыка. 1972. № 2; *он же.* Супрасльський Ирмологийон 1598—1601 гг. и теория транспозиции знаменного распева (на материале певческих нотолнейных рукописей XVII в.): Канд. дис. М., 1974; *Конотоп А. В.* Русское строчное многоголосие: Текстология. Стил. Культурный контекст: Докт. дис. М., 1996; *Протопопов В. В.* Творения Василия Титова — выдающегося русского композитора второй половины XVII — начала XVIII века // Musica Antiqua Europae Orientalis. III. Bydgoszcz, 1972. P. 847—871; *он же.* Русская мысль о музыке в XVII веке. М., 1989; *Дешица М.* Невідомий рукопис партесних творів I половини XVII ст. // Архіви України. 1973. № 3; *Цалай-Якименко О.* Київська нотація як релятивна система // Українське музикознавство. К., 1974. Вып. 9;

она же. Київська школа музики в її міжслов'янських та загальноєвропейських зв'язках XVII ст. // Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів. К., 1988; *она же.* Перекладна пічка література XVI—XVII століть в Україні та її музично-віршова форма // ЗНТШ. Т. 226 / Праці Музикозн. коміс. Львів, 1993; *Цалай-Якименко О., Ясинівський Ю.* Музичне мистецтво Давнього Острога // Острозька давнина. Львів, 1995. Т. 1; *Ясинівський Ю. П.* Перші східнослов'янські нотні видання // Українське музикознавство. К., 1974. Вып. 9; *Ясіноўскі Ю.* Беларуская ірмологія — помнікі музычнага мастацтва XVI—XVII стагоддзяў // Мастацтва Беларусі. 1984. № 11; *Владышевская Т. Ф.* Типографский устав как источник для изучения древнейших форм русского певческого искусства // Musica Antiqua Europae Orientalis. IV. Bydgoszcz, 1975. P. 607—620; *она же.* Ранние формы древнерусского певческого искусства: Докт. дис. М., 1976; *Никишов Г. А.* Двознаменники как особый вид певческих рукописей последней четверти XVII — начала XVIII вв.: Канд. дис. М., 1977; *Кручинина А. Н.* Попевка в русской музыкальной теории XVII века: Канд. дис. Л., 1978; *Фролов С. В.* К проблеме звуковысотности беспометной знаменной нотации // Проблемы истории и теории древнерусской музыки. Л., 1979. С. 124—147; *он же.* Эволюция древнерусского певческого искусства и его наивысший расцвет в XVI веке: Канд. дис. Л., 1979; *он же.* Многоголосность как типологическое свойство древнерусского певческого искусства // Проблемы русской музыкальной текстологии (по памятникам рус. хоровой литературы XII—XVIII вв.). Л., 1983. С. 12—47; *Кораблева К. Ю.* Покаянные стихи как жанр древнерусского певческого искусства: Канд. дис. М., 1979; *Рыцарева М.* Композитор Д. Бортианский. Жизнь и творчество. Л., 1979; *Константинова Н.* Болгарский распев в юго-западных русских нотолнейных Ирмологиях // Славянская палеография и дипломатика. София, 1980. С. 273—281; *Морохова Л. Ф.* Подобники как форма музыкально-теоретического руководства в древнерусском певческом искусстве // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980. С. 181—190; *Кравченко С. П.* Фиты знаменного распева на материале певческой книги «Праздники»: Канд. дис. М., 1981; *Тончева Е.* За Болгарский Распев: Манастир Голем Скит — школа на «Болгарский Распев»: Скитские «болгарские» ирмологии от XVII—XVIII в. В 2 ч. София, 1981. Ч. 1: За Болгарский Распев. Ч. 2: Из Болгарский Распев; *Безуглова И. Ф.* Каноническое и индивидуальное в творчестве роспевщиков XVII века (Опекаловский распев): Канд. дис. Л., 1982; *Богомолова М. В.* Путевой распев и его место в древнерусском певческом искусстве: Канд. дис. М., 1982; *она же.* Азбуки путевой нотации // Musica Antiqua. VIII. Bydgoszcz, 1988. Vol. 1. P. 111—133; *она же.* Незвестная крюковая нотация второй половины XVII века // Герменевтика древнерус. лит-ры. М., 1989. Сб. 2: XVI — нач. XVIII в. С. 423—446; *она же.* Моделирование древнерусских песнопений путевой распева по принципу подобия (на примере стихир рукописи инока Христофора 1602 г.) // Древнерусская певческая культура и книжность. Л., 1990. С. 47—61. (Пробл. музикознавання; Вып. 4); *она же.* Рукописные источники безлинейного многоголосия в фондах ГИМ и ГБЛ // Музыкальная культура Средневековья. М., 1991. Вып. 2. С. 93—

95; *она же*. О репертуаре греческого распева в записи «греческой» нотацией // Герменевтика древнерус. лит-ры. М., 1992. Сб. 4: XVII — начало XVIII вв. С. 256–285; Болгарский распев: Был-рус. муз. връзки пред XIV–XVIII вв.: Симпозиум. София, 1982; *Лозовая И. Е.* О принципах формообразования в средневековой европейской монодии: византийская, григорианская и древнерусская певческие культуры // Из истории форм и жанров вокальной музыки / Моск. гос. консерватория. М., 1982. С. 3–21; *она же*. Знаменный распев и русская народная песня // Русская хоровая музыка XVI–XVIII веков / Муз.-пед. ин-т им. Гнесиных. Сб. тр. М., 1986. Вып. 83. С. 26–45; *она же*. Самобытные черты знаменного распева: Канд. дис. К., 1987; *она же*. Древнерусский нотированный Параклитик конца XII — начала XIII в. // Герменевтика древнерус. лит-ры. М., 1993. Сб. 6, ч. 2. С. 407–432; *она же*. Церковно-певческое искусство // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII века. М., 1996. Кн. 1: XI–XVI вв. Гл. 10. С. 267–299; *она же*. Традиционное направление церковно-певческого искусства // Там же. Кн. 2: XVII в. Ч. 2. Гл. 7. С. 490–504; *Пождава Г. А.* Демественное пение в рукописной традиции конца XV–XIX века: Канд. дис. М., 1982; *она же*. Виды демественного многоголосия // Русская хоровая музыка XVI–XVIII веков / Муз.-пед. ин-т им. Гнесиных. Сб. тр. М., 1986. Вып. 83. С. 58–81; *она же*. Демественное пение // Герменевтика древнерус. литературы. М., 1993. Сб. 6, ч. 2. С. 433–474; *она же*. Древнерусские распевы XV–XVII вв. // Герменевтика древнерус. лит-ры. Сб. 8. М., 1995. С. 260–275; *Антонович М.* Дещо про українську церковну монодію та про назви знаменій і кийвський розспів // Simbolae in honorem Volodymyri Janiw. Münch., 1983. (Univ. Libera Ucrainensis. St.; Т. 10); *она же*. Musica Sacra: Зб. ст. з історії української церковної музики / Ред. і упоряд. Ю. Ясиновський. Львів, 1997; *Antonowych M.* Ukrainische geistliche Musik. Münch., 1990; *Белоненко А. С.* Из истории русской музыкальной текстологии // Проблемы русской музыкальной текстологии (по памятникам рус. хоровой литературы XII–XVIII вв.). Л., 1983. С. 173–194; *Герасимова-Персидская Н. А.* Партезное многоголосие и формирование стилевых направлений в музыке XVIII века // ТОДРЛ. Т. 32. Л., 1978; *она же*. Средневековые стихи в партесной интерпретации // ПКНО. 1978. Л., 1979; *она же*. Хоровый концерт на Україні в XVII–XVIII ст. К., 1978; *она же*. Партесный концерт в истории музыкальной культуры. М., 1983; *она же*. Украинские партесные мететы начала XVIII ст. из югославских собраний. К., 1991; *Келдыш Г. В.* Древняя Русь: XI–XVII века // История русской музыки: В 10 т. М., 1983. Т. 1; *Холопова В. Н.* Русская музыкальная ритмика. Гл. первая: Ритмика знаменного распева. М., 1983. С. 18–88; *Schidlovsky N.* The notated Lenten prosomoia in the Byzantine and Slavic traditions. Princeton Univ., 1983; *Копылова В.* «Псалтырь рифмовторная» Симеона Полоцкого — Василия Титова в свете барочных тенденций в русской культуре последней четверти XVII века // Musica Antiqua Europae Orientalis: Dis. ad musicae historiam et theoriam spectantes. Bydgoszcz, 1985. Vol. 3. № 3; *Серегина Н. С.* Стихиры Сергию Радонежскому как памятник отечественного песнотворче-

ства // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 38. С. 338–355; *она же*. Из истории русской гимнографии домонгольского периода (по материалам певческой книги Стихирарь минейный) // Музыкальная культура Средневековья: Теория. Практика. Традиция. Л., 1988. С. 62–77. (Пробл. музыкознания; Вып. 1); *она же*. Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб., 1994; *Шабалин Д. С.* Проблемы дешифровки беспометного знаменного распева XV — середины XVII веков: Канд. дис. М., 1986; *Гусейнова З. М.* Комбинаторный анализ знаменной нотации XI–XIV веков // Проблемы дешифровки древнерусских нотаций. Л., 1987. С. 27–49; *она же*. Принципы знаменного распева: По материалам муз.-теорет. руководств XV — нач. XVII в. // Musica Antiqua. VIII. Bydgoszcz, 1988. Vol. 1. P. 427–439; *она же*. «Извещение» Александра Мезенца и теория музыки XVII века. СПб., 1995; *она же*. Жанр блаженн в церковно-певческом искусстве // Рукописные памятники: Публикации и исследования. СПб., 1997. Вып. 4. С. 193–214; *она же*. Азбуки «казанского знамени» // Рукописные памятники. СПб., 1999. Вып. 5: Из истории музыкальной культуры. С. 11–30; *она же*. Русские музыкальные азбуки 15–16 веков. СПб., 1999; *Зверева С. К.* проблеме расшифровки знаменной нотации конца XVII–XVIII вв. // Проблемы дешифровки древнерусских нотаций. Л., 1987. С. 73–89; *она же*. Русские хоры и мастера пения конца XV — середины XVII века: (К проблеме организации певческого дела в средневековой России): Канд. дис. М., 1988; *она же*. Александр Кастальский: Идеи. Творчество. Судьба. М., 1999; *Холопов Ю. Н.* «Странные бемоли» в связи с модальными функциями в русской монодии // Проблемы дешифровки древнерусских нотаций. Л., 1987. С. 106–129; *Myers Gr.* The Blagoveschensky Kondakar: A Russian mus. manuscr. of the 12th cent. // Cyrillomethodianum. [Vol.] 9. Thessal., 1987. P. 103–127; *Грузицкая Н. В.* Об одной особенности взаимодействия мелодики и литературного текста в песнопениях знаменного распева // Музыкальная культура Средневековья: Теория. Практика. Традиция. Л., 1988. С. 78–87. (Пробл. музыкознания; Вып. 1); *она же*. Стихиры — самогласны триодного Стихираря в древнерусской рукописной традиции XII–XVII веков: Канд. дис. Л., 1990; *Карастоянов Б.* О таблицах мелодических формул знаменного распева // Musica Antiqua. VIII. Bydgoszcz, 1988. Vol. 1. P. 489–516; *Ulff-Möller N.* Transcription of the stichera idiomela for the month of April from Russian manuscripts from the 12th century. Münch., 1989 // Slavist. Beitr. Bd. 236; Источниковедческое изучение памятников письменной культуры. Л., 1990; Музыкальная культура Средневековья. М., 1990. Вып. 1: Проблемы древнерусской и армянской музыкальной письменности и культуры; *Заболотная Н. В.* З історії киево-печерського наспіву // З історії української музичної культури. К., 1991; *Заболотная Н. В.* Барочные формы музыкальной культуры // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII вв. М., 1996. Кн. 2: XVII в. Ч. 2. Гл. 8. С. 505–517; *Заболотная Н. В., Артамонова Ю. В.* Историко-типологический подход к организации каталога древнерусских певческих книг // Келдышевский сборник:

Муз.-ист. чтения памяти Ю. В. Келдыша. 1997. М., 1999. С. 57–61; *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певческое искусство в духовной культуре Российского государства XVI–XVII веков: Школы. Центры. Мастера. Свердловск, 1991; *она же*. Профессиональные музыканты Российского государства XVI–XVII веков: Государевы певчие дьяки и патриаршие певчие дьяки и подьяки. Челябинск, 1991; *она же*. Традиции и памятники древнерусской музыкально-письменной культуры на Урале (XVI–XX вв.). Челябинск, 1994; *Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В.* Усольская (строгановская) школа в русской музыке XVI–XVII веков. Челябинск, 1993; *Шиндин Б., Ефимова И.* Демественный распев: Монодия и многоголосие. Новосибир., 1991; Источниковедческое изучение памятников письменной культуры: Поэтика древнерус. певч. искусства. СПб., 1992; *Крашенинникова О. А.* Древнерусские Октоихи XIV века // Герменевтика древнерус. лит-ры. М., 1992. Сб. 5. С. 301–315; *Alt-russische Musik: Einf. in ihre Geschichte und Probleme / Hrsg. von N. Gerasimova-Per-sidskaia.* Graz, 1993 // Grazer Musikwissenschaftl. Arbeiten; Bd. 10 / Hrsg. von R. Flotzinger; *Васильченко-Михно Г.* Греческий распев в украинской певческой практике конца XVI — первой половины XVII ст.: О преемственности с греко-визант. гимногр. традицией: Канд. дис. К., 1993; *Лебедева-Емелина А. В.* Русская хоровая культура второй половины XVIII века: Канд. дис. М., 1993; *Безуглова И. Ф.* Собрание нотированных книг библиотеки Соловецкого монастыря // Музыкальная культура православного мира: Традиции. Теория. Практика: Мат-лы междунар. науч. конф. 1991–1994 гг. М., 1994. С. 262–271; *Компанієць Т. І.* Псалтир у традиції партезного співу в Україні (за матеріалами партезного зібрання бібліотек Софійського собору та Києво-Печерської лаври): Канд. дис. К., 1994; *Медведик Ю.* «Богогласник» у контексті української духовної пісенної традиції XVII–XVIII ст.: Канд. дис. К., 1994; *она же*. Українська духовна пісенстворчість XVII–XVIII ст. // Українське музикознавство. К., 1998. Вип. 28; *Гуляницькая Н. С.* Русское «гармоническое пение» (XIX век). М., 1995; *Кудрик Б.* Огляд історії української церковної музики. Львів, 1995; *Денисов Н. Г.* Устные традиции пения у старообрядцев: пение по «напевке», вопросы интерпретации: Канд. дис. М., 1996; *Корній Л.* Історія української музики: У 3 ч. К.; Х.; Н.-Й., 1996. Ч. 1: Від найдавніших часів до середини XVIII ст.; *Корній Л. П., Дубровіна Л. А.* Болгарський напів, з рукописних нотолінійних ірмолів України кінця XVI–XVII ст. К., 1998; *Плотникова Н. Ю.* Многоголосные формы обработки древних распевов в русской духовной музыке XIX — начала XX веков: Канд. дис. М., 1996; *Школьников М. Г.* Проблемы реконструкции знаменного распева XII–XVII веков (на материале византийского и древнерусского Ирмология): Канд. дис. М., 1996; *Парфентьева Н. В.* Творчество мастеров древнерусского певческого искусства XVI–XVII вв. Челябинск, 1997; Синодальный хор и училище церковного пения: Воспоминания. Дневники. Письма / Сост., вступ. ст. и коммент.: С. Г. Зверева, А. А. Наумов, М. П. Рахманова. М., 1998. (Рус. духовная музыка в док-тах и мат-лах; Т. 1).

A decorative border with a repeating floral and geometric pattern surrounds the page. The border is composed of small, intricate motifs that create a continuous frame around the central text.

ПРИЛОЖЕНИЕ



1093, 24 апр. — 1113, 16 апр.

Киевский кн. Святополк Изяславич (в крещении Михаил)

1096–1117, 17 марта

Княжение Мстислава Владимировича в Новгороде

1096

Осада Киева половецким ханом Боняком. Разграбление Киево-Печерского и окрестных мон-рей

1097

Съезд князей в Любече, провозглашение вотчинного принципа («каждый да держит отчину свою»)

1113, 20 апр. — 1125, 19 мая

Киевский кн. Владимир Всеволодович Мономах (в крещении Василий)

1117, 17 марта — 1136, 28 мая

Княжение в Новгороде Всеволода Мстиславича

1125, 20 мая — 1132, 15 апр.

Киевский кн. Мстислав Владимирович Великий (в крещении Феодор)

1132, 17 апр. — 1139, 18 февр.

Киевский кн. Ярополк Владимирович

1139, 5 марта — 1146, 30 июля

Временный переход киевского стола от Мономахичей к черниговским Ольговичам; киевский кн. Всеволод Ольгович (в крещении Кирилл)

1146, 13 июля — 1154, 19 нояб.

Киевский кн. Изяслав Мстиславич (в крещении Пантелеймон) (с перерывами, вызванными борьбой за Киев с

нач. 90-х гг. XI в., не позднее 1093

Установление в Русской Церкви праздника в честь перенесения честных мощей свт. Николая из Мир Ликийских в Бари (9 мая)

1093/95

Оформление Киево-Печерского летописного свода (т. н. Начального свода)

1097–1101

Упом. свт. Николай, митр. Киевский

1104–1121, апр.

Прибытие в Киев Никифора I, митр. Киевского, настоятельство 15 окт. 1104

ок. **1106/7**

Паломничество игум. Даниила в Св. землю; «Хождение» Даниила — первый памятник древнерусской паломнической литературы

1108

Причисление к лику святых прп. Феодосия Печерского

1115

Перенесение мощей святых мучеников Бориса и Глеба в каменную церковь в Вышгороде, построенную черниговским кн. Олегом Святославичем

10-е гг. XII в.

Завершение работы в Киево-Печерском мон-ре над ПВЛ

1122–1126, 9 марта

Никита, митр. Киевский, настоятельство 15 окт. 1122

1128/32

Первая из сохранившихся дарственных княжеских грамот Русской Церкви (дарственная киевского кн. Мстислава Великого и его сына новгородского кн. Всеволода Мстиславича Юрьеву мон-рю в Новгороде)

1130–1145/46

Михаил, митр. Киевский

1136

Создание Смоленской епископии (выделена из Переяславской); учредительная грамота смоленского кн. Ростислава Мстиславича Смоленской кафедре — единственный сохранившийся документ такого рода

40-е гг. XII в.

Учреждение Галицкой епископии

суздальским кн. Юрием Владимировичем Долгоруким)

1147

Первое упоминание о Москве в древнерусских летописях

1149, 28 авг. — 1150, лето;

1150, авг. — 1151, март; 1155,

20 марта — 1157, 15 мая

Киевский кн. Юрий Владимирович Долгорукий

1151–1196

Стефан Неманя основал независимое от Византии Сербское гос-во

1153–1187

Возвышение Галицкого княжества при Ярославе Владимировиче Осмомысле

1156

Строительство крепости в Москве Юрием Долгоруким

1157, лето — 1174, 29 июня

Владими́ро-суздальский св. блгв. кн. Андрей Юрьевич Боголюбский

1159, 12 апр. — 1167, 14 марта

Киевский кн. Ростислав Мстиславич (с перерывом)

1164

Успешная война св. блгв. кн. Андрея Боголюбского с Волжской Булгарией

1169

Взятие и разграбление Киева войсками св. блгв. кн. Андрея Боголюбского

1147

Мученическая кончина св. блгв. кн. Игоря Ольговича

1147, 27 июля — 1159, март

Поставление на Киевскую митрополию Климента Смолятича, ставленника киевского кн. Изяслава Мстиславича, без санкции К-польского Патриарха, в результате чего возникла смута в Русской Церкви. Климент не был признан в Новгородской, Смоленской и, возможно, Ростовской епархиях; в 1155 — дек. 1158 был изгнан из Киева

1155

Перенесение иконы Пресв. Богородицы Владимирской из Вышгорода в Ростовскую землю св. блгв. кн. Андреем Боголюбским

1155–1159, март

Свт. Константин I, митр. Киевский; рукоположен в кон. 1155, прибыл в Киев летом 1156 (не признан в Волынской и, возможно, Туровской епархиях, которые возглавлялись сторонниками Климента Смолятича)

1157–1168

Споры в Русской Церкви относительно постов в среду и пятницу, если на эти дни попадают Господские или какие-либо другие великие праздники (т. н. леонтианская ересь)

1160–1161/62

Феодор, митр. Киевский нач. 60-х гг. XII в. Обретение мощей Ростовских святителей Леонтия и Исаии

1163–1166

Иоанн IV, митр. Киевский после 1164

Установление в Русской Церкви праздника во имя Всемилоственного Спаса и Пресв. Богородицы (1 авг.) по инициативе св. блгв. кн. Андрея Боголюбского

ок. **1165**

Подтверждение архиепископского титула Новгородских архиереев и дарование такого титула Ростовскому еп. Леону (Леонтию II)

1166

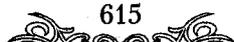
Поместный Собор в К-поле о толковании слов «Отец Мой более Мене» (Ин 14, 28)

1167–1169

Упом. Константин II, митр. Киевский

60-е гг. XII в.

Попытка св. блгв. кн. Андрея Боголюбского создать самостоятельную митрополию во Владимире-на-Клязьме отвергнута К-польским Патриархом Лукой Хрисовергом





до 997

Учреждение Киевской митрополии К-польского Патриархата и ряда епископий: Белгородской, Новгородской, Полоцкой (отпала в унию в 1661), возможно Черниговской, Переяславской, Волынской*

1005/6–1238

Существование Туровской епископии**

1008

Миссийный архиеп. Бруно Кверфуртский отправился к печенегам после встречи с кн. Владимиром; создание миссионерской Печенежской епархии Киевской митрополии

1015

Мученическая смерть святых Бориса и Глеба, убитых по приказу старшего брата Святополка

1015–1019

Борьба за киевский стол между Святополком и Ярославом Владимировичами; взятие Киева войском польского кн. Болеслава I, союзника Святополка (1018)

1016 (или 1036)

Древнейшая редакция Русской Правды

1018

Падение Западноболгарского царства под ударами Византии, упразднение Болгарской Патриархии и создание византийской архиепископии в Охриде

1019–1054, 20 февр.

Киевский кн. Ярослав Владимирович Мудрый (в крещении Георгий)

1026

Раздел Руси между Ярославом, кн. киевским, и его братом Мстиславом, кн. черниговским и тмураканским (1024–1036)

1036

Ярослав Мудрый — единодержавный правитель Руси

1043

Последний поход русских войск на К-поль

1046

Мир с Византией, скрепленный браком Всеволода Ярославича с Марией (?), дочерью имп. Константина IX Мономаха

1054–1068

Киевский кн. Изяслав Ярославич (в крещении Димитрий) и совместное правление на Руси Изяслава с братьями Святославом черниговским и Всеволодом переяславским (т. н. триумvirат Ярославичей)

20-е гг. XI в.

Иоанн I, митр. Киевский. Перенесение мощей святых мучеников Бориса и Глеба в посвященную им церковь в Вышгороде; начало их церковного почитания

до 1036

Заложение каменного кафедрального собора в честь Преображения Господня в Чернигове

ок. 1036–1238

Существование Юрьевской епархии

1039/40

Упом. Феопемпт, митр. Киевский

1045–1050

Сооружение каменного кафедрального собора Св. Софии в Новгороде

1051/до 1055

Поставление свт. Илариона в Киевского митр. Собором русских архиереев

1054

Отпадение Римской Церкви от Восточных Патриархатов при Патриархе К-польском Михаиле Кируларии и папе Льве IX

50-е гг. XI в.

Начало Киево-Печерского мон-ря при прп. Антонии Печерском.

1068

Поражение Ярославичей от половцев; восстание в Киеве; вокняжение здесь полоцкого кн. Всеслава; бегство Изяслава в Польшу

1069–1073

Вторичное княжение Изяслава в Киеве

1072 ?

Новая редакция Русской Правды (т. н. Правда Ярославичей)

1073–1077

Изгнание Изяслава из Киева братьями Святославом и Всеволодом, пребывание Изяслава в Польше и Германии; поездка его сына Ярополка в Рим к папе Григорию VII

1073, 22 марта — 1076, 27 дек.

Киевский кн. Святослав Ярославич (в крещении Николай)

1077–1078, 3 окт.

Изяслав Ярославич снова в Киеве

1078, окт. — 1093, 13 апр.

Киевский кн. Всеволод Ярославич (в крещении Андрей)

Ефрем, митр. Киевский (не позднее 1055, † вероятно, после 4 нояб. 1061)

50–60-е гг. XI в.

Первые полемические сочинения против латинян русских иерархов: Ефрема, Георгия и Льва (Леонтия)

60-е гг. XI в.

Учреждение в Чернигове и Переяславле титулярных митрополий, закончивших существование в Чернигове со смертью митр. Неофита (после мая 1072), в Переяславле — со смертью митр. Ефрема (после 1091)

1062

Прибытие в Киев Георгия, митр. Киевского (упом. в 1072–1073)

1069

Бегство прп. Антония Печерского от гнева кн. Изяслава в Чернигов; основание им черниговского Елецкого мон-ря на Болдиных горах

1072

Торжественное перенесение мощей святых мучеников Бориса и Глеба в новую деревянную церковь, построенную кн. Изяславом

1073, 7 мая

Преставление прп. Антония Печерского

1073–1076

Учреждение Ростовской и Суздальской епархии

1074, 3 мая

Преставление прп. Феодосия Печерского

70-е гг. XI в. (возможно, ранее)

Мученическая кончина свт. Леонтия, первого еп. Ростовского.

Начало летописания в Киево-Печерском мон-ре

ранее 1077/78–1089

Свт. Иоанн II, митр. Киевский

70–80-е гг. XI в., 23 мая. Канонические ответы митр. Иоанна II — первый из сохранившихся памятников древнерусского церковного права

ок. 1084/85 или 1088

Послание антипапы Климента III к свт. Иоанну II, митр. Киевскому, и ответ Иоанна II

1089

Освящение собора в честь Успения Пресв. Богородицы в Киево-Печерском мон-ре

1090–1091

Иоанн III, митр. Киевский

1091, 14 авг.

Перенесение мощей прп. Феодосия Печерского в Успенский собор Киево-Печерского мон-ря

* Согласно другим точкам зрения, Черниговская епархия была основана при черниговском кн. Мстиславе Владимировиче (1024–1036), Переяславская — между 1036 и 1054, Волынская — между 1078 и 1086.

** Существует также мнение о возникновении епархии в Турове ок. 1088.





1093, 24 апр. — 1113, 16 апр.
Киевский кн. Святополк Изяславич (в крещении Михаил)

1096–1117, 17 марта
Княжение Мстислава Владимировича в Новгороде

1096
Осада Киева половецким ханом Боняком. Разграбление Киево-Печерского и окрестных мон-рей

1097
Съезд князей в Любече, провозглашение вотчинного принципа («каждый да держит отчину свою»)

1113, 20 апр. — 1125, 19 мая
Киевский кн. Владимир Всеволодович Мономах (в крещении Василий)

1117, 17 марта — 1136, 28 мая
Княжение в Новгороде Всеволода Мстиславича
1125, 20 мая — 1132, 15 апр.
Киевский кн. Мстислав Владимирович Великий (в крещении Феодор)

1132, 17 апр. — 1139, 18 февр.
Киевский кн. Ярополк Владимирович
1139, 5 марта — 1146, 30 июля
Временный переход киевского стола от Мономахичей к черниговским Ольговичам; киевский кн. Всеволод Ольгович (в крещении Кирилл)

1146, 13 июля — 1154, 19 нояб.
Киевский кн. Изяслав Мстиславич (в крещении Пантелеймон) (с перерывами, вызванными борьбой за Киев с

нач. 90-х гг. XI в., не позднее 1093

Установление в Русской Церкви праздника в честь перенесения честных мощей свт. Николая из Мир Ликийских в Бари (9 мая)
1093/95

Оформление Киево-Печерского летописного свода (т. н. Начального свода)

1097–1101
Упом. свт. Николай, митр. Киевский

1104–1121, апр.
Прибытие в Киев Никифора I, митр. Киевского, настоятельство 15 окт. 1104 ок. 1106/7

Паломничество игум. Даниила в Св. землю; «Хождение» Даниила — первый памятник древнерусской паломнической лит-ры

1115
Причисление к лику святых прп. Феодосия Печерского

Перенесение мощей святых мучеников Бориса и Глеба в каменную церковь в Вышгороде, построенную черниговским кн. Олегом Святославичем

1115
Завершение работы в Киево-Печерском мон-ре над ПВЛ

1122–1126, 9 марта
Никита, митр. Киевский, настоятельство 15 окт. 1122

1128/32
Первая из сохранившихся дарственных княжеских грамот Русской Церкви (дарственная киевского кн. Мстислава Великого и его сына новгородского кн. Всеволода Мстиславича Юрьеву мон-рю в Новгороде)

1130–1145/46
Михаил, митр. Киевский

1136
Создание Смоленской епископии (выделена из Переяславской); учредительная грамота смоленского кн. Ростислава Мстиславича Смоленской кафедре — единственный сохранившийся документ такого рода

1136
Учреждение Галицкой епископии

суздальским кн. Юрием Владимировичем Долгоруким)

1147
Первое упоминание о Москве в древнерусских летописях

1149, 28 авг. — 1150, лето; 1150, авг. — 1151, март; 1155, 20 марта — 1157, 15 мая

Киевский кн. Юрий Владимирович Долгорукий

1151–1196
Стефан Неманя основал независимое от Византии Сербское гос-во

1153–1187
Возвышение Галицкого княжества при Ярославе Владимировиче Осмомысле

1156
Строительство крепости в Москве Юрием Долгоруким

1157, лето — 1174, 29 июня
Владими́ро-суздальский св. блгв. кн. Андрей Юрьевич Боголюбский

1159, 12 апр. — 1167, 14 марта
Киевский кн. Ростислав Мстиславич (с перерывом)

1164
Успешная война св. блгв. кн. Андрея Боголюбского с Волжской Булгарией

1169
Взятие и разграбление Киева войсками св. блгв. кн. Андрея Боголюбского

1147
Мученическая кончина св. блгв. кн. Игоря Ольговича

1147, 27 июля — 1159, март
Поставление на Киевскую митрополию Климента Смолятича, ставленника киевского кн. Изяслава Мстиславича, без санкции К-польского Патриарха, в результате чего возникла смута в Русской Церкви. Климент не был признан в Новгородской, Смоленской и, возможно, Ростовской епархиях; в 1155 — дек. 1158 был изгнан из Киева

1155
Перенесение иконы Пресв. Богородицы Владимирской из Вышгорода в Ростовскую землю св. блгв. кн. Андреем Боголюбским

1155–1159, март
Свт. Константин I, митр. Киевский; рукоположен в кон. 1155, прибыл в Киев летом 1156 (не признан в Волынской и, возможно, Туровской епархиях, которые возглавлялись сторонниками Климента Смолятича)

1157–1168
Споры в Русской Церкви относительно постов в среду и пятницу, если на эти дни попадают Господские или какие-либо другие великие праздники (т. н. леонтианская ересь)

1160–1161/62
Феодор, митр. Киевский нач. 60-х гг. XII в.

Обретение мощей Ростовских святителей Леонтия и Исаии

1163–1166
Иоанн IV, митр. Киевский после 1164

Установление в Русской Церкви праздника во имя Всемилоственного Спаса и Пресв. Богородицы (1 авг.) по инициативе св. блгв. кн. Андрея Боголюбского

ок. 1165
Подтверждение архиепископского титула Новгородских архиереев и дарование такого титула Ростовскому еп. Леону (Леонтию II)

1166
Поместный Собор в К-поле о толковании слов «Отец Мой более Мене» (Ин 14, 28)

1167–1169
Упом. Константин II, митр. Киевский

60-е гг. XII в.
Попытка св. блгв. кн. Андрея Боголюбского создать самостоятельную митрополию во Владимире-на-Клязьме отвергнута К-польским Патриархом Лукой Хрисовергом

- 1170**
Поход войск св. блгв. кн. Андрея Боголюбского на Новгород («битва новгородцев с суздальцами»)
- 1176, 20/27 июля — 1212, 14 апр.**
Владими́ро-сузда́льский вел. кн. Всеволод Юрьевич Большое Гнездо (в крещении Димитрий)
- 1176, июль — 1194, после 25 июля**
Киевский кн. Святослав Всеволодович (в крещении Михаил) (с небольшим перерывом)
- 1181, лето — 1194, после 25 июля**
Совместное управление Киевской землей Святославом Всеволодовичем и Рюриком Ростиславичем
- 1184**
Учреждение Гамбургским архиепископом Ливонского (с 1201 — Рижского) католического епископства; начало распространения католицизма в Прибалтике
- 1185**
Поход кн. Игоря новгород-северского против половцев
- 1186**
Восстановление Болгарского царства со столицей в Тырнове
- 1194, 31 июля — 1201, осень; 1203 (1202?), 1/2 янв. — 1210, осень**
Киевский кн. Рюрик Ростиславич (с перерывами)
- 1199–1205**
Первое объединение Волынского и Галицкого княжеств при кн. Романе Мстиславиче
- 1202**
Создание рыцарского Ливонского ордена
- 1204**
Взятие К-поля крестоносцами четвертого крестового похода. Падение Византийской империи, перенос резиденции Патриарха в Никею
- 1212, февр. — 1238, 4 марта**
Владими́ро-сузда́льский св. блгв. вел. кн. Юрий Всеволодович (в крещении Георгий)
- 1214, июль — 1223, 31 мая**
Киевский кн. Мстислав Романович Старый (в крещении Борис)
- 1223, 31 мая**
Поражение русско-половецкого войска от монголо-татар на р. Калке
- 1169**
Кандидат во Владимирские митрополиты и узурпатор Ростовской кафедры Феодор(ец) казнен в Киеве по приказу митр. Константина II
- 1171**
Михаил II, митр. Киевский; рукоположен до 24 марта 1171, возможно, прибыл на Русь до июля 1171
- 1174, 29 июня**
Мученическая кончина св. блгв. кн. Андрея Боголюбского
- 1183–1198, после янв.**
Упом. Никифор II, митр. Киевский
- 1199/1200**
Завершение в киевском Выдубицком мон-ре работы над Киевской летописью
- ок. 1200**
Учреждение Рязанской епископии (выделена из Черниговской епископии).
- Паломничество Добрыни Ядрейковича (буд. Новгородского архиеп. свт. Антония) к святыням Царьграда
- 1200/до июля 1201–1220, 26 (19) авг.**
Матфей, митр. Киевский
- ок. 1214**
Учреждение Владими́ро-Сузда́льской епископии (выделена из Ростовской епископии)
- 1219**
Создание Сербской архиепископии свт. Саввой Сербским (1169–1236)
- 1223, июнь — 1235/36, июль**
Киевский кн. Владимир Рюрикович (с небольшим перерывом)
- 1237–1238**
Опустошение монголо-татарами Рязанской и Владими́ро-Сузда́льской земель, разорение Рязани, Коломны, Москвы, Владимира, Суздаля, Переславля-Залесского, Торжка и других городов
- 1238–1264, лето (?)**
Галицко-волынский кн. Даниил Романович. Объединение Галицкой земли и Волыни под его властью
- 1238, март — 1246, 30 сент.**
Вел. кн. владимирский Ярослав Всеволодович
- 1240, 15 июля**
Победа новгородского св. блгв. кн. Александра Ярославича над шведами на берегах Невы
- 1240**
Разгром монголами Киева
- 1242, 5 апр.**
Победа новгородского кн. св. блгв. Александра Ярославича над войсками Тевтонского ордена («Ледовое побоище»)
- 1243**
Образование Золотой Орды
- 1252–1263, 14 нояб.**
Вел. кн. владимирский св. блгв. Александр Ярославич Невский
- 1254**
Присоединение Черной Руси (совр. северо-западные белорусские земли в бассейне
- ок. 1219**
Учреждение Перемышльской епископии (выделена из Галицкой или Владими́ро-Волынской епископии)
- 20-е гг. XIII в.**
Создание патерика Киево-Печерского мон-ря трудами Владими́ро-Сузда́льского еп. Симона и печерского мон. Поликарпа
- 1224–1233**
Кирилл I, митр. Киевский, рукоположен в 1224, настолование 6 янв. 1225
- 1233**
Изгнание из Киева доминиканских проповедников киевским кн. Владимиром Рюриковичем
- 1235**
Восстановление Болгарской Патриархии
- 30-е гг. XIII в.**
Создание Угровской епархии (кафедра вскоре перенесена в Холм, в 1595 отпала в унию) и, вероятно, Луцкой епархии (выделена из Владими́ро-Волынской епископии)
- 1236 (?)**
Иосиф, митр. Киевский

* Существует т. зр., что Перемышльская епископия была основана в 1117–1128.

Верхнего Немана с городами Гродно, Новогрудок и др.) к Галицко-Волынскому княжеству **1257–1259**

Волнения в Новгороде, Суздале и Рязани против татар **1261**

Изгнание крестоносцев из К-поля. Восстановление Византийской империи. Возвращение резиденции Патриарха в К-поль **1262**

Восстания в Ростове, Суздале, Ярославле, Владимире против татарских сборщиков дани **1264–1271/72, зима**

Вел. кн. владимирский Ярослав Ярославич **1269–1301**

Кн. галицкий Лев Данилович

70-е гг. XIII в. — 1303, 5 марта
Первый московский кн. св. блгв. Даниил Александрович

1293

Нашествие татар под предводительством Тудана («Дюденева рать»), разорение многих городов Сев.-Вост. Руси

1301

Присоединение Коломны к Москве

1261

Учреждение Сарайской епископской кафедры

1267

Первый достоверно известный ярлык ханов Золотой Орды Русской Церкви, утверждавший неприкосновенность веры, духовенства и церковных имуществ **до 1271**

Учреждение Тверской епископии (выделена из Владимиро-Суздальской епископии) **1273 (или 1274)**

Митр. Кирилл II созвал Собор для устранения несправностей в богослужбной практике; введена в употребление новая редакция Кормчей книги **1274**

Лионская уния К-польского Патриархата с Зап. Церковью, поддержанная византийским имп. Михаилом VIII Палеологом **до 1280**

Во владимирском Рождественском мон-ре, вероятно при участии митр. Кирилла II, создано житие св. блгв. кн. Александра Ярославича Невского **1283**

Собор в К-поле, где после смерти имп. Михаила VIII Палеолога были низложены многие епископы за усердие к Лионской унии

1283–1305, 6 дек.

Свт. Максим, митр. Киевский и всея Руси; рукоположен в 1283, прибыл на Русь в **1285–1289**

В Твери построен храм в честь Преображения Господня — первая каменная церковь на Руси после завоевания Руси татарами **1299/1300**

Переезд свт. Максима из Киева во Владимир-Суздальский **ок. 1300**

Св. блгв. кн. Даниил Александрович основал в Москве мон-рь в честь прп. Даниила Столпника (Свято-Данилов) **1301**

Свт. Максим присутствовал на Соборе в К-поле

1303, 5 марта — 1325, 2 нояб.

Московский кн. Юрий Данилович **1305**

Создание великокняжеского летописного свода (сохранился в составе Лаврентьевской летописи)

1305, осень—зима — 1317

Великое княжение св. блгв. Михаила Ярославича Тверского

1312–1342

Правление хана Узбека в Золотой Орде

1313

Принятие ханом Узбеком мусульманства

1316–1341

Правление вел. кн. литовского Гедимина

1318–1322

Юрий Данилович первым из московских князей занял владимирский великокняжеский стол

1322, осень — 1327

Великое княжение Владимирское тверских князей Дмитрия Михайловича (до 1326), затем Александра Михайловича

1327

Восстание против татар в Твери, вызванное насилиями Чолхана (Шелкана), посла хана Узбека, в результате чего великое княжение перешло к московским князьям

1327/28–1340, 31 янв./1341

Великое княжение Ивана Даниловича Калиты (в схиме Анании).

Присоединение к Московскому Белозерского, Галицкого и Углицкого княжеств

1339–1340

Построен дубовый Кремль в Москве

ок. 1303

Выделение Галицкой епархии в митрополию (упразднена в 1347)

1308–1326, 21 дек.

Свт. Петр, митр. Киевский и всея Руси **не позднее 1311**

Собор в Переславле-Залесском, оправдавший свт. Петра от обвинения в симонии

ок. 1317

По настоянию вел. кн. литовского Гедимина К-польский Патриарх Иоанн Глика учредил самостоятельную Литовскую митрополию с кафедрой в Новогрудке (упразднена **ок. 1330**)

1326

Заложен собор в честь Успения Пресв. Богородицы в Москве. Свт. Петр завещал похоронить себя в этом соборе, тем самым утвердив перенос митрополичьей кафедры в Москву **1327**

Собор во Владимире. Первоначальное прославление свт. Петра

1327/28–1353, 11 марта

Свт. Феогност, митр. Киевский и всея Руси **1328**

Кн. Иван Калита заложил в Москве церковь во имя прп. Иоанна Лествичника **1330**

Основан московский Спасо-Преображенский муж. мон-рь (Спас на Бору) **ок. 1330**

Основан костромской Ипатьев мон-рь в честь Св. Живоначальной Троицы **1330–1332**

Объезд южных и западных епархий свт. Феогностом, митр. Киевским и всея Руси **1332**

Заложен собор во имя св. арх. Михаила в Москве **не позднее 1337**

Основан Хотьковский жен. мон-рь в честь Покрова Пресв. Богородицы **1339**

Канонизация митр. Петра К-польским Патриархом Иоанном XIV по представлению митр. Феогноста и вел. кн.

- 1340**
Смерть последнего галицко-волинского кн. Болеслава—Юрия, после чего Галицкая земля была присоединена к Польше, Воынь — к ВКЛ
1341, 31 янв. — 1353, 27 апр.
Великое княжение московского кн. Симеона Ивановича Гордого (в схиме Созонта)
1345—1377
Вел. кн. литовский Ольгерд. Вхождение в состав ВКЛ Воыни, Киевской, Черниговской и части Смоленской земель
- 1349**
Захват Галицкой земли польским королем Казимиром
- 1353, 27 апр. — 1359, 13 нояб.**
Великое княжение московского кн. Ивана II Ивановича Красного
- 1359, 13 нояб. — 1389, 19 мая**
Московский св. блгв. кн. Димитрий Иоаннович Донской, с 1362 вел. кн. владимирский
- 1367**
Заложение белокаменного Кремля в Москве
1368, 1370, 1372
Походы на Москву литовского вел. кн. Ольгерда, союзника тверского кн. Михаила Александровича
- 1375**
Поход московского св. блгв. кн. Димитрия Иоанновича на Тверь
- Ивана Даниловича Калиты
ок. 1340—1396
Свт. Стефан Пермский, просветитель и первый еп. Пермской земли, создатель пермской азбуки
несколько ранее 1342
Преподобные Сергий и Стефан Радонежские основали обитель в честь Пресв. Троицы
1345
Возобновление Туровской епархии (в 1633 отпала в унию)
1347
Свт. Феогност добился упразднения К-польской Патриархом Исидором Галицкой митрополии, воссозданной в 30-е гг. XIV в.
1347
Учреждение Суздальской епископии (выделена из Владимирской (Митрополичьей) епархии, в 1788 объединена с Владимирской епархией).
Мученическая кончина христиана Антония, Иоанна и Евстафия от рук язычников в Литве
ок. 1350
Учреждение Коломенской епископии (выделена из Рязанской епископии, в 1799 присоединена к Московской епархии)
1352
Основан суздальский Евфимиев мон-рь в честь Преображения Господня
1354
Возведение прп. Сергия в сан игумена обители в честь Пресв. Троицы близ Радонежа
1354, 30 июня — 1378, 12 дек.
Свт. Алексий, митр. Киевский и всея Руси
1354/55
Возобновление самостоятельной Литовской митрополии при К-польском Патриархе Филофее. Посвящение Романа в митр. Воыньско-Литовского (митрополия упразднена в 1361 в связи с кончиной митр. Романа)
ок. 1365
Основан московский Чудов Алексеевский муж. мон-рь 60-е гг. XIV в.
Основан московский Спасо-Андроников мон-рь в честь Нерукотворного Образа Спасителя
1371
Восстановление Галицкой митрополии Патриархом Филофеем по требованию польского короля Казимира
1371, май — 1391/92
Антоний, митр. Галицкий до 1375
Основан Новоезерский Авраамиев муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы
- Признание тверскими князьями старейшинства Москвы и отказ их от притязаний на великое княжение Владимирское
- 1377—1434**
Вел. кн. литовский Ягайло, с 1386 также король польский (Владислав II), с 1392 именовался верховным князем Литвы
1378
Битва на р. Воже в Рязанской земле — первая военная победа московских войск над татарами
- 1380, 8 сент.**
Московская рать под предводительством св. блгв. вел. кн. Димитрия Иоанновича Донского разбила войско Золотой Орды под предводительством Мамаю на Куликовом поле
- 1382**
Разорение Москвы ханом Тохтамышем
- 1385**
Заклучение св. блгв. кн. Димитрием Донским мирного договора с рязанским кн. Олегом при посредничестве прп. Сергия
1385—1386
Кревская уния между Литвой и Польшей. Ягайло стал польским королем, приняв крещение с именем Владислав
1389, 19 мая — 1425, 7 февр.
Великое княжение Василия I Дмитриевича
- 1375, 2 дек. — 1406, 16 сент.**
Свт. Киприан, митр. Киевский и всея Руси, до 12 февр. 1378 пребывал в Киеве, с 1381 в Москве, в 1382 изгнан и пребывал в Киеве; в Москве вторично с 6 марта 1390
ок. 1376
Прп. Сергий ввел общежительный устав в Троицкой обители; начало возрождения общежительств на Руси трудами свт. Алексия и прп. Сергия
1378
После кончины свт. Алексия, митр. Киевского и всея Руси, св. блгв. вел. кн. Димитрий Иоаннович не принял митр. Киприана и в К-поль за посвящением в митрополиты послал своего духовника Михаила (Митяя), который скончался по дороге в 1379
ок. 1379
Основан Новый Симонов мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы
1380
Установление дня памяти воинов, павших на Куликовом поле (Димитриевская суббота перед 26 окт.)
1380 — 1389, 11 сент.
Пимен, митр. Киевский и всея Руси; рукоположен в 1380; в 1381 не признан вел. кн. Димитрием Иоанновичем и сослан в мон-рь; принят в Москве в 1382; зимой 1384/85 низложен послами К-польского Патриарха, но в 1388—1389 действовал в Москве как митрополит
1382
Св. вел. кн. Димитрий Иоаннович изгнал свт. Киприана из Москвы и временно вернул митр. Пимена
1383
Свт. Дионисий, архиеп. Суздальский, отправлен в К-поль для поставления в митрополиты
1383
Учреждение Великопермской и Усть-Вымской епархии
1384—1385, 15 окт.
На пути из К-поля свт. Дионисий, митр. Киевский, был задержан в Киеве и заключен в тюрьму, где скончался
- 1389**
Новопоставленный К-польский Патриарх Антоний подтвердил низложение митр. Пимена



1392—1430

Вел. кн. литовский Витовт
1393

Присоединение Н. Новгорода к Московскому княжеству
1395

Разгром Тимуром Золотой Орды, начало его похода на Русь

1404

Взятие Смоленска литовским кн. Витовтом

1406—1408

Война Московского княжества с Литовским

1408

Осада Москвы татарами под предводительством хана Едигея

1414

Вел. кн. Василий I Дмитриевич выдал дочь Анну замуж за сына византийского имп. Мануила II Палеолога Иоанна (буд. имп. Иоанн VIII)

1425, 30 дек. — 1462, 27 марта

Великое княжение Василия II Васильевича (с перерывом)

1430—1432

Вел. кн. литовский Свидригайло

1430—1447

Междоусобная война в великом княжестве Московском между вел. кн. Василием II и его дядей звенигородским и

1390

Свт. Киприан прибыл в Москву и был принят вел. кн. Василием I

1392, 25 сент.

Преставление прп. Сергия Радонежского

1395

Вследствие чудесного явления Пресв. Богородицы после разорения г. Ельца войсками Тимура их продвижение было остановлено

1397

Прп. Кириллом Белозерским основан муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы

посл. четв. XIV — нач. XV

Иконописец Феофан Грек выполнил росписи Архангельского (1399) и Благовещенского (1405) соборов в Москве

1404

Посещение свт. Киприаном русских епархий на территории Польши и ВКЛ

1408, 1 сент. — 1431, 2 июля

Свт. Фотий, митр Киевский и всея Руси; прибыл на Русь в 1409

1408

При митрополичьей кафедре завершена работа над общерусским летописным сводом (Троицкой летописью)

1414

По настоянию вел. кн. литовского Витовта Собор западнорусских епископов избрал и через год рукоположил (без благословения К-польского Патриарха) Григория (Цамблака) в митрополита для западнорусских епархий на территории Польши и ВКЛ

1416, 1427

Послания свт. Фотия псковичам против ереси стригольников

1418

Епифаний Премудрый соиздал Житие прп. Сергия Радонежского (ранее им же было написано Житие свт. Стефана Пермского)

1419/20

Кончина Литовского митр. Григория (Цамблака); воссоединение Русской митрополии под управлением свт. Фотия, митр. Киевского и всея Руси

1429—1458

Новгородский архиеп. Евфимий II

Активизация новгородского летописания, создание Новгородской I летописи (младшего извода)

1433—1435

Митр. Киевский и всея Руси Герасим; в 1435 сожжен в Ви-

галицким кн. Юрием Дмитриевичем, а затем сыновьями последнего — Василием Косым и Дмитрием Шемякой

1432—1440

Вел. кн. литовский Сигизмунд Кейстутович. Междоусобная война в ВКЛ между Сигизмундом Кейстутовичем и Свидригайлом

1440—1492

Вел. кн. литовский Казимир IV Ягеллончик, с 1447 также король польский

1445

Набег казанского хана Улу-Мухаммеда на Русь

1445—1446

Вел. кн. Василий II захвачен в плен кн. Дмитрием Шемякой и ослеплен

1447

Окончание междоусобной войны за московский стол. Торжественный въезд вел. кн. Василия II Васильевича (Темного) в Москву

1453, 29 мая

Завоевание турками-османами К-поля. Падение Византии

1459—1463

Завоевание турками-османами Сербии, Морей и княжества Афинского

1462, 27 марта — 1505, 27 окт.

Правление вел. кн. московского Иоанна III Васильевича

1463

Присоединение Ярославля к Москве

1471

Поход вел. кн. московского Иоанна III Васильевича на Новгород, поражение новгородцев на р. Шелонь

тебске по приказу литовского кн. Свидригайло

1436—1441, 15 сент.

Исидор, митр. Киевский и всея Руси; прибыл на Русь в апр. 1437, бежал 15 сент. 1441 из Москвы в Тверь, затем в Литву и далее в Рим, † 1463

1438—1445

Ферраро-Флорентийский Собор с участием византийских иерархов и митр. Киевского и всея Руси Исидора, принявший в 1439 г. унию с Зап. Церковью

1448, 15 дек. — 1461, 31 марта

Поставление нареченного митр. Ионы Собором русских архиереев в митрополита Киевского и всея Руси — начало фактической самостоятельности Русской митрополии

1454

Перенесение Сарайской кафедры в Москву на Крутицкое подворье

1456

Возвращение чудотворной Смоленской иконы Пресв. Богородицы «Одигитрии» в Смоленск

1458, 15 окт.

Папа Римский Каллист III рукоположил в Риме митр. Киевского и всея Руси Григория (Болгарина), ученика кардинала (изгнанного митр. Киевского) Исидора.

Окончательное разделение Русской Церкви на Вост. (Московскую) и Зап. (Киевскую, Литовскую) митрополии

1459

Собор великорусских епископов в Москве, обещавших не отступать от Московской кафедры

1461, 3 мая — 1464, 13 сент.

Феодосий (Бывальцев), митр. Московский и всея Руси

1464, 11 нояб. — 1473, 5 апр.

Филипп I, митр. Московский и всея Руси

1472, 30 июля

Перенесение мощей свт. Петра, митр. Киевского и всея



- 1472**
Брак вел. кн. московского Иоанна III Васильевича с Софией Палеолог, царевной греческой.
Присоединение Великой Перми к Московскому гос-ву
1472
Поход золотоордынского хана Ахмата на Москву
1474
Присоединение Ростова к Москве
1475
Захват Крыма турками-османами
- 1478**
Присоединение Новгорода к Московскому гос-ву; присоединение Двинской земли к Московскому гос-ву
- 1480**
Стояние на р. Угре. Бескровная победа русских над войсками хана Ахмата благодаря заступничеству Пресв. Богородицы через ее Владимирскую икону. Окончательное свержение монголо-татарского ига
- 1485**
Присоединение Тверского княжества к Московскому гос-ву
1485–1516
Постройка кремлевских стен в Москве
1487
Установление зависимости Казанского ханства от Москвы
1487–1491
Сооружение Грановитой палаты в Московском Кремле
1487–1494
Война России с ВКЛ, присоединение к Русскому гос-ву
- Руси, и установление церковного праздника в память этого события (1 июля)
- 1473, 29 июня — 1489, 28 мая**
Геронтий, митр. Московский и всея Руси
- 1475–1479**
Строительство нового собора в честь Успения Пресв. Богородицы в Московском Кремле
1475, 15 сент. — после 1482
Спиридон, митр. Киевский; поставлен в К-поле, арестован литовскими властями (1476), затем выехал в Россию
1476
Собор в Москве, постановивший не принимать на Московскую митрополию лиц, присланных из К-поля и Рима
1477, 1 мая
Преставление прп. Пафнутия Боровского
1478, 17 апр.
Преставление прп. Зосимы Соловецкого
1479, 6 июня
Основание прп. Иосифом Волоцким мон-ря в честь Успения Пресв. Богородицы
1479, 12 авг.
Освящение Успенского собора в Московском Кремле
1479, 24 авг.
Перенесение мощей свт. Петра, митр. Киевского и всея Руси, в Успенский собор; установление церковной памяти этого события, отмена празднования, установленного в 1472
1481–1488
Симеон, митр. Киевский
1484–1489
Строительство собора в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Московском Кремле
1481 — 1488
Симеон, митр. Киевский
- части смоленских земель и «Верховских» княжеств на Оке
1489
Присоединение Вятской земли к Московскому гос-ву
- 1492–1506**
Вел. кн. литовский Александр Ягеллончик (с 1501 также король польский)
- 1495**
Брак вел. кн. литовского Александра с дочерью Иоанна III Еленой
- 1497**
«Судебник» вел. кн. московского Иоанна III Васильевича
1499
Поход московского войска в Зауралье
- 1500–1503**
Война Русского гос-ва с ВКЛ. Присоединение Северской земли к Московскому гос-ву
- 1488–1490**
Соборы в Москве о ереси жидовствующих
1490, 26 сент. — 1494, 17 мая
Зосима (Брадатый), митр. Московский и всея Руси; удален с митрополии, 9 февр. 1495 лишен сана и сослан в Троице-Сергиев мон-рь
1492
Собор в Москве, утвердивший пасхалию на первые 20 лет восьмой тысячи от сотворения мира
1492
Упом. Иона (Глезна), митр. Киевский
1495–1497, 1 мая
Симч. Макарий, митр. Киевский. Убит татарами
1495, 22 сент. — 1511, 30 апр.
Симон, митр. Московский и всея Руси; оставил митрополию, † 28 янв. 1512
- 1499**
Завершение составления полного кодекса Библии при Геннадии, архиеп. Новгородском
1500, 10 мая — 1501
Иосиф (Болгариневич), митр. Киевский; управлял митрополией с 30 мая 1498
1502–1511
Составление прп. Иосифом Волоцким краткой и пространной редакций «Просветителя»
1503
Собор в Москве о вдовых священниках, об отмене платы за поставление на священные степени; на Соборе шли споры о монастырском землевладении
1503–1507
Упом. Иона, митр. Киевский
1504
Собор в Москве, осудивший ересь жидовствующих
1505–1508
Перестройка Архангельского и Благовещенского соборов Московского Кремля. Строительство колокольни Ивана Великого
- 1505, 27 окт. — 1533, 3 дек.**
Правление вел. кн. московского Василия III Иоанновича (в схиме Варлаама)
1506–1548
Сигизмунд I, король польский и вел. кн. литовский
1507–1508
Война Русского гос-ва с ВКЛ
- 1510**
Присоединение Пскова к Московскому гос-ву
- 1508, 7 мая**
Преставление прп. Нила Сорского.
Основание Троицкого Свицкого мон-ря прп. Александром
1509–1521
*Иосиф (Солтан), митр. Киевский. Занимал кафедру примерно с 1508, не будучи рукоположен**
1509
Сведение с кафедры свт. Серапиона, архиеп. Новгородского

* Митрополичья и епископские кафедры в Западнорусской митрополии часто предоставлялись светским лицам, которые лишь позднее были рукоположены.



1512–1522

Война Русского гос-ва с ВКЛ

1514

Присоединение Смоленска к Московскому гос-ву

1517

Начало Реформации в Германии

1521

Присоединение Рязанского княжества к Московскому гос-ву.

Осада Москвы крымским ханом Мухаммед-Гиреем

1511, 3 авг. — 1521, 18 дек.

Варлаам, митр. Московский; оставил митрополию, затем сослан в Спасо-Каменный мон-рь **1514**

Присоединение Смоленской епархии к Московской митрополии (Митрополичьей области).

Перенесение из Смоленска в Москву чудотворной Смоленской иконы Пресв. Богородицы «Одигитрии»

1515, 9 сент.

Преставление прп. Иосифа Волоцкого

1517

Выступление Мартина Лютера. Начало Реформации в Европе

1518

Приезд в Москву прп. Максима Грека

1519

Начало издательской деятельности Ф. Скорины в Вильне

1521

Установление празднования (21 мая) Владимирской иконы Пресв. Богородицы в память избавления Москвы от нашествия татар под предводительством крымского хана Мухаммед-Гирея

1522, 27 февр. — 1539, 2 февр.

Даниил, митр. Московский и всея Руси; удален в Иосифо-Волоколамский мон-рь, где и умер в 1547

ок. **1522–1533**

Упом. Иосиф, митр. Киевский

1525

Суд над прп. Максимом Греком

1526–1542

Пребывание архиеп. свт. Макария на Новгородской кафедре

1531

Второй суд над прп. Максимом Греком. Осуждение Вассиана Патрикеева

1532

Окончание строительства церкви в честь Вознесения Господня в с. Коломенском

1533, 30 авг.

Преставление прп. Александра Свирского.

Основание прп. Трифоном Печенгского Кольского мон-ря

1534, 1 марта — 1555

Макарий, митр. Киевский

1539, 6 февр. — 1542, янв.

Свт. Иоасаф (Скрипицын), митр. Московский и всея Руси; удален в Кирилло-Белозерский мон-рь, † 1555

1539

Учреждение Львовской, Галицкой и Каменец-Подольской епархий (в 1700 отпала в унию)

1540, 7 апр.

Преставление прп. Даниила Переяславского

1540

Утверждение Римским папой Павлом III ордена иезуитов, основанного Игнатием Лойолой

1542, 19 марта — 1563, 31 дек.

Свт. Макарий, митр. Московский и всея Руси

1545–1563

Триденский Собор Римско-католической Церкви. Начало Контрреформации в Европе

1546

Упорядочение старшинства главных русских мон-рей

1547–1549

Соборы в Москве, канонизировавшие русских святых

1547, 16 янв.

Венчание вел. кн. Иоанна IV Васильевича Грозного на Русское царство

1547

Великий московский пожар и восстание в Москве

1548–1572

Сигизмунд II Август, король польский и вел. кн. литовский

1549

Созыв церковно-земского «Собора примирения», на котором принято решение о проведении реформ и составлении «Судебника»

1550, июнь

«Судебник» Иоанна IV

1550

Создание стрелецкого войска

1552, 2 окт.

Взятие Казани. Покорение Казанского царства

1552–1557

Завершение присоединения к Русскому гос-ву народов Поволжья и Зап. Приуралья.

Добровольное подчинение некоторых народов Сев. Кавказа русскому царю

1555–1556

Отмена кормлений.

Завершение губной и земской реформ

1556

Окончательное покорение Астраханского царства

1557

Восстановление Сербского Патриархата в Пече

1558–1583

Ливонская война

1561

Падение Ливонского ордена

1563

Взятие русскими войсками Полоцка

1550, 24 авг.

Преставление прп. Арсения Комельского

1551, февр. — май

Собор в Москве и принятие Стоглава

1553

Устройство первой типографии в Москве, выпустившей анонимные издания

1553–1554

Соборы в Москве против ересей М. Башкина, Ф. Косого и сомнений дьяка И. М. Висковатого об иконах

1555

Учреждение Казанской и Свияжской епархий

1555–1561

Строительство собора в честь Покрова Пресв. Богородицы на Рву (храма Василия Блаженного) в Москве в честь победы над Казанью

1556, 21 янв.

Преставление прп. Максима Грека

1557, 2 авг.

Кончина блж. Василия, Христа ради юродивого, Московского чудотворца

1561

Составление Степенной книги

1563–1580

Полоцкая епархия в составе Московской митрополии

1564, 1 марта

Издание Апостола кремлевским клириком диак. Иоанном





- 1565–1572**
Опричнина
- 1566**
Созыв первого земского Собора
- 1569**
Люблинская уния Польского королевства и Литовского княжества. Образование Речи Посполитой
- 1570**
Поход Иоанна IV Васильевича Грозного на Новгород
- 1571, лето**
Набег крымских татар под предводительством Девлет-Гирея на Москву и сожжение города
- 1574**
Основание крепости Уфа и принятие в русское подданство башкир
- 1575–1576**
Симеон Бекбулатович — номинальный правитель Руси
- 1581–1584**
Походы Ермака в Сибирь
- 1581**
Осада Пскова Стефаном Баторием.
Установление «заповедных лет»
- 1584–1598, 7 янв.**
Царствование Феодора Иоанновича
- Федоровым и Петром Мстиславцем
- 1564, 5 марта — 1566, 16 мая**
Афанасий, митр. Московский и всея Руси; удалился в Чудов мон-рь
- 1566, 25 июля — 1568, 4 нояб.**
Свт. Филипп II (Колычев), митр. Московский и всея Руси; за выступление против опричнины лишен сана и сослан в Отрочь мон-рь, умучен 23 янв. 1569
- 1567**
Поновление бывш. митр. Афанасием Владимирской иконы Пресв. Богородицы
- 1568**
Основание Троицкого мон-ря в Астрахани
- 1568, 11 нояб. — 1572, 8 февр.**
Свт. Кирилл III, митр. Московский и всея Руси
- 1568–1577**
Упом. Иона (Протасевич), митр. Киевский
- 1570–1579**
Существование Юрьево-Ливонской епархии
- 1570, 20 февр.**
Мученическая кончина прп. Корнилия Псковского, казненного по приказу царя Иоанна Грозного
- 1572**
Собор о четвертом браке царя Иоанна Васильевича Грозного
- 1572, май — нач. 1581**
Антоний, митр. Московский и всея Руси
- 1577, апр. — 1579**
Упом. Илия (Куча), митр. Киевский
- 1579**
Явление в Казани чудотворной Казанской иконы Пресв. Богородицы
- 1579–1589, июль**
Онисифор (Девочка), митр. Киевский; сведен с кафедры
- 1580**
Собор, запретивший архиереям и мон-рям приобретать вотчины
- 1580–1581**
Издание Острожской Библии
- 1581–1586, 13 окт.**
Дионисий, митр. Московский и всея Руси; удален в новгородский Хутынский мон-рь, где и скончался
- 1584**
Собор, подтвердивший решения Собора 1580 г. и отменивший тарханы
- 1586**
Прибытие Иоакима, Патриарха Антиохийского, в Москву
- 1587–1632**
Сигизмунд III Ваза, король польский и вел. кн. литовский
- 1589–1595**
Война со Швецией
- 1591, 15 мая**
Смерть св. блгв. царевича Димитрия Иоанновича в Угличе
- 1595**
Тявзинский мир со Швецией. Возвращение Русскому государству Новгородских пригородов и Корелы
- 1597**
Указ об «урочных летах» (о пятилетнем сроке сыска беглых крестьян)
- 1598**
Земский Собор. Избрание на царство Бориса Феодоровича Годунова
- 1605, 13 апр.**
Смерть царя Бориса Феодоровича Годунова
- 1605, 14 апр. — 1605, 10 июня**
Царствование Феодора Борисовича Годунова
- 1605, 20 июня**
Вступление Лжедмитрия I в Москву
- 1606, 17 мая**
Восстание в Москве и убийство Лжедмитрия I
- 1606, 19 мая — 1610, 17 июля**
Царствование Василия Шуйского
- 1607**
Появление Лжедмитрия II
- 1608–1610**
Тушинский лагерь
- 1586, 11 дек. — 1605, июнь**
Свт. Иов, митр. Московский, с 26 янв. 1589 Патриарх; удален в старицкий Успенский мон-рь, † 19 июня 1607
- 1588**
Приезд в Москву К-польского Патриарха Иеремии
- 1589, 26 янв.**
Поставление свт. Иова, митр. Московского, в Патриарха
- 1589, 1 авг. — 1599**
Михаил (Рогоза), митр. Киевский; в 1596 принял унию
- 1589**
Учреждение Псковской и Изборской епархии (выделена из Новгородской епархии)
- 1590, май**
К-польский Собор с участием Восточных Патриархов (кроме Александрийского). Утверждение Московского Патриаршества, составление уложенной грамоты
- 1593–1611**
Существование Корельской и Орешской епархии (выделена из Новгородской епархии)
- 1593, февр.**
К-польский Собор. Акт Собора, подтверждавший учреждение Патриаршества в России
- 1596**
Созыв в Бресте Собора старообрядцев унии, провозгласившего переход Киевской митрополии под власть Римского папы, и Собора православных, осудившего это решение и лишившего сана подписавших его иерархов. Повеления Сигизмунда III с требованием подчинения православных униатским епископам
- 1597**
Основание Почаевского мон-ря в честь Успения Пресв. Богородицы
- 1602**
Учреждение Астраханской и Терской епархий (выделена из Казанской епархии)
- 1605, 30 июня**
Поставление Игнатия, архиеп. Рязанского, в Патриарха Московского и всея Руси, в мае 1606 заточен в Чудов мон-рь, в 1611 возведен на кафедру поляками, в 1612 бежал в Польшу, † ок. 1640 в виленском Троицком мон-ре
- 1606, 3 июня**
Перенесение мощей св. блгв. царевича Димитрия из Углича в Москву
- 1606, 3 июля — 1612, 17 февр.**
Сщмч. Ермоген, Патриарх Московский; 1 мая 1611 заточен поляками в Чудов мон-рь, где был замучен
- 1608, 23 сент. — 1610, 1 окт.**
Героическая защита Троице-



- 1609**
Начало польской интервенции в России
1609, 21 сент. — 1611, 3 июня
Осада Смоленска войсками Сигизмунда III
1610—1612
Поляки в Москве
- 1611**
Начало шведской интервенции в России, захват Новгорода
1611, март — июль
Первое ополчение во главе с П. П. Ляпуновым и И. М. Заруцким
1611, сент. — окт.
Создание второго ополчения во главе с К. Мининым и кн. Д. М. Пожарским
1612, 26 окт.
Освобождение Москвы от поляков
1613, 21 февр.
Земский Собор. Избрание на царство Михаила Романова
1613, 11 июля — 1645, 13 июля
Царствование Михаила Феодоровича
1617, 27 февр.
Столбовский мир со Швецией, уступка Швеции новгородских пригородов и Корелы
1617—1618
Поход польского королевича Владислава на Москву
1618, 1 дек.
Деулинское перемирие с Речью Посполитой, уступка Речи Посполитой Северной земли и Смоленска
- Сергиева мон-ря во время осады его польскими войсками
1608, дек. — 1610
Филарет (Романов), митр. Ростовский и Ярославский, наречен Патриархом Московским и всея Руси; с 24 июня 1611 находился в плену у поляков
- 1612, весна — 1613, 26 дек.**
Ефрем, митр. Казанский и Свяжский, Местоблюститель Патриаршего Престола
1613, дек. — 1619, июнь
Иона (Архангельский), митр. Сарский и Подонский, Местоблюститель Патриаршего Престола
- 1615**
Основание Киевского братства
- 1618, июль**
Осуждение на Соборе справщиков архим. прп. Дионисия (Зобниновского), Арсения Глухого и Ивана Наседки
1619, апр.
Приезд в Москву Патриарха Иерусалимского Феофана
1619, 24 июня — 1633, 1 окт.
Филарет (Романов), Патриарх Московский и всея Руси
1619, июль
Оправдание на Соборе справщиков архим. Дионисия, Арсения Глухого и Ивана Наседки
1620
Учреждение Сибирской и Тобольской епархий
1620, окт. — дек.
Собор, рассматривавший вопрос о чине присоединения к православной Церкви
1620, осень — нач. 1621
Поставление Иерусалимским Патриархом Феофаном Киевского митр. Иова (Борецкого) (9 окт. 1620) и православных епископов
1627, февр.
Прения Лаврентия Зизания с игум. Илиею и справщиком Григорием по поводу составленного Лаврентием Катехизиса
1627, дек.
Сожжение в Москве Учительного Евангелия Кирилла Транквиллиона (Ставровецкого)
- 1632—1648**
Владислав IV, король польский
1632—1634
Война с Речью Посполитой за Смоленск
- 1637—1642**
«Азовское осадное сидение». Земский Собор по вопросу об Азове
- 1645, 17 июля — 1676, 29 янв.**
Царствование Алексея Михайловича
- 1648**
Начало освободительной борьбы украинского народа во главе с Б. Хмельницким
1648, нояб. — 1668
Ян Казимир Ваза, король польский
1649
Земский Собор, принявший «Соборное уложение»
- 1631, 18 нояб. — 1633**
Исаия (Копинский), митр. Киевский; сведен с кафедры
1632, осень
Основание Киево-Могилянской коллегии
1633, 4 апр. — 1646, 31 дек.
Свт. Петр (Могила), митр. Киевский
1633
Учреждение Мстиславской, Оршанской и Могилевской епархий (отделена от Полоцкой епархии)
1634, 6 февр. — 1640, 28 нояб.
Иоасаф, Патриарх Московский
1642, 27 марта — 1652, 15 апр.
Иосиф, Патриарх Московский
1644
Издание в Москве «Кирилловой книги»
1644—1645
Прения о вере Ивана Наседки, Михаила Рогова и др. с пастором датского королевича Вальдемара Матвеем Фильгобером
1647, 25 февр. — 1657, 13 апр.
Сильвестр (Косов), митр. Киевский
1648
Издание в Москве «Книги о вере»
- 1649, янв.**
Приезд в Москву Иерусалимского Патриарха Паисия
1649, февр.
Собор, на котором был поставлен вопрос о введении единогласия в церковном пении и чтении
1649
Издание в Москве «Малого катехизиса» Киевского митр. свт. Петра (Могила)
1649—1650
Первая поездка на Восток Арсения (Суханова). Его прения с греками о русском православии
1650
Восстановление Черниговской и Новгород-Северской епархий
1651, февр.
Собор, принявший решение о введении единогласия в церковном пении и чтении
1651—1653
Вторая поездка Арсения (Суханова) на Восток
1652
Перенесение мощей свт. Филиппа, митр. Московского (из Соловецкого мон-ря, 9 июля), смчч. Иова, Патриарха Московского (из старинного Успенского мон-ря, 5 апр.), и смчч. Ермогена, Патриарха

Московского (из Чудова мон-ря), в Успенский собор Московского Кремля
1652, 25 июля — 1666, 12 дек.

Никон, Патриарх Московский и всея Руси; 10 июля 1658 оставил кафедру, низложен, † 17 авг. 1681

1653, нач. марта

По церквам разослана «Память» Патриарха Никона; начало богослужебной реформы
1654, 24 февр.

Перенесение мощей св. прав. Иакова Боровицкого в Иверский мон-рь

1654, 27 февр. — 2 мая

Собор об исправлении богослужебных книг и обрядов
1654, 7 июля

Перенесение с Афона в московский Успенский собор в Кремле Влахернской иконы Пресв. Богородицы

1655, 2 февр.

Приезд в Москву Антиохийского Патриарха Макария
1655, 25–31 марта

Собор, созданный Патриархом Никоном для сличения богослужебных книг и рукописей, привезенных из Греции Арсением (Сухановым), с древними славянскими рукописями и печатными книгами
1655, 16 дек.

Заседание Собора об освящении воды только в сочельник праздника Богоявления
1656

Кончина Павла, еп. Коломенского, последнего из епископов, придерживавшихся богослужебной традиции Стоглава

1656, 24 февр.

Изречение проклятия на двоеперстие Антиохийским Патриархом Макарием, Сербским Патриархом Гавриилом и Никейским митр. Григорием
1656, 23 апр. — 2 июня

Рассмотрение и одобрение Собором перевода с греческого и издания Патриархом Никоном книги «Скрижаль»; подтверждение проклятия на не повиновавшихся Церкви последователей двоеперстия
1656, 11 мая

Заседание Собора о перекрещивании католиков.
1656, 18 мая

Заочное осуждение и проклятие на Соборе расколочальника Иоанна (в монастыре Григория) Неронова и его единомышленников.

Указ, запретивший повторное крещение католиков при их присоединении к православной Церкви
1657, апр. — дек.; 1659, окт. — 1661, май; 1669–1676

Лазарь (Баранович), архиеп.

1657, авг.

Избрание гетманом Юрия Хмельницкого

1657, окт. — 1659

Гетманство Ивана Выговского на Украине

1658, 6 сент.

Подписание в Гадяче договора между гетманом И. Выговским и польским правительством о вхождении Украины в состав Польши в качестве самостоятельного гос-ва. Одной из статей договора была ликвидация церковной унии на Украине

1658, дек.

Заключение перемирия между Россией и Швецией

1659, сент. — окт.

Выступление населения Украины против гетмана И. Выговского.

Принятие русским правительством Переяславских статей Ю. Хмельницкого о правовом и политическом положении Украины в составе Русского гос-ва

1660

Победа поляков при Чуднове. Утрата русского влияния на Правобережной Украине

1661, июнь

Заключение в Кардисе мирного договора между Россией и Швецией.

Принятие калмыками русского подданства

1662, 25 июля

Медный бунт в Москве в связи с введением в обращение медных денег и ростом дороговизны

1663

Учреждение Малороссийского приказа, ведавшего делами Левобережной Украины в составе Русского гос-ва

1665, 11 окт.

Принятие Московских статей об ограничении административно-территориальной автономии Украины

Черниговский, Местоблюститель Киевского митрополитического Престола

1657, 8 июля

Решение собора братии Соловецкого мон-ря о непринятии новопечатных книг

1657, окт.

Собор об открытии новых епархий и исправлении Требника. Учреждение Вятской и Великопермской епархий
1657, дек. — 1663, 10 мая

Дионисий (Балабан), митр. Киевский; в 1658 переехал из Киева в Чигирин

1658, 10 июля

Оставление Патриархом Никоном Первосвятительского Престола

1658, 1 сент.

Закладка Воскресенского собора Ново-Иерусалимского мон-ря

1660, 16 февр. — 14 авг.

Собор, созданный царем Алексеем Михайловичем по «делу Патриарха Никона»

1661, май — 1664

Мефодий (Филимонович), еп. Мстиславский, Местоблюститель Киевского митрополитического Престола

1661

Издание Киево-Печерского патерика

1663, 16 февр.

Приговор старцев Соловецкого мон-ря о непринятии новых книг и обрядов

1664, 4 апр. — 1676, 26 июля

Иосиф (Нелюбович-Тукальский), митр. Киевский; с июня 1664 по 1667 в заключении
1664, 18 дек.

Приезд Патриарха Никона в Москву — попытка возвращения на кафедру

1665, 10 февр.

Собор, осудивший Местоблюстителя Патриаршего Престола Ростовского митр. Иону за его действия при появлении

1653, 23 окт.

Обнародование решения о начале войны с Польшей
1654, 8 янв.

Постановление Переяславской рады о воссоединении Украины с Россией. Присяга украинского народа на подданство русскому царю. Основание Харькова

1654, 15 мая — 1667

Русско-польская война за воссоединение восточнославянских земель

1654, 13 сент.

Взятие Смоленска русскими войсками

1656, май

Разрыв Россией «вечного докончанья» со Швецией

1656, 15 мая

Поход царя Алексея Михайловича на шведов, начало русско-шведской войны

1656, окт.

Заключение перемирия с Польшей

1657, 27 июля

Кончина Богдана Хмельницкого



1666

Восстание казаков под предводительством атамана Василия Уса.

Перепись населения Левобережной Украины

1667, 30 янв.

Заключение Андрусовского перемирия между Россией и Польшей

1669, март

Принятие русским правительством Глуховских статей об ограничении автономии Украины

1669–1673

Михаил Вишневецкий, король польский

1670, июнь — дек.

Бунт под предводительством Степана Разина

1671, 27 мая

Казнь Степана Разина в Москве

1674, март

Провозглашение на казацкой раде И. Самойловича гетманом всей Украины

1674–1696

Ян Собеский, король польский

1676, 30 янв. — 1682, 27 апр.

Царствование Феодора Алексеевича

1676–1681

Война России с Турцией и Крымским ханством за Правобережную Украину

1677, 19 дек.

Упразднение Монастырского приказа

1678, 3 янв.

Соглашение между Россией

и Польшей о продлении Андрусовского перемирия

1665

Симеон Полоцкий основал школу в Заиконоспасском мон-ре

1666, февр. — 1667, февр.

Собор с участием Восточных Патриархов, рассмотревший исправление церковных книг и «дело Патриарха Никона»

1666, 12 дек.

Приговор Собора об извержении из сана Патриарха Никона, ссылка его в Ферапонтов мон-рь

1667, 10 февр. — 1672, 17 февр.

Иоасаф II, Патриарх Московский и всея Руси

1667

Решение Собора об упразднении Монастырского приказа.

Учреждение Белгородской и Обоянской епархий (в 1799 преобразована в Курскую и Белгородскую)

1668, июль

Начало соловецкого восстания

1672, март

Собор, постановивший учредить Нижегородскую и Алатырскую епархию (выделена из Суздальской епархии)

1672, 3 июля — 1673, 19 апр.

Питирим, Патриарх Московский и всея Руси

1674

Выход в свет «Синописа» — первого учебника истории

1674, 26 июля — 1690, 17 марта

Иоаким, Патриарх Московский и всея Руси

1675

Собор, рассматривавший вопросы о границах епархий, церковном суде и архиерейском священнослужении; постановление об отмене Монастырского приказа

1676, янв.

Падение Соловецкого мон-ря, подавление восстания

1676–1679

Антоний (Винницкий), митр. Киевский (поставлен в митрополиты в 1664 по привилею польского короля)

1678

Собор, постановивший со-

и Польшей о продлении Андрусовского перемирия

1681, 3 янв.

Бахчисарайский мирный договор. Завершение русско-турецкой войны

1682, 12 янв.

Решение Боярской думы и Собора об отмене местничества

1682, 15 мая — 17 сент.

Стрелецкое восстание в Москве, вызванное потерей привилегий, введением налогов на промыслы, задержкой жалования и самоуправством начальников

1682, 27 апр. — 1696, 29 янв.

Совместное царствование Петра и Иоанна Алексеевичей при регентстве (до 1689) царевны Софьи Алексеевны

1686

Заключение «вечного» мира между Россией и Польшей. Вступление России в «Священную лигу» — антиосманский союз европейских гос-в

1687–1689

Походы русской армии и казацких полков против Крымского ханства

1689, окт.

Заговор Федора Шакловитого. Царевна Софья пострижена в Новодевичьем мон-ре. Окончание ее регентства

1695, 1696

Азовские походы Петра I

вершать чин шествия на осляти только в столице в присутствии и при участии царя и Патриарха

1681–1736

Жизнь и деятельность архиеп. Новгородского Феофана (Прокоповича)

1681, нояб.

Постановление Собора о передаче раскольников гражданскому суду и об уничтожении старообрядческих пустыней

1682, февр.

Собор, рассмотревший меры по укреплению православия и способы противодействия распространявшемуся расколу.

Учреждение Великоустюжской и Тотемской (существовала с перерывами до 1937), Воронежской (выделена из Рязанской епархии), Тамбовской и Козловской (выделена из Рязанской епархии), Холмогорской и Важской епархий

1682, 14 апр.

Казнь в Пустозерске вождей старообрядчества — Аввакума, Епифания, Лазаря и Федора

1682, 5 июля

Прения о вере со старообрядцами в Грановитой палате Кремля

1682, 11 июля

Казнь расколоучителя Никиты Добрынина (Пустосвята)

1685, нояб.

Поставление Патриархом Иоакимом Гедеона (кн. Четвертинского) митр. Киевским; переход Киевской митрополии в подчинение Московскому Патриархату

1685, 12 дек.

Основание Славяно-греко-латинской академии в Москве

1685–1690

Полемика между Сильвестром (Медведевым) и братьями Лихудами о времени пресуществления Святых Даров

1689–1705

Издание типографией Киево-Печерского мон-ря Четких Миней свт. Димитрия Ростовского

1690, янв.

Собор осудил католическое учение о времени пресуществления Святых Даров и запретил ряд сочинений украинских богословов, придерживавшихся этого учения

1690, 24 авг. — 1700, 16 окт.

Адриан, Патриарх Московский и всея Руси



1696, 29 янв.

Кончина царя Иоанна Алексеевича. Начало единодержавия Петра I

1697–1698

«Великое посольство» Петра I в Европу

1698, июнь

Стрелецкий бунт в Москве с целью возвести на царство царевну Софью Алексеевну

1700, 1 янв.

Введение в России нового (юлианского) летосчисления от Рождества Христова согласно указу Петра I от 20 дек. 1699

1700, 13 июля

Заключение в К-поле перемирия на 30 лет с Турцией

1700–1721

Северная война

1700, 19 нояб.

Битва под Нарвой

1702

Вступление в силу Манифеста о свободе вероисповеданий

1703, 16 мая

Основание С.-Петербурга

1705

Введение рекрутской повинности

1708–1710

Учреждение губерний

1709, 27 июня

Полтавская битва

1711, май–июнь

Прутский поход Петра I

1711, 22 февр.

Учреждение Правительствующего Сената

1712

Бракосочетание царя Петра I с Екатериной Скарвронской

1713

Перенесение столицы из Москвы в С.-Петербург

1714, 23 марта

Закон о единонаследии

1717, 11 дек.

Учреждение коллегий

1718, 26 июня

Смерть царевича Алексея Петровича

1718

Введение подушной подати

1719–1721

1-я ревизия (перепись) податного населения

1698

Собор о крещении и других обрядах, совершенных нерукоположенным дьячком Юшком Микляевым (Михеевым), и о диаке. Петре Артемьеве, принявшем католичество

1700

Открытие в Чернигове славяно-латинской школы для духовенства свт. Иоанном (Максимовичем)

1700–1701

Преобразование Славяно-греко-латинской академии по типу Киевской коллегии

1700–1711

Существование Азовской митрополии

1700, 16 дек. — 1721

Стефан (Яворский), митр. Рязанский, экзарх, блюститель Патриаршего Престола

1701, 24 янв.

Восстановление Монастырского приказа

1702

Открытие в Ростове духовного училища свт. Димитрием Ростовским

1702–1711; 1715–1720

Миссионерская деятельность митр. Филофея (Лещинского) в Сибири

1707–1709

Просветительская деятельность школы для иногородцев в Казани

1711–1715

Миссионерская деятельность свт. Иоанна (Максимовича) на Тобольской кафедре

1712

Основание Александро-Невского мон-ря

1714

Собор в Москве против еретиков; осуждение ереси Д. Твритинова

1716

Введение института священников в армии во главе с обер-священником

1716, 8 февр.

Указ об обложении старообрядцев двойной подушной податью

1719

Изгнание иезуитов из России

1720

Издание «Духовного регламента».

1721

Заключение Ништадского мира России со Швецией

1721, 22 окт.

Провозглашение России империей.

Поднесение Сенатом Петру I титулов «император», «отец Отечества» и «Великий»

1722

Упразднение в Малороссии гетманства и учреждение Малороссийской коллегии

1722, 24 янв.

Введение Табели о рангах

1722, 5 февр.

Манифест о престолонаследии

1722–1723

Война России с Ираном

1724

Коронование Екатерины — супруги имп. Петра I

1724, 28 янв.

Указ об открытии Академии наук

1725, 28 янв. — 1727, 6 мая

Императрица Екатерина I

1726, 8 февр.

Учреждение Верховного Тайного совета

1727, 6 мая — 1730, 18 янв.

Царствование имп. Петра II. Восстановление гетманства в Малороссии

1727–1728

Заключение Кяхтинского договора между Россией и Китаем

1730, 19 янв. — 1740, 17 окт.

Императрица Анна Иоанновна

1730, 4 марта

Манифест об упразднении Верховного Тайного совета и восстановление Правительствующего Сената

1731, 18 окт.

Учреждение Кабинета министров, уменьшение властных полномочий Сената

1735–1739

Война с Турцией

1740, 17 окт. — 1741, 25 нояб.

Имп. Иоанн VI. Регентство его матери Анны Леопольдовны

1741

Упразднение Кабинета министров

Введение института флотских иеромонахов во главе с обер-иеромонахом

1721

Открытие первых архиерейских школ, буд. семинарий.

Учреждение Иркутской и Нерчинской епархий (преобразована из викариатства Тобольской епархии).

Прекращение монастырского летописания

1721, 25 янв.

Манифест об учреждении Духовной коллегии

1721, 14 февр.

Переименование Духовной коллегии в Святейший Правительствующий Синод

1722

Учреждение должности обер-прокурора Святейшего Синода.

Издание «Прибавления к Духовному регламенту»

1724

Начало распространения православия среди якутов.

Крещение в С.-Петербурге калмыцкого хана Бакадая

1726, 8 февр.

Разделение Синода на 2 аппарата: духовный и светский. Лишение Синода и Сената титула «Правительствующий».

Отправление в Китай новой русской духовной миссии

1728

Издание сочинения митр. Стефана (Яворского) «Камень веры»

1730

Преобразование архиерейских школ в семинарии

1731

Создание Комиссии новокрещенских дел

1731, 18 окт.

Подчинение Синода Сенату

1732

Учреждение миссии для обращения старообрядцев

1732–1741

Миссионерская деятельность Иркутского еп. Иннокентия (Неруновича), просветителя Вост. Сибири

1736

Начало «разборов» духовенства (рекрутские наборы)

1741

Освобождение духовных лиц, пострадавших при императрице Анне Иоанновне



1741, 25 нояб. — 1761, 25 дек.
Императрица Елизавета Петровна

1744, 17 мая
Манифест об отмене смертной казни

1755, 12 янв.
Основание Московского ун-та
1756–1763
Семилетняя война

1757, 6 нояб.
Основание Академии художеств

1761, 25 дек. — 1762, 28 июня
Имп. Петр III
1762, 18 февр.
Грамота о вольности дворянства

1762, 21 февр.
Манифест «О даровании вольности и свободы всему российскому дворянству»

1762, 24 апр.
Заключение Россией мира с Пруссией и отказ от всех завоеваний
1762, 7 июля
Манифест о кончине имп. Петра III

1762, 28 июня — 1796, 6 нояб.
Императрица Екатерина II

1764
Упразднение Малороссийского гетманства

1767
«Наказ» императрицы Екатерины II
1767–1768
Деятельность «Большой комиссии для составления нового Уложения»

1768–1774
Война с Турцией

1770, 26 июня
Победа русского флота над турецким при Чесме

1742
Возращение Синоду титула «Правительствующий».

Учреждение Троицкой семинарии.

Обращение архиеп. Амвросия (Юшкевича) и митр. Арсения (Мацеевича) к императрице с просьбой о восстановлении Патриаршества.

Учреждение С.-Петербургской и Шлиссельбургской, Московской, Владимирской епархий

1744
Учреждение Костромской и Галичской епархий (выделена из Московской епархии).

Возведение Троице-Сергиева мон-ря в статус лавры.

Устав духовных консисторий

1751
Издание в Москве исправленного перевода Библии («Елизаветинской»)

1753
Назначение на Иркутскую кафедру свт. Софрония (Кристалевского), ревнителя просвещения в Вост. Сибири

1762, 25 июня
Указ об уравнивании религий, необязательности постов, неосуждении грехов против 7-й заповеди

1762, 12 авг.
Манифест о возвращении церковных вотчин Церкви

1762, 29 нояб.
Учреждение Комиссии по церковным имуществам

1763, 14 апр.
Суд над митр. Ростовским Арсением (Мацеевичем)

1764, 26 февр.
Манифест о секуляризации церковных недвижимых имуществ в России

1762, 25 июня
Указ об уравнивании религий, необязательности постов, неосуждении грехов против 7-й заповеди

1762, 12 авг.
Манифест о возвращении церковных вотчин Церкви

1762, 29 нояб.
Учреждение Комиссии по церковным имуществам

1763, 14 апр.
Суд над митр. Ростовским Арсением (Мацеевичем)

1764, 26 февр.
Манифест о секуляризации церковных недвижимых имуществ в России

1770
Назначение духовником императрицы прот. Иоанна Памфилова

1771
Моровая язва и «чумной бунт» в Москве, убийство Московского архиеп. Амвросия (Зертис-Каменского) (16 сент.).

Занятие Крыма русскими войсками.

Поход в Мингрелию, взятие Кутаиси

1772
Первый раздел Польши, присоединение восточной части Белоруссии к России

1773, сент. — 1775, янв.
Бунт под предводительством Е. И. Пугачева

1774
Кучук-Кайнарджийский мир России с Турцией

1775, 7 нояб.
Губернская реформа. Разделение России на 50 губерний

1775
Уничтожение Запорожской Сечи

1783, 8 апр.
Присоединение Крыма к России

1783, 24 июля
Подписание Георгиевского трактата о добровольном вступлении Грузии под покровительство России.

Учреждение народных училищ

1785, 21 апр.
«Жалованная грамота дворянству» о даровании новых личных, имущественных и сословных привилегий

1785
Издание общего положения о городах, или «Грамоты на права и выгоды городов Российской империи».

Учреждение Кавказского наместничества

1787–1791
Русско-турецкая война

1788–1790
Русско-шведская война

1791
Подписание Ясского мира России с Турцией

1793
Второй раздел Польши, присоединение Вольни, Подолии и Минского воеводства к России

1793
Третий раздел Польши, присоединение к России Курляндии, Литвы и др.

1771
Учреждение духовной миссии для обращения осетин

1772
Присоединение к РПЦ Могилевской, Мстиславской и Оршанской епархий

1773
Указ о веротерпимости

1744–1788
Существование Переяславль-Залесской и Дмитровской епархий (выделена из Ростовской епархии, присоединена к Суздальской епархии)

1775
Учреждение Славянской и Херсонской епархий (с 1786 г. — Екатеринославская и Херсонеса Таврического, вполн. Днепрорепетровская)

1780
Начало распространения православия на Чукотке

1785–1799
Существование Новгород-Северской и Глуховской епархий (выделена из Черниговской епархии и вполн. присоединена к ней)

1786–1788
Секуляризация монастырских вотчин в Малороссии и Слободской Украине

1789–1821
Существование Молдавлянского экзархата

1793
Учреждение Минской, Изяславской и Брацлавской епархий. (преобразована из униатской Туровской епархии)

1793–1795
Секуляризация монастырских вотчин в Юж. Литве, Зап. Белоруссии и Зап. Украине

1794
Прибытие в Сев. Америку (на о. Кадьяк) первых русских миссионеров

1795
Воссоединение с РПЦ ок. 2 млн. униатов.

Учреждение Брацлавской





и Подольской (впосл. Каменец-Подольской) епархии (выделена из Львовской и Екатеринославской епархий)

1796, 6 нояб. — 1801, 12 марта

Имп. Павел I
1796, 5 апр.

Указы о престолонаследии и трехдневной барщине

1798

Принятие имп. Павлом I звания великого магистра Мальтийского ордена

1799

Итальянский и швейцарский походы А. В. Суворова

1796

Введение светских наград для духовенства; освобождение священников от телесных наказаний

1797, 18 дек.

Преобразование С.-Петербургской главной семинарии и Казанской семинарии в духовные академии и увеличение вдвое ассигнований на духовные школы

1799

Учреждение Калужской и Боровской (выделена из Московской епархии), Оренбургской и Уфимской (выделена из Вятской епархии), Пермской и Екатеринбургской (выделена из Вятской епархии), Саратовской и Пензенской (выделена из Тамбовской епархии), Слободско-Украинской и Харьковской (выделена из Белгородской епархии), Тульской и Белевской (выделена из Коломенской епархии) епархий.

Отделение духовной цензуры от светской.

Начало возвращения абхазцев в христианство

1800

Учреждение армейской семинарии.

Составление митр. Платоном (Левшиным) «Правил единоверия»

1800, 27 окт.

Разрешение единоверцам строить храмы

1801, 10 янв.

Манифест о присоединении Вост. Грузии, Картли и Кахетии к России

1801, 12 марта — 1825, 19 нояб.

Имп. Александр I

1801

Уничтожение Тайной экспедиции и пыток при судопроизводстве

1801, 12 сент.

Новый манифест о присоединении Вост. Грузии к России

1802, 8 сент.

Учреждение министерств

1803–1804

Присоединение Зап. Грузии к России

1803

На приходских священников возложена обязанность преподавания в приходских школах.

Учреждение Переяславской и Полтавской епархий (выделена из Екатеринославской епархии)

1804

Освобождение приходского духовенства от поземельного сбора

1805

Издание «Краткой Российской церковной истории» митр. Платона (Левшина) и 1-го тома

1805–1807

Участие России в III и IV антинаполеоновских коалициях

1805, 20 нояб.

Битва при Аустерлице

1807

Присоединение Белостокской обл. к России.

Манифест о веротерпимости

1807, 25 июня

Подписание Тильзитского мира и союза России с Францией

1808–1809

Война со Швецией

1809, 5 сент.

Присоединение Финляндии к России. Образование Великого княжества Финляндского

1810, 1 янв.

Учреждение Государственного совета

1810, 15 янв.

Присоединение Имеретии и Абхазии к России

1811, 19 окт.

Основание Царскосельского лицея

1812, 26 февр.

Открытие имп. Публичной библиотеки в С.-Петербурге

1812, 16 мая

Подписание Бухарестского мира с Турцией; присоединение Бессарабии к России

1812, 12 июня

Вторжение Наполеона в Россию. Начало Отечественной войны

1812, 26 авг.

Бородинское сражение

1812, 2 сент.

Вступление Наполеона в Москву

1812, 25 дек.

Полное изгнание французских войск из России

1813, 1 янв.

Начало похода русских войск в Европу

1813, 12 окт.

Заключение Гюлистанского мирного договора с Ираном. Присоединение к России ханств Сев. Азербайджана

1814

Поднесение Сенатом и Синодом имп. Александру I титула «Благословенный»

1814, 19 марта

Вступление союзных войск в Париж

1814, сент. — 1815, июнь

Венский конгресс стран — победительниц в войне с Наполеоном

1815

Присоединение бывш. Варшавского герцогства к России

1815

Создание Священного союза

«Истории государства Российского» Н. М. Карамзина

1807

Создание Комитета для разработки проекта реформы духовного образования и изыскания средств материального обеспечения духовенства

1807–1822

Духовная миссия в Китае во главе с архим. Иакинфом (Бичуриным)

1808, 26 июня

Начало реформы духовных училищ

1809

Устав СПбДА

1811

Образование Грузинского экзархата в составе РПЦ (в 1918 Грузинская Церковь отделилась от Русской)

1812, 6 дек.

Утверждение устава Библейского об-ва

1812, 25 дек.

Манифест об общем молебствии по случаю окончательного изгнания французской армии из Отечества

1813

Учреждение Кишиневской и Хотинской епархий (выделена из Молдавлахийской митрополии).

Открытие Библейского об-ва в С.-Петербурге

1814

Утверждение Устава духовных академий. Переезд МДА в ТСЛ и введение в академии нового устава

1815, 20 дек.

Запрещение пребывания иезуитов в С.-Петербурге и Москве





монархов России, Австрии и Пруссии

1819, 8 февр.

Преобразование С.-Петербургского педагогического ин-та в ун-т

1821, 4 сент.

Присоединение Аляски к России

1822, 1 авг.

Указ о закрытии масонских лож и других тайных об-в

1825, 19 нояб. — 1855, 18 февр.

Имп. Николай I

1825, 14 дек.

Восстание декабристов в Петербурге

1825, 29 дек. — 1826, 3 янв.

Восстание декабристов на юге России

1826, 3 июля

Учреждение III Отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии

1826–1828
Война с Персией. Присоединение Эриванского и Нахичеванского ханств; образование единой Армянской обл.

1828–1829

Русско-турецкая война.

Присоединение восточного побережья Черного моря к России

1830

Издание 45-томного «Полного собрания законов Российской империи»

1830–1831

Эпидемия холеры в России

1830, нояб. — 1831

Восстание в Польше

1816

Начало перевода Свящ. Писания на русский язык под руководством ректора СПбДА архим. Филарета (Дроздова)

1817, 24 окт.

Учреждение Двойного министерства под руководством кн. А. Н. Голицына

1819

Реформа КДА

1820

Окончание перевода НЗ на русский язык

1820, 13 марта

Указ об изгнании иезуитов из России

1820

Обращение 10 тыс. осетин в православие

1823

Отправление на Аляску миссионера свящ. Иоанна Вениаминова (впосл. митр. Московский, свт.)

1824

Издание Катехизиса свт. Филарета (Дроздова).

Отставка кн. А. Н. Голицына и роспуск Двойного министерства

1825

Окончание печатания Пятикнижия на русском языке.

Подчинение православных приходов в царстве Польском Святейшему Синоду

1826

Закрытие Библейского об-ва

1828

Учреждение Олонецкой и Петрозаводской (выделена из Новгородской епархии), Саратовской и Царицынской (выделена из Пензенской епархии) епархий

1829

Учреждение Новочеркасской и Георгиевской (впосл. Донской) епархии (выделена из Воронежской епархии, прекратилась в 1942)

1830

Учреждение Алтайской духовной миссии во главе с архим. Макарием (Глухаревым)

1831

Возвращение Почаевского мон-ря из унии в православие

1832, 22 апр.

Учреждение Томской и Енисейской епархий

1834

Основание Ун-та св. Владимира в Киеве

1834–1859

Кавказская война России с Шамилем

1835, 26 июля

Принятие Устава российских ун-тов

1839, 25 марта

Манифест о воссоединении греко-униатов с РПЦ

сейской (выделена из Тобольской епархии), Симбирской и Сызранской (впосл. Ульяновской) (выделена из Казанской епархии) епархий

1833

Возобновление Полоцкой и Витебской епархии, возвращенной из унии

1837

Учреждение Херсонской и Таврической епархий (выделена из Екатеринославской епархии, в 1946 присоединена к Одесской и Кировоградской епархии)

1839, 12 февр.

Собор униатского духовенства в Полоцке, принявший акт о присоединении к православию

1839

Упразднение Комиссии духовных училищ; учреждение Духовно-учебного управления.

Учреждение Литовской и Виленской епархий

1840

Учреждение Варшавской и Новогеоргиевской епархий (в 1948 вошла в состав Автокефальной Польской Церкви)

1840–1898

Существование Камчатской, Курильской и Алеутской епархий

1841

Новый устав духовных консисторий

1842

Открытие КазДА

1843

Учреждение училищ для дочерей лиц духовного звания.

Учреждение Кавказской и Черноморской (впосл. Ставропольской) епархий (выделена из Астраханской епархии)

1848

Кончина сийского архим. Вениамина (Смирнова), обратившего в христианство более 3 тыс. иноверцев; окончание перевода НЗ на самодийские языки (ненецкий, энецкий, нганасанский, селькупский, тайгыйский и др.)

1850

Учреждение Рижской и Митавской (преобразована из викариатства Псковской епархии), Самарской и Ставропольской (выделена из Симбирской епархии) епархий

1851

Восстановление архиеп. Херсонским Иннокентием (Борисовым) святых в Крыму

1853, 13 февр.

Учреждение Секретного комитета «для пересмотра



1854–1855

Оборона Севастополя
1855, 26 янв.

Подписание русско-японского договора о мире. Открытие для русских портов Симода, Хакодате, Нагасаки

1855, 18 февр. — 1881, 1 марта
Имп. Александр II

1856, 18 марта

Третий Парижский мир России с Англией, Францией, Сардинией и Турцией по окончании Крымской кампании

1858, 16 мая

Заключение Айгуньского договора с Китаем.

Присоединение Приамурского края к России

1859

Покорение Вост. Кавказа. Пленение Шамиля

1860, 2 нояб.

Пекинский договор с Китаем. Присоединение Уссурийского края к России

1860

Основание Владивостока

1861, 19 февр.

Манифест «О всемирнейшем даровании крепостным людям прав состояния свободных обывателей и об устройстве их быта». Подписание имп. Александром II «Положения о крестьянах, вышедших из крепостной зависимости»

1863, янв. — 1864, авг.

Восстание в Польше

1863, 17 апр.

Отмена телесных наказаний, а также наложения клейма и штемпельных знаков на осужденных по судебным приговорам

1864, 1 янв.

Земская реформа. Положения о губернских и уездных земских учреждениях

1864, 20 нояб.

Судебные уставы

1865, 6 апр.

«Временные правила о печати»

1865

Покорение Ташкента

1866

Отмена конкордата России с Римом

постановлений о раскольниках и составления новых правил»
1854

Обстрел Соловецкого монастыря английскими кораблями

1856

Собрание архиереев в Москве, обсудившее некоторые внутрицерковные вопросы

1859

Учреждение Уфимской и Мензелинской (выделена из Оренбургской епархии), Таврической и Симферопольской (впосл. Крымской) (выделена из Херсонской епархии) епархий

1861

Учреждение Енисейской и Красноярской епархий (выделена из Томской епархии)

1862

Разрешение детям духовенства поступать в военные училища

1864, 8 мая

Учреждение приходских попечительств при православных церквах

1864

Разрешение детям духовенства поступать в гимназии

1864

«Правила», облегчавшие положение старообрядцев

1864

Положение об учреждении церковных братств

1865

Учреждение в Москве мужского единоверческого монастыря

1865

Учреждение Миссионерского общества в С.-Петербурге

1867

Отмена разделения епархий на классы

1867, 19 нояб.

Кончина свт. Филарета (Дроздова)

1868, 16 апр.

Положение о сокращении

1869, 19 нояб.

Новый устав гимназий

1870, 16 июня

Введение городского выборного самоуправления на основе «Городового положения»

1874

Введение всеобщей воинской повинности

1877–1878

Русско-турецкая война

1878, 20 февр.

Сан-Стефанский мирный договор России с Турцией. Освобождение Болгарии от 500-летнего османского ига

1881, 1 марта — 1894, 20 окт.

Имп. Александр III

1881, 29 апр.

Манифест о незыблемости самодержавия

1882

Заключение второго конкордата России с Римом

1884, 23 авг.

Новый университетский устав

числа приходов и о новых штатах приходского духовенства.

Новые уставы духовных семинарий и училищ

1868

Учреждение Миссионерского общества в Москве под председательством митр. Московского свт. Иннокентия (Вениаминова)

1869

Введение новых штатов консисторий

1869

Создание Учебного комитета при Святейшем Синоде

1869, 26 мая

Закон о выходе из духовного сословия и свободном доступе в него.

Новый устав духовных академий

1869

Учреждение Якутской и Вилюйской епархий (преобразована из викариата Камчатской епархии)

1870, 10 июня

Учреждение Алеутской и Аляскинской епархий (преобразована из викариата Камчатского викариата Камчатской епархии).

Образование православной духовной миссии в Японии во главе с равноап. Николаем (Касаткиным)

1870

Учреждение Туркестанской и Ташкентской епархий (выделена из Оренбургской епархии)

1875

Воссоединение холмских униатов с РПЦ

1876

Окончание работы над переводом Библии на русский язык

1879

Запрет на прием семинаристов в ун-ты

1883

Освящение храма в честь Рождества Христова (Христа Спасителя) в Москве.

Дарование старообрядцам некоторых гражданских прав и разрешение на отправление церковных треб.

Новый устав духовных консисторий

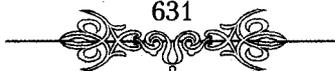
1884

Правила о церковноприходских школах, подчинение их Синоду.

Собор архиереев южных и западных епархий в Киеве.



- Собор архиереев в С.-Петербурге.
Преобразование духовных академий
- 1885**
Учреждение Екатеринбургской и Ирбитской епархии (преобразована из викариатства Пермской епархии).
Собор епископов Поволжья в Казани.
Собор архиереев в Иркутске
- 1888**
Открытие Томского ун-та
- 1889, 28 июля**
Введение земских начальников
- 1892, 11 июня**
Новое «Городовое положение»
- 1893, 3 янв.**
Введение золотого обращения в России
- 1894, 20 окт. — 1917, 2 марта**
Имп. Николай II
- 1897, 28 янв.**
Первая всероссийская перепись населения
- Собор архиереев в С.-Петербурге.
Преобразование духовных академий
- 1885**
Учреждение Екатеринбургской и Ирбитской епархии (преобразована из викариатства Пермской епархии).
Собор епископов Поволжья в Казани.
Собор архиереев в Иркутске
- 1888**
Празднование 900-летия Крещения Руси
- 1890**
Новое положение об управлении церквами и духовенством Военного и Морского ведомств.
Новая «Инструкция церковным старостам»
- 1892**
Учреждение Финляндской и Выборгской епархии (выделена из С.-Петербургской епархии, в 1921 Финляндская Церковь получила автономию).
Празднование 500-летия со дня преставления прп. Сергия Радонежского
- 1894**
Учреждение Забайкальской и Нерчинской (впосл. Читинской) епархии (выделена из Иркутской епархии)
- 1895**
Учреждение Омской и Семипалатинской епархии (выделена из Тобольской и Томской епархий)
- 1896, 9 сент.**
Открытие святых мощей и прославление свт. Феодосия, архиеп. Черниговского
- 1897**
Учреждение Русской православной миссии в Корее
- 1898**
Разделение Камчатской епархии на две: Благовещенскую и Приамурскую епархию и Владивостокскую епархию
- 1898**
Присоединение к православию несториан в Персии
- 1899**
Учреждение Гродненской и Брестской епархии (преобразована из Брестского викариатства Литовской епархии)
- 1901**
Отмена присяги Синода императору
- 1901–1903**
Религиозно-философские собрания в С.-Петербурге с участием ведущих русских богословов и философов под председательством еп. Сергия (Страгородского)
- 1903, 19 июля**
Прославление прп. Серафима Саровского
- 1904, 27 янв. — 1905, 23 авг.**
Русско-японская война
- 1905**
Введение «Временных правил» в ун-тах
- 1905, 23 авг. — 5 сент.**
Заключение Портсмутского мира России с Японией. Поражение России
- 1905, 17 окт.**
Манифест «Об усовершенствовании государственного порядка»
- 1905, 11 дек.**
Введение закона о выборах в Государственную думу.
- 1905–1907**
Первая русская революция
- 1906, 23 апр.**
Преобразование Государственного совета
- 1906, 27 апр. — 8 июля**
I Государственная дума
- 1907, 20 февр. — 2 июня**
II Государственная дума
- 1907, 1 нояб. — 1912, 9 июня**
III Государственная дума
- 1909**
Открытие Саратовского ун-та
- 1911, 5 сент.**
Убийство председателя Совета министров П. А. Столыпина
- 1912, 15 нояб. — 1917, 6 окт.**
IV Государственная дума
- 1905**
Восстановление Холмской и Люблинской епархии (упразднена в 1944–1945)
- 1905, 17 апр.**
Манифест «Об укреплении начал веротерпимости», разрешивший богослужение старообрядцам и отменивший наказание за отпадение от православия
- 1905, 19 окт.**
Увольнение от должности обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева
- 1905–1906**
«Отзывы» епархиальных архиереев о состоянии церковных дел
- 1906**
Введение «Временных правил» в духовных академиях.
Учреждение Токийской (Японской) епархии
- 1906, 16 янв.**
Утверждение имп. Николаем II состава Предсоборного Присутствия для подготовки созыва Поместного Собора
- 1906, 8 марта — 15 дек.**
Заседания Предсоборного Присутствия
- 1907, 25 апр.**
Отклонение имп. Николаем II предложения о созыве Поместного Собора в ближайшее время
- 1908, 28 мая**
Убийство архиеп. Никона (Софийского), экзарха Грузии
- 1908**
Всероссийский миссионерский съезд в Киеве.
Введение правил об устройстве внутренней миссии РПЦ.
Ревизия духовных академий
- 1908–1932**
Существование Уральской и Николаевской епархии (преобразована из викариатства Самарской епархии)
- 1909**
Введение в духовных семинариях отдельного предмета — критики социализма.
Съезд монашествующих в ТСЛ.
Съезд единоверцев в Москве
- 1910**
Новый устав духовных академий.
Миссионерский съезд в Иркутске.
Всероссийский старообрядческий съезд в Москве
- 1911, 4 сент.**
Прославление свт. Иоасафа Белгородского
- 1912, 28 февр. — 1913, 3 апр.**
Работа Предсоборного Совета
- 1913, 12 мая**
Прославление сщмч. Ермо-



1914, 19 июля

Объявление Германией войны России. Начало первой мировой войны

1914, 24 июля

Объявление войны Австро-Венгрией России

1914, 20 окт.

Объявление Россией войны Турции

1917, 2 марта

Отречение имп. Николая II от престола в пользу вел. кн. Михаила Александровича. Образование Временного правительства во главе с кн. Г. Е. Львовым

1917, 3 марта

Отказ вел. кн. Михаила Александровича от престола

1917, 3 марта — 25 июля

Пребывание в должности обер-прокурора Святейшего Синода В. Н. Львова

1917, 4 марта

Приход к власти на Украине Центральной рады.

Выход Грузии из состава России

1917, 20 марта

Декрет Временного правительства «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений»

1917, 3–4 июля

Большевистский бунт в Петрограде

1917, 14 июля

Закон «О свободе совести»

1917, 25 июля — 5 авг.

Пребывание в должности

гена, Патриарха Московского и всея Руси

1914, 28 июля

Прославление свт. Пителима Тамбовского

1916

Учреждение Краснодарской и Кубанской епархии (выделена из Ставропольской (Кавказской) епархии)

1917–1919

Существование Тифлисской и Бакинской епархии (Кавказского экзархата)

1917, 2 марта

Явление иконы Пресв. Богородицы «Державная» в с. Коломенском

1917, 9 марта

Послание Синода «Всем верным чадам православной Российской Церкви» о повиновении Временному правительству

1917, 27 марта

Признание Временным правительством автокефалии Грузинской Церкви

1917, март

Увольнение на покой митр. Петербургского Питирима (Окнова), митр. Московского Макария (Невского), архиеп. Тобольского Варнавы (Накропина), архиеп. Харьковского Антония (Храповицкого) и др.

1917, 29 апр.

Решение Синода о подготовке Поместного Собора и учреждении Предсоборного Совета

1917, апр.

Увольнение прежнего состава Синода и назначение новых членов Синода

1917, 29 апр.

Обращение Синода к Церкви о «восстановлении древнего принципа выборности епископата»

1917, 24 мая

Избрание митр. Петроградским свт. Вениамина (Казанского)

1917, 20 июня

Введение «Временного положения о православном приходе»

1917, 5 июля

Указ Синода о созыве Поместного Собора

обер-прокурора Святейшего Синода А. В. Карташева

1917, 5 авг.

Упразднение поста обер-прокурора Синода. Учреждение Министерства вероисповеданий во главе с А. В. Карташевым

1917, 27–31 авг.

Выступление генерала Л. Корнилова

1917, 1 сент.

Объявление России республикой

1917, 25 окт.

Захват власти в Петрограде большевиками и левыми эсерами. Образование Советского правительства (Совнаркома) во главе с В. И. Лениным

1917, 11 дек.

Декрет о передаче церковно-приходских школ в Комиссариат народного просвещения

1917, 18 дек.

Аннулирование юридических прав церковного брака и введение гражданского брака

1918, 6–7 янв.

Разгон Учредительного собрания

1918, 23 янв.

Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (известен также под названием последнего варианта проекта — «О свободе совести, церковных и религиозных обществах»; проект был утвержден 20 дек. 1917)

1918, 24 янв.

Декрет о переходе с юлианского на григорианский стиль календаря

1918, 3 марта

Заключение Брест-Литовского мира советской Россией с Германией и ее союзниками

1918, 12 марта

Переезд Советского правительства в Москву

1918, 4–10 июля

V Всероссийский съезд Советов. Принятие Конституции РСФСР

1918, 16 июля

Расстрел имп. Николая II и царской семьи в Екатеринбурге

1918–1922

Гражданская война

1917, 15 авг. — 1918, 20 сент.

Поместный Собор Православной Российской Церкви

1917, 28 окт.

Убийство прот. Иоанна Кочурова. Начало большевистского террора против Церкви

1917, 28 окт.

Постановление Поместного Собора о восстановлении Патриаршества

1917, 5 нояб.

Избрание Патриарха Московского и Всероссийского Тихона в храме Христа Спасителя

1918, 19 янв.

Послание св. Патриарха Тихона, анафематствовавшее всех проливающих невинную кровь

1918, 25 янв. (7 февр.)

Убийство сщмч. Владимира (Богоявленского), митр. Киевского

1918, весна

Отказ св. Патриарха Тихона благословить белое движение

1918, 18 марта

Послание св. Патриарха Тихона с осуждением Брест-Литовского мирного договора

1918, 19 апр.

Постановление Поместного Собора о канонизации сщмч. Иосифа Астраханского и свт. Софрония Иркутского

1918, 26 авг.

Восстановление Поместным Собором дня прославления памяти всех святых, в земле Российской просиявших

1918, нояб.

Сибирское церковное совещание в Томске

1918

Учреждение Ростовской-на-Дону и Таганрогской (преобразована из Таганрогского викариатства Екатеринославской епархии), Пинской и Новгородской (выделена из Минской епархии) епархий



1918–1935

Существование Челябинской и Троицкой епархии (преобразована из викариатства Оренбургской епархии)

1918–1937

Существование Великоустюжской и Усть-Вымской епархии

1918–1943

Существование Сарapulьской и Елабужской епархии

1918–1962

Существование Пекинской и Тяньцзиньской епархии в Китае

1919, май

Юго-Восточный русский церковный Собор в Ставрополе

1919, 8 окт.

Послание св. Патриарха Тихона в день памяти прп. Сергия Радонежского к архипастырям Русской Церкви о невмешательстве в политическую борьбу

1919–1933

Существование Прикаспийской и Бакинской епархии

1919–1937

Существование Бийско-Алтайской епархии (преобразована из викариатства Томской епархии)

1920–1956

Существование Харбинской епархии в Китае

1920, 10 мая

Образование Эстонской Автономной Православной Церкви

1921, 11 февр.

Предоставление автономии Православной Церкви в Финляндии, образование Финляндской Автономной Православной Церкви в составе РПЦ

1921, 8 апр.

Вольнский и Житомирский архиеп. Евлогий (Георгиевский) утвержден управляющим всеми приходами РПЦ в странах Зап. Европы

1921, 21 июня

Предоставление автономии Православной Церкви в Латвии

1921, авг.

Образование св. Патриархом Тихоном Всероссийского церковного комитета помощи голодающим

1921, 27 сент.

Предоставление автономии православной Церкви в Польше

1921, 23 окт.

«Хиротония» в киевском

1919, 11 янв.

Введение продрозверстки

1919, 14 февр.

Постановление Народного комиссариата юстиции об организованном вскрытии мошей

1920, апр.—окт.

Советско-польская война

1920, 20 апр.

Постановление Совнаркома о закрытии ТСЛ

1920, 29 июля

Постановление Совнаркома РСФСР «О ликвидации мошей во всероссийском масштабе»

1920, 5 авг.

Постановление Народного комиссариата юстиции «О ликвидации мошей»

1921, март

Введение новой экономической политики.

Заключение Рижского мирного договора РСФСР с Польшей

1921–1922

Голод в Поволжье

1922, 26 февр.

Декрет об изъятии церковного имущества

1922, март

Кровавое подавление протеста верующих в г. Шуе в связи с изъятием церковных ценностей

1922, 3 авг.

Постановления ВЦИК о порядке регистрации религиозных об-в

1922, 30 дек.

I съезд Советов СССР. Образование СССР

1924, 21 янв.

Смерть В. И. Ленина

1924, янв.

Конституция СССР

Софийском соборе Василия Липковского — начало самосвятского раскола

1921, 21 нояб.— 2 дек.

I русский всезаграничный церковный Собор в Сремских Карловцах

1921–1942

Существование Брянской епархии (выделена из Орловской епархии)

1921–1949

Существование Тираспольской епархии (выделена из Одесской епархии)

1922, 28 февр.

Воззвание св. Патриарха Тихона о помощи голодающим

1922, 26 апр.— 8 мая

Московский процесс против священнослужителей

1922, 9 мая — 1923, 25 июня

Св. Патриарх Тихон под арестом

1922, 12 мая

Назначение Заместителем Патриарха митр. Ярославского Агафангела (Преображенского)

1922, 16 мая

Образование обновленческого ВЦУ

1922, 29 мая — 5 июля

Петроградский процесс против священнослужителей во главе со сщмч. митр. Петроградским Вениамином (Казанским)

1922, 13 авг.

Расстрел священномучеников митр. Вениамина (Казанского), архим. Сергия (Шейна) и мучеников Юрия Новицкого и Иоанна Ковшарова

1922–1937

Существование Пятигорской и Прикумской епархии (на территории бывш. Владикавказской епархии)

1922–1951

Существование Пражской епархии

1923, 2 мая — 9 мая

I «собор» обновленцев

1923, 6 июня

Незаконный переход Финляндской Православной Автономной Церкви в юрисдикцию К-польского Патриархата

1923, 7 июля

Незаконный переход Эстонской Православной Автономной Церкви в юрисдикцию К-польского Патриархата

1923–1937

Существование Минусинской епархии до 1924–1924

Существование Овручской епархии

1924, 15 апр.

Послание св. Патриарха Тихона и Свящ. Синода о каноническом осуждении, запрещении в священнослужении и



предании церковному суду главных деятелей обновленческого раскола

1924

Учреждение Берлинской и Германской епархий, Новосибирской и Барнаульской (выделена из Томской епархии) епархий

1924–1937

Существование Саранской и Мордовской епархий (преобразована из викариатства Пензенской епархии)

1925, 7 апр.

Кончина св. Патриарха Тихона

1925, 12 апр.

Митр. Крутицкий Петр (Полянский) приступил к исполнению обязанностей Патриаршего Местоблюстителя

1925, 17 сент.

Незаконное провозглашение автокефалии Польской Церкви

1925, 1 окт.

II «собор» обновленцев

1925, 9 дек.

Арест Патриаршего Местоблюстителя митр. Петра

1925, 14 дек.

Митр. Нижегородский Сергей (Страгородский) приступил к исполнению обязанностей Заместителя Патриаршего Местоблюстителя

1925, 22 дек.

Образование ВВЦС во главе с архиеп. Екатеринбургским Григорием (Яцковским)

1925

Открытие Богословского института в Париже

1925–1930, 1935–1937

Существование Кунгурской епархии

1925–1959

Существование Сталинградской и Астраханской (впосл. Волгоградской и Камышинской) епархий (преобразована из Царицынского викариатства Саратовской епархии)

1925–1960

Существование Петропавловской и Акмолинской епархий

1926, 2 янв.

Регистрация ВВЦС Народным комиссариатом внутренних дел

1926, 7 июня

Составление «Памятной записки» узников Соловецких лагерей

1926, нояб. — 1927, март

Пребывание Заместителя Местоблюстителя митр. Сергея в заключении.

Временное исполнение обязанностей Заместителя Местоблюстителя митр. Петроградским Иосифом (Петровых) (нояб.—дек. 1926) и архиеп. Угличским Серафимом (Самой-

ловичем) (дек. 1926 — март 1927)

1926–1936

Существование Липецкой епархии (выделена из Воронежской епархии)

1926–1957

Существование Великолукской и Торопецкой епархий (преобразована из викариатства Псковской епархии)

1927, 18 мая

Образование Временного Патриаршего Свящ. Синода

1927, 29 июля

Издание Заместителем Местоблюстителя и Временным Патриаршим Свящ. Синодом «Послания к пастырям и пастве», именуемого «Декларацией» митр. Сергея (Страгородского), об отношении РПЦ к советской власти

1927

Учреждение Ижевской и Воткинской епархий (преобразована из викариатства Сарапульской епархии)

1927–1932

Существование Ялуторовской епархии

1928, 27 авг.

Закрытие Высших богословских курсов и Богословско-пастырского училища

1928–1937

Существование Сызранской епархии (преобразована из викариатства Ульяновской епархии)

1928–1956

Существование Семипалатинской и Устькаменогорской епархий (преобразована из викариатства Омской епархии)

1929

Учреждение Иваново-Вознесенской (впосл. Ивановской) епархии (преобразована из викариатства Владимирской епархии)

1929–1936

Существование Кузнецкой епархии (выделена из Куйбышевской и Пензенской епархий)

1929–1937

Существование Глазовско-Вятской, Елецкой, Старооскольской епархий

1930, 10 июля

Увольнение митр. Евлогия (Георгиевского) от должности управляющего западноевропейскими приходами и назначение управляющим митр. Елевферия (Богоявленского)

1930

Учреждение Барнаульской (преобразована из викариатства Новосибирской епархии), Чебоксарской и Чувашской (преобразована из викариатства Казанской епархии) епархий

1925

У власти в ВКП(б) и СССР триумvirат И. В. Сталин — Н. И. Бухарин — А. И. Рыков

1929, 8 апр.

Постановление ВЦИК и СНК «О религиозных объединениях»

1929–1931

Массовое закрытие церквей

1929–1933

«Раскулачивание» и коллективизация

1930, 30 мая

Создание Центральной и местных комиссий по рассмотрению религиозных вопросов при Президиуме ВЦИК СССР



1930–1937

Существование Кустанайской епархии (преобразована из викариатства Оренбургской епархии)

1930–1942

Существование Рыбинской епархии (выделена из Ярославской епархии)

1930–1958, 1969–1970

Существование Сан-Францисской и Калифорнийской епархии

1931, 5 дек.

Взорван храм Христа Спасителя

1931–1935

Издание «Журнала Московской Патриархии»

1933–1934

Существование Белгородской епархии (преобразована из викариатства Курской епархии)

1933

Учреждение Винницкой епархии (преобразована из викариатства Подольской епархии)

1933–1937

Существование Моршанской епархии

1933–1970

Существование Североамериканского экзархата

1934, 27 апр.

Временный Патриарший Синод удостоил митр. Сергия (Страгородского) титула «Блаженнейший митрополит Московский и Коломенский»

1934–1935

Массовые аресты архиереев, священнослужителей и мирян

1934–1935

Существование Вышегородской епархии

1934–1936

Существование Боровичской епархии

1934–1937

Существование Ачинской и Минусинской (выделена из Енисейской епархии), Череповецкой (преобразована из викариатства Новгородской епархии) епархий

1935, 17 янв. – 27 мая

Существование Осинской епархии (преобразована из викариатства Пермской епархии)

1935, 18 мая

Упразднение Временного Патриаршего Свящ. Синода

1936

Учреждение Брюссельской и Бельгийской епархий Западноевропейского экзархата

1936, 22 дек.

«Акт о переходе прав и обязанностей Местоблюстителя Патриаршего Престола к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя» митр. Сергию (Страгородскому)

1932–1933

Голод на Украине, Сев. Кавказе, в Поволжье и Казахстане

1934, 1 дек.

Убийство С. М. Кирова, начало массовых репрессий

1936, 5 дек.

Принятие «сталинской» Конституции СССР

1937, 23 февр. – 5 марта

Пленум ЦК ВКП(б), санкционировавший массовый террор

1937–1939

Массовый террор, в т. ч. репрессии против священнослужителей и верующих, массовое закрытие церквей

1939, 23 авг.

Заключение советско-германского договора о ненападении сроком на 10 лет («пакт Молотова – Риббентропа»)

1939, 1 сент.

Нападение Германии на Польшу. Начало второй мировой войны

1939, 30 нояб. – 1940, 12 марта

Советско-финляндская война

1939–1940

Присоединение к СССР Прибалтики, Зап. Украины, Зап. Белоруссии, Сев. Буковины и Бессарабии

1941, 22 июня

Начало Великой Отечественной войны

1943, 4 сент.

Встреча И. В. Сталина с Патриаршим Местоблюстителем митр. Сергием (Страгородским), а также митрополитами Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем) в Кремле

1943, 8 окт.

Образование Совета по делам РПЦ при Совнаркоме СССР

1936–1943

Существование Елгавской (бывш. Митавской) епархии

1937, 10 окт.

Расстрел Патриаршего Местоблюстителя сщмч. Петра (Полянского)

1938, авг.

II Собор РПЦЗ в Сремских Карловцах

1939–1940

Возвращение в юрисдикцию Московской Патриархии епархий Прибалтики, Зап. Белоруссии, Зап. Украины и Бессарабии

1940

Учреждение Житомирской и Овручской епархий (выделена из Волынской епархии)

1941

Учреждение Черновицкой и Хотинской епархий (выделена из Львовской епархии). Восстановление Львовской и Тернопольской епархий

1941–1948

Существование Брестской епархии

1941, 22 июня

Послание митр. Сергия (Страгородского) о защите Отечества

1941, 30 марта

Воссоединение Эстонской Православной Церкви с РПЦ

1942–1944

Существование Кировоградской и Николаевской епархий (преобразована из Елизаветградского викариатства Херсонской епархии).

1942–1945

Существование Белгородской и Грайворонской епархий

1943, 8 сент.

Архиерейский Собор и избрание Святейшего Патриарха Сергия

1943, сент.

Возобновление издания «Журнала Московской Патриархии»

1943, 10 нояб.

Возобновление канонического общения Русской и Грузинской Православных Церквей

1943, 4 дек.

Учреждение Сумской и Ахтырской епархий (образована из викариатства Харьковской епархии)

1943

Учреждение Аргентинской епархии

1943–1956

Существование Кременецкой и Дубенской епархий





(преобразована из викариатства Вольнской епархии)

1944, 15 мая

Кончина Святейшего Патриарха Сергия

1944, 15 мая — 1945, 4 февр.

Местоблюститель Патриаршего Престола митр. Ленинградский Алексей (Симанский)

1944, июнь

Открытие Православного богословского ин-та и богословско-пастырских курсов в Новодевичьем мон-ре в Москве

1944

Учреждение Ворошиловградской (впосл. Донецкой) епархии

1944–1954

Существование Филадельфийской и Карпаторосской епархии в Сев. Америке

1945, 31 янв. — 2 февр.

Поместный Собор РПЦ. Избрание Патриарха Московского и всея Руси Алексия I

1945, 4 февр.

Интронизация Святейшего Патриарха Алексия I

1945, 6 марта

Воссоединение с РПЦ части духовенства Эстонской епархии, ушедшего в раскол в годы немецкой оккупации

1945, 24 окт.

Учреждение Мукачевской и Ужгородской епархии

1945–1990

Существование Западноевропейского экзархата

1945–1946

Существование Ницкой епархии Западноевропейского экзархата

1945–1955

Существование Измаильской и Болградской епархии (выделена из Кишиневской епархии, вошла в состав Одесской епархии)

1946, 8–9 марта

Львовский Собор — воссоединение униатов Галиции с РПЦ

1946

Учреждение Хабаровской и Приамурской (преобразована из викариатства Благовещенской епархии), Станиславской и Коломыйской (впосл. Иваново-Франковской, выделена из Львовской епархии), Одесской и Кировоградской (выделена из Херсонской епархии) епархий

1946–1948, 1960–1990

Существование Среднеевропейского экзархата

1946

Учреждение Венской и Австрийской епархии Среднеевропейского экзархата

1946–1959

Существование Дрогобычской и Самборской епархии

1946–1951, 23 нояб.

Существование Чехословацкого экзархата, включавшего

1945, 9 мая

Победа СССР в Великой Отечественной войне

1945, 8 авг. — 2 сент.

Война СССР с Японией. Окончание второй мировой войны

1946

Начало «холодной» войны

1946, 29 мая

Постановление Совета министров «О православных монастырях», узаконившее существование действовавших мон-рей и разрешившее открытие новых мон-рей

в себя Чешско-Моравскую и Восточнословацкую епархии

1946–1962

Существование Восточноазиатского экзархата (в Китае)

1947

Восстановление Кировоградской и Чигиринской епархии (в 1959–1989 управлялась Симферопольскими и Крымскими архиереями), Челябинской и Златоустовской епархий. Преобразование Одесской епархии в Херсонскую и Одесскую

1947–1963

Существование Нью-Йоркской епархии

1948, 22 июня

Дарование автокефалии Польской Православной Церкви

1948, июль

Празднование 500-летия автокефалии Русской Церкви

1948

Совещание Глав и представителей поместных православных Церквей

1949, 28 авг.

Воссоединение в Ужгороде закарпатских униатов с РПЦ

1949–1950

Разделение (1949) Чешско-Моравской епархии на две: Пражскую и Оломоуцко-Бренскую. Разделение (1950) Восточнословацкой епархии на две: Пряшевскую и Михайловскую

1951, 23 нояб.

Дарование автокефалии Чехословацкой Православной Церкви

1953–1960

Существование Клишійской епархии Западноевропейского экзархата

1954–1970

Существование экзархата Сев. и Юж. Америки

1956–1970

Существование Эдмонтонской и Канадской епархии

1957, 30 апр.

Восстановление канонических отношений РПЦ и Финляндской Автономной Православной Церкви К-польского Патриархата

1959, 30 дек.

Постановление Свящ. Синода об извержении из сана и отлучении от Церкви ренегатов

1960

Учреждение Корсунской епархии Западноевропейского экзархата

1960, 16 февр.

Выступление Святейшего Патриарха Алексия I на конференции советской общественности за разоружение

1949, авг.

Испытание в СССР атомной бомбы

1953, 5 марта

Смерть И. В. Сталина

1953, сент.

Избрание Н. С. Хрущева первым секретарем ЦК КПСС

1955–1957

Освобождение из лагерей большинства репрессированных, в т. ч. священнослужителей и мирян

1956, февр.

XX съезд КПСС. Доклад Н. С. Хрущева о «культе личности» Сталина

1959–1964

Массовое закрытие церквей, мон-рей, духовных школ. Репрессии против священнослужителей





1962

Карибский кризис. Конфликт между СССР и США из-за размещения советских ракет на Кубе

1964, 14 окт.

Пленум ЦК КПСС, смещение Н. С. Хрущева. Во главе страны Л. И. Брежнев и А. Н. Косыгин

1968, 21 авг.

Ввод войск стран Варшавского договора в Чехословакию

1975, авг.

Совещание в Хельсинки по безопасности и сотрудничеству в Европе

1977, окт.

Принятие Конституции СССР

1979, дек. — 1989, февр.

«Необъявленная война» в Афганистане с участием советских войск

1982, 10 нояб.

Смерть Л. И. Брежнева

1982–1985

Ю. В. Андропов и К. У. Черненко — генеральные секретари ЦК КПСС

1985, 11 марта

Избрание М. С. Горбачева

1961, 30 марта

Решение Свящ. Синода о вступлении РПЦ во ВСЦ

1961, 18 июля

Архиерейский Собор в ТСЛ. Реформа приходского управления

1962

Учреждение Сурожской епархии Западноевропейского экзархата. Учреждение Венской и Австрийской епархий

1969–1971

Существование Киотской епархии в Японии

1970, 10 апр.

Дарование автокефалии Православной Церкви в Сев. Америке и восстановление канонического общения с Японской Автономной Церковью.

Причисление к лику святых равноап. Николая (Касаткина), просветителя Японии

1970, 18 апр. — 1971, 3 июня

Местоблюститель Патриаршего Престола митр. Крутицкий и Коломенский Пимен (Извеков)

1970

Учреждение экзархата Центр и Юж. Америки. Учреждение Северогерманской епархии Среднеевропейского экзархата

1971, 30 мая — 2 июня

Поместный Собор РПЦ.

Избрание Святейшего Патриарха Пимена (Извекова)

1971–1992

Существование Дюссельдорфской епархии

1971, 3 июля — 1990, 3 мая

Святейший Патриарх Пимен (Извеков)

1971–1990

Существование Сендайской епархии в Японии

1971–1992

Существование Баденской и Баварской епархий Среднеевропейского экзархата

1972

Учреждение Гагской и Нидерландской епархий Западно-европейского экзархата

1977, 6 окт.

Канонизация свт. Московского Иннокентия (Вениаминова)

1983, май

Передача РПЦ московского Свято-Данилова мон-ря

Генеральным секретарем ЦК КПСС

1986, 26 апр.

Авария на Чернобыльской АЭС

1987, дек.

Договор между СССР и США о ликвидации ракет средней и меньшей дальности

1989, 26 марта — июнь

I Съезд народных депутатов СССР

1990, март

Избрание на III Съезде народных депутатов М. С. Горбачева Президентом СССР

1990, 12 июня

Декларация о государственном суверенитете РСФСР

1990, 1 окт.

Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях»

1990, 25 окт.

Закон РСФСР о свободе вероисповеданий

1991, июнь

Роспуск Организации стран Варшавского договора и Со-

1987

Возобновление иноческой жизни во Введенской Оптиной пустыни

1988, 5–12 июня

Празднование 1000-летия Крещения Руси

1988, 6–9 июня

Поместный Собор РПЦ. Принятие Устава об управлении РПЦ. Канонизация девяти святых

1988

Возобновление иноческой жизни в Киево-Печерской Успенской лавре

1989, 9–11 окт.

Архиерейский Собор.

Канонизация Патриархов Иова и Тихона

1989, дек.

Легализация униатской Церкви на Украине. Начало униатской агрессии против православия

1989

Учреждение Белорусского экзархата.

Восстановление Могилевской и Мстиславской, Полоцкой и Витебской, Челябинской и Златоустовской епархий.

Возобновление деятельности Минской ДС

1990, 30–31 янв.

Архиерейский Собор

1990, 7–10 июня

Поместный Собор РПЦ. Избрание Святейшего Патриарха Алексия II

1990

Канонизация св. прав. Иоанна Кронштадтского

1990, 25–27 окт.

Архиерейский Собор в Свято-Даниловом мон-ре. Дарование самостоятельности УПЦ

1990

Восстановление Владивостокской и Приморской (выделена из Хабаровской епархии), Волгоградской и Камышинской (выделена из Саратовской епархии) епархий. Учреждение Ровенской и Острожской (выделена из Волынской епархии), Брестской и Кобринской (выделена из Минской епархии), Гомельской и Мозырской (преобразована из викариатства Могилевской епархии), Чимкентской и Целиноградской (выделена из Алма-Атинской епархии) епархий

1991, 11 янв.

Вторичное обретение мощей прп. Серафима Саровского

1991

Возобновление иноческой жизни в Серафимо-Дивеевском мон-ре.

Учреждение Тернопольской



вета экономической взаимопомощи

1991, 12 июня

Избрание Б. Н. Ельцина Президентом РСФСР

1991, 19–22 авг.

Путч ГКЧП и его подавление

1991, 8 дек.

Договор в Беловежской пуще о роспуске СССР и создании СНГ

1991, 25 дек.

М. С. Горбачев сложил с себя полномочия Президента СССР. Прекращение существования СССР

1992, янв.

Начало радикальной экономической реформы в РФ

и Кременецкой (выделена из Волынской епархии), Магаданской и Камчатской (выделена из Владивостокской епархии), Луганской и Старобельской (выделена из Донецкой епархии) епархий.

Восстановление Саранской и Мордовской (выделена из Пензенской епархии), Уральской и Гурьевской, Херсонской и Таврической епархий

1992, 22 февр.

Обретение мощей св. Патриарха Тихона

1992, 31 марта — 5 апр.

Архиерейский Собор РПЦ. Канонизация священномучеников митр. Владимира (Богоявленского), митр. Вениамина (Казанского), мучеников Юрия и Иоанна и иже с ним пострадавших, преподобномучениц вел. кнг. Елисаветы и Варвары, преподобных Кирилла и Марии

1992, 27 мая

Архиерейский Собор УПЦ в Харькове в связи с раскольническими действиями митр. Филарета (Денисенко)

1992, 11 июня

Архиерейский Собор РПЦ по делу митр. Филарета (Денисенко). Извержение из сана митр. Филарета и еп. Иакова (Панчука)

1992

Празднование 1000-летия Полоцкой епархии и православной Церкви в Белоруссии.

Учреждение Новогрудской и Лидской (преобразована из викариатства Минской епархии), Витебской и Оршанской (выделена из Полоцкой епархии), Запорожской и Мелитопольской (выделена из Днепропетровской епархии), Черкасской и Каневской (выделена из Киевской епархии) епархий. Восстановление Туровской и Мозырской (выделена из Минской епархии), Гродненской и Волковысской (выделена из Минской епархии) епархий

1993

Восстановление Благовещенской и Тынденской (выделена из Хабаровской епархии), Петропавловской и Камчатской (выделена из Магаданской епархии), Якутской и Вилюйской (выделена из Иркутской епархии) епархий. Учреждение Йошкар-Олинской и Марийской (выделена из Казанской епархии), Кемеровской и Новокузнецкой (выделена из Красноярской епархии), Курганской и Шадринской (выделена из Свердловской епархии), Южносахалинской и Курильской (выделена из Ма-

гаданской епархии), Глуховской и Конотопской (выделена из Сумской епархии), Николаевской и Вознесенской (выделена из Кировоградской епархии), Овручской и Коростенской (выделена из Житомирской епархии), Хмельницкой и Шепетовской (выделена из Каменец-Подольской епархии) епархий

1993

Учреждение Минской ДА

1994, 29 нояб. — 2 дек.

Архиерейский Собор РПЦ. Канонизация свт. Филарета (Дроздова) и священномучеников Александра (Хотовицкого) и Иоанна (Кочурова)

1994

Учреждение Майкопской и Армавирской (выделена из Краснодарской епархии), Белоцерковской и Богуславской (преобразована из викариатства Киевской епархии), Горловской и Славянской (выделена из Донецкой епархии), Тульчинской и Брацлавской (выделена из Винницкой епархии), Хустской и Виноградовской (выделена из Мукачевской епархии) епархий.

Восстановление Брянской и Севской (выделена из Орловской епархии), Читинской и Забайкальской (выделена из Иркутской епархии) епархий

1995, 7 янв.

Начало строительства храма Христа Спасителя в Москве

1995

Возобновление иррческой жизни в Александрово-Невской лавре.

Восстановление Белгородской и Старооскольской (выделена из Курской епархии), Томской и Асинской (выделена из Новосибирской епархии) епархий. Учреждение Абаканской и Кызылской (выделена из Новосибирской и Красноярской епархий), Мурманской и Мончегорской (выделена из Архангельской епархии), Сыктывкарской и Воркутинской (выделена из Архангельской епархии), Элистинской и Калмыцкой (выделена из Ставропольской епархии) епархий

1996

Восстановление Владимирско-Волынской и Ковельской епархий (выделена из Луцкой епархии). Учреждение Кировоградской и Никопольской епархий (выделена из Днепропетровской епархии)

1997, 18–23 февр.

Архиерейский Собор РПЦ. Канонизация священномучеников митрополитов Петра (Полянского), Серафима (Чи-

1994, июнь

Завершение вывода российских войск из стран Европы

1994, дек. — 1996, авг.

Военные действия в Чечне

1995, 17 дек.

Выборы в Государственную Думу

1996, 3 июля — 1999, 31 дек.

Президент РФ Б. Н. Ельцин

1997–1999

Военные действия НАТО против Сербии

1993, 21 сент. — 4 окт.

Конфликт между Президентом России и законодательной властью. Вооруженное выступление оппозиционных Президенту РФ сил в Москве (3 окт.) и его подавление

1993, 12 дек.

Принятие на референдуме новой Конституции России и избрание Федерального собрания

ОСНОВНЫЕ СОБЫТИЯ ИСТОРИИ ЗАПАДНОРУССКОЙ МИТРОПОЛИИ



чагова) и архиеп. Фаддея (Успенского).

Анафематствование мон. Филарета (Денисенко) и Г. П. Якунина и извержение из сана архим. Валентина (Русанцева), Адриана (Старины) и игум. Иоасафа (Шибаява).

1997, 27 апр.

Пасхальная служба в храме Христа Спасителя

1998, 9 июня

Определение Свящ. Синода и Послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Свящ. Синода в связи с 80-летием со дня убийства царской семьи и решением Государственной комиссии об идентификации останков, обнаруженных в Екатеринбурге, как принадлежащих семье имп. Николая II и их захоронении в Петропавловском соборе С.-Петербурга. Обоснование невозможности участия Предстоятеля или иного архиерея РПЦ в акте захоронения в связи с отсутствием полной достоверности идентификации

1998

Восстановление Тираспольской и Дубоссарской епархий

1997, сент.

Празднование 850-летия основания Москвы

1997, 26 сент.

Закон о свободе совести и религиозных объединениях

1998, 17 июля

Захоронение в С.-Петербурге «екатеринбургских останков» Государственной комиссией без участия иерархов РПЦ.

(выделена из Кишиневской епархии)

1999

Восстановление Киотоской и Сендайской епархий Японской Автономной Православной Церкви

1999, осень — 2000, зима

Военные действия против террористических группировок в Чечне

1999, 8 дек.

Договор о союзе России и Республики Беларусь

1999, 19 дек.

Выборы в Государственную Думу

1999, 31 дек.

Отставка Президента РФ Б. Н. Ельцина и назначение исполняющим обязанности Президента РФ В. В. Путина

1999, 31 дек.

Малое освящение церкви Рождества Христова в храме Христа Спасителя

2000, 6/7 янв.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II в сослужении с Предстоятелями других поместных Церквей совершил праздничное ночное богослужение в храме Рождества Христова в Вифлееме

2000, 7/8 янв.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II совершил праздничное ночное Рождественское богослужение в храме Христа Спасителя

ОСНОВНЫЕ СОБЫТИЯ ГОСУДАРСТВЕННОЙ И ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ ЗАПАДНОРУССКОЙ МИТРОПОЛИИ*

Попытки образования митрополий, подчиненных К-польскому Патриархату, на украинских и белорусских землях в XIV–XV вв.

Государственная история

1316–1341

Вел. кн. литовский Гедимин. Присоединение к Литовскому княжеству Полоцкой и Туровской земель

1340

Умер последний вел. кн. Болеслав—Юрий галицко-волинский, после чего Галицкая земля была присоединена к Польше, Вольнь — к ВКЛ

1345–1377

Вел. кн. литовский Ольгерд.

Церковная история

ок. 1303

Выделение Галицкой епархии в митрополию

ок. 1303 — ранее 1305, дек.

Нифонт, митр. Галицкий между **1306 и 1328**

Гавриил, митр. Галицкий

ок. 1317

По настоянию вел. кн. литовского Гедимина К-польский Патриарх Иоанн Глика учредил самостоятельную Литовскую митрополию с кафедрой в Новогрудке (упразднена ок. 1330)

ок. 1317–1329

Упом. Филофей, митр. Литовский († ок. 1330)

1330–1332

Объезд южных и западных епархий свт. Феогностом, митр. Киевским и всея Руси

1338

По просьбе галицкого князя К-польский Патриарх Иоанн Калека вновь дал Галицкому еп. Феодору титул митрополита, который в 1347 г. был упразднен К-польским Патриархом Исидором вследствие протеста митр. Киевского и всея Руси свт. Феогноста

1338 — до 1347

Упом. Феодор, митр. Галицкий

1347

Мученическая кончина христиан Антония, Иоанна и Евстафия от рук язычников в Литве

* Хронологическая таблица составлена Б. Н. Флорей, М. В. Дмитриевым и А. А. Туриловым. Курсивом выделены события европейской истории и истории католической Церкви, оказавшие влияние на судьбы Западнорусской Церкви.



Вхождение в состав ВКЛ Волыни, Киевской, Черниговской и части Смоленской земель

1377–1434

Вел. кн. литовский Ягайло, с 1386 также король польский (Владислав II), с 1392 именовался верховным князем Литвы

1385–1386

Кревская уния между Литвой и Польшей; Ягайло — король польский

1392–1430

Вел. кн. литовский Витовт.

Присоединение к Литве Смоленска

1440–1492

Вел. кн. литовский Казимир IV Ягеллончик, с 1447 также король польский

ок. 1460–1530

Кн. Константин Иванович Острожский — главный защитник православия в ВКЛ

1468

Составление Судебника короля Казимира Ягеллончика

1470

Упразднение Киевского княжества Олельковичей

1481

Заговор князей, желавших передать земли ВКЛ по р. Березина под власть Иоанна III

1482

Разорение Киева войсками крымского хана Менгли-Гирея

1492–1506

Вел. кн. литовский Александр Ягеллончик (с 1501 также и король польский)

1495

Брак вел. кн. Александра с дочерью Иоанна III Еленой

1354/55

Возобновление самостоятельной Литовской митрополии при Патриархе К-польском Филофее (упразднена в 1361 в связи с кончиной митр. Романа)

1355 — 1361

Роман, митр. Волыно-Литовский

1371

Восстановление Галицкой митрополии Патриархом Филофеем по требованию польского короля Казимира

1371, май — 1391/92

Антоний, митр. Галицкий

1376

Передача К-польским Патриархом Филофеем западнорусских епархий, находившихся в пределах ВКЛ, под управление Киприана, митр. Киевского и всея Руси

1404

Посещение свт. Киприаном русских епархий на территории Польши и ВКЛ

1414

По настоянию вел. кн. литовского Витовта Собор западнорусских епископов избрал и через год рукоположил (без благословения К-польского Патриарха) митрополита для западнорусских епархий на территории Польши и ВКЛ Григория (Цамблака)

1415, 15 нояб. — 1419

Григорий (Цамблак), митр. Киевский

1419/20

Воссоединение Русской митрополии под управлением митр. Фотия

Западнорусская (Литовская, Киевская) митрополия

1458, 15 окт. — 1472

Григорий (Болгарин), митр. Киевский; поставлен в Риме католическим К-польским Патриархом Григорием Маммой

1459

Раздел общерусской митрополии на Киевскую и Московскую

1464

Бегство в Москву Брянского и Черниговского еп. Евфимия

1465

Поездка наместника митр. Григория Мануила в К-поль

1467

Признание К-подем митр. Григория Киевским митрополитом и разрыв Киевской митрополии с Римом

1473

Первое обращение части духовенства и вельмож ВКЛ к папе Сиксту IV с предложением подчиниться его власти

1475, 15 сент.

Рукоположение митр. Киевского Спиридона в К-поле; прибыл в Литву в 1476; выехал в Россию после 1482

1476

Второе обращение части духовенства и вельмож к папе Сиксту IV с предложением подчиниться его власти

1481–1488

Симеон, митр. Киевский

1492

Упом. Иона (Глезна), митр. Киевский

1494

Обновление и освящение кафедрального собора во Владимире Волинском

1495–1497, 1 мая

Сщмч. Макарий, митр. Киевский

1498, 30 мая

Управление Киевской митрополией Смоленским еп. Иосифом (Болгариновичем); начало агитации в пользу унии с Римом





1500–1503, 1507–1508, 1512–1522

Война между Россией и ВКЛ

1506–1548

Сигизмунд I, король польский и вел. кн. литовский

1514

Взятие Смоленска войсками Василия III

1525–1608

Кн. Константин Константинович Острожский — главный защитник православия в Польско-Литовском гос-ве

1529

Принятие Первого Литовского Статута

1548–1572

Сигизмунд II Август, король польский и вел. кн. литовский

1558–1583

Ливонская война

1563

Взятие Полоцка войсками Иоанна IV.

Грамота Сигизмунда II об уравнивании в правах православного и католического дворянства в ВКЛ

1569

Люблинская уния: объединение Польского королевства и ВКЛ в одно гос-во — Речь Посполитую

1572

Грамота Сигизмунда II об уравнивании в правах католического и православного мещанства Львова

1499

Подтверждение Александром Ягеллончиком «Свитка Ярославля», определившего условия существования православной Церкви в ВКЛ

1500, 10 мая — 1501

Иосиф (Болгариневич), митр. Киевский

1500

Обращение митр. Иосифа в Рим с согласием признать власть папы Римского

1502–1503

Восстановление связей между Киевской митрополией и К-полем

1503–1507

Упом. Иона, митр. Киевский

1509–1521

Иосиф (Солтан), митр. Киевский (занимал кафедру, не будучи рукоположен, примерно с 1508)

1509–1510

Собор духовенства Западнорусской митрополии в Вильне, принявший решения об укреплении церковной дисциплины и защите прав Церкви перед лицом государственной власти

1510

Митр. Иосиф дал общежительный устав Супрасльскому мон-рю

1511

Подтверждение Сигизмундом I «Свитка Ярославля»

1514

Присоединение Смоленской епископии к Московской митрополии.

Разрешение строить православные каменные храмы в столице ВКЛ Вильне

1517

Выступление Мартина Лютера. Начало Реформации в Европе

1522

Назначение православного митрополичьего наместника Я. Глашицкого на территории бывш. Галицкой епископии

ок. 1522–1533

Упом. Иосиф, митр. Киевский

1534, 1 марта — 1555

Макарий, митр. Киевский

1539

Учреждение православной епископии во Львове

1540

Собор в Новогрудке; определение положения Львовской епископии в Киевской митрополии

1540

Утверждение ордена иезуитов папой Павлом IV

1545–1563

Триденский Собор католической Церкви. Начало Контрреформации в Европе

1556–1567

Упом. Сильвестр (Степан)* (Белькевич), митр. Киевский

1558

Собор духовенства Западнорусской митрополии в Вильне

1563

Присоединение Полоцкой архиепископии к Московской митрополии

1568

Обращение православного духовенства к Сигизмунду II с просьбами об улучшении положения православной Церкви

1568–1577

Упом. Иона (Протасевич), митр. Киевский

1568–1569

Издание Иваном Федоровым в Заблудове Учительного Евангелия

* Для некоторых митрополитов в скобках курсивом указывается мирское имя, поскольку кафедру Западнорусской митрополии часто занимали миряне, которые не сразу бывали рукоположены во епископы.



1573

Составление т. н. Варшавской конфедерации, гарантировавшей сохранение в стране религиозного мира

1579

Взятие Полоцка войсками польского короля Стефана Батория

1587–1632

Сигизмунд III Ваза, король польский и вел. кн. литовский

1588

Издание Третьего Литовского Статута

1593

Восстание запорожских казаков во главе с К. Косинским

1595–1596

Восстание запорожских казаков во главе с С. Наливайко

1576–1577

Основание Острожского училища для обучения православной молодежи

1577

Издание иезуитом Петром Скаргой книги «О единстве Церкви Божией» с призывом к православным подчиниться власти папы

1577, апр. — 1579

Упом. Илия (Куча), митр. Киевский

1579

Основание в Полоцке коллегии иезуитов и передача ей именитых полоцких православных мон-рей

1579–1589, июль

Онисифор (Девочка), митр. Киевский (сведен с кафедры)

1580–1581

Издание Острожской Библии

1582

Собор в К-поле против употребления григорианского календаря, введенного в странах Запада папой Григорием XIII 5 окт. 1582

1583

Волнения во Львове на Рождество Христово, вызванные попытками католиков заставить православных принять новый календарь

1585–1586

Посещение Львова Антиохийским Патриархом Иоакимом; утверждение им устава Львовского братства

1587

Создание в Вильне церковного братства при церкви Св. Троицы по благословению митр. Онисифора (Девочки)

1588–1589

Посещение Киевской митрополии К-польским Патриархом Иеремией II

1589, 1 авг. — 1599

Михаил (Рогоза), митр. Киевский; в 1596 г. принял унию

1590

Собор в Бресте. Обращение части западнорусских епископов к королю с выражением готовности признать верховную власть папы Римского

1594

Съезд западнорусских епископов в Сокале и выработка условий унии с Римом

1595

Обращение епископов к папе Клименту VIII; поездка епископов Ипатия Потeya и Кирилла Терлецкого в Рим.

Окружное послание кн. К. К. Острожского с призывом не принимать унии; начало выступлений православных против унии

1596

Собор сторонников унии в Бресте, провозгласивший переход Киевской митрополии под власть Римского престола, и Собор православных, осудивший это решение и лишивший сана подписавших его иерархов.

Универсалы Сигизмунда III с требованием подчинения православных униатским епископам

1597

Основание Почаевского мон-ря в честь Успения Пресв. Богородицы

1597

Сеймовый суд над Никифором, экзархом К-польского Патриарха; ложное обвинение в шпионаже и заключение экзарха в тюрьму.

Послания к православным Местоблюстителю К-польского Престола Александрийского Патриарха Мелетия Пигаса с призывом сохранить верность православию; назначение епископов Львовского Гедeона (Балабана), архим. Свято-Троицкого мон-ря в Вильне Кирилла Лукариса и кн. К. К. Острожского экзархами К-польского Патриарха в Речи Посполитой

1598

Во время сейма волынская шляхта потребовала низложить униатскую иерархию. Неудачные попытки униатов овладеть Киево-Печерским мон-рем.

Нападение иезуитов на церковь виленского Свято-Духовского братства

1599

Съезд протестантов и заключение конфедерации православной и протестантской шляхты в Вильне для совместной борьбы против насильственного насаждения католицизма



1604, осень

Начало похода Лжедмитрия I на Москву

1606–1609

Конфликт короля и шляхты — т. н. рокош Зебржидовского

1609

Начало польско-литовской интервенции в России

1610–1612

Занятие Москвы польскими войсками

1612

Освобождение Москвы от поляков

1617

Новый поход польских войск на Москву

1618

Заключение Деулинского перемирия с Россией

1620, сент.

Поражение польской армии под Цецорой в ходе польско-турецкой войны

1621, окт.

Победа польско-казацкого войска над турками под Хотинем; заключение мира с Турцией

1622, апр.

Кончина гетмана Сагайдачного

1625, осень

Казацкое восстание под предводительством Жмайлы.
Куруковские соглашения казаков с Речью Посполитой

1600

Сеймовое судебное разбирательство по жалобе православных послов на незаконность действий, предпринятых униатскими митр. Ипатием Потеем и Луцким еп. Кириллом Терлецким

1600–1613

Униатский Киевский митр. Ипатий Потея

1601

Осуждение и ссылка священников церкви виленского Свято-Духовского братства

1606

Дебаты о кассации Брестской унии на сейме

1607

Принятие сеймовой конституции о правах «греческой религии», которая на практике не выполнялась

1608–1609

Выступление духовенства Вильны и ряда городов Зап. Белоруссии против унии. Захват с помощью военной силы православных храмов в Вильне униатским митр. Ипатием Потеем

1610

Приезд в Киев наместника униатского митр. Ипатия Потея и «Протестация» казачества против нарушения прав православной Церкви.

Приказ Сигизмунда III закрыть типографию в Вильне, где напечатан «Тренос» архим. Мелетия (Смотрицкого), заключить в тюрьму типографа, а книги уничтожить

1613–1637

Униатский Киевский митр. Иосиф (Вельямин) Рутский

1615

Основание православного братства и школы в Киеве

1618

Репрессии против православных и закрытие храмов в городах Вост. Белоруссии Полоцким униатским архиеп. Иосафатом Кунцевичем

1620, весна

Прибытие Иерусалимского Патриарха Феофана в Киев

1620, авг.

Православный Собор в Киеве

1620, 9 окт. — 1631, 2 марта

Иов (Борецкий) рукоположен в митр. Киевского Иерусалимским Патриархом Феофаном

кон. 1620 — нач. 1621.

Поставление православных епископов Иерусалимским Патриархом Феофаном

1621, зима

Отъезд Иерусалимского Патриарха Феофана с Украины

1621, февр.—март

Универсалы Сигизмунда III об аресте православных епископов как турецких шпионов. Преследование православных мещан Вильны, признавших новую православную иерархию; «Протестация» митр. Иова и иерархов Киевской митрополии. Гонения на православных в Полоцке и Витебске; закрытие православных храмов униатским архиеп. Иосафатом Кунцевичем

1621, июнь

Съезд казачества и православного духовенства в Сухой Дубраве, где принято решение добиваться признания властью православной иерархии

1621, осень

Православный Собор «Советования о благочестии»

1623

Создание сеймом комиссии для организации примирительного Собора православных и униатов

1623, окт.

Восстание в Витебске; убийство униатского Полоцкого архиеп. Иосафата Кунцевича

нач. 1624

Попытка униатов начать переговоры о примирении с православными

1624–1625

Поездка Полоцкого архиеп. Мелетия (Смотрицкого) на Восток

нач. 1625

Антиуниатские выступления казаков в Киеве





1630–1631

Казацкое восстание под руководством Т. Ф. Трясилы

1632–1648

Владислав IV, король польский

1632–1634

Русско-польская война за Смоленск; заключение Поляновского мира (1634)

1637–1638

Казацко-крестьянское восстание под предводительством Бута-Павлюка и Острянина

1626, февр.

Посольство казаков на сейм. Включение вопроса о правах православной Церкви в повестку дня сейма

1627, сент.

Православный Собор в Киеве по вопросу о догматических различиях между православием и католицизмом

1628, весна

Православный Собор в Гродке по вопросу о догматических различиях между православием и католицизмом

1628, лето

Публикация во Львове «Апологии» архиеп. Мелетия (Смотрицкого)

1628, авг.

Православный Собор в Киеве; осуждение «Апологии»

нач. 1629

Требование православных послов выработать условия «успокоения греческой религии»

1629, июль

Православный Собор в Киеве в связи с попыткой организовать совместный примирительный Собор униатов и православных

1631, 18 нояб. — 1633

Исаия (Копинский), митр. Киевский; сведен с кафедры; † 30.10.1640

1632, весна — лето

Выступления православной шляхты на сеймиках (собраниях шляхты отдельных округов) и конвокационном сейме (созванном для обсуждения процедуры выборов короля) в защиту прав православной Церкви

1632, осень

Принятие «Статей успокоения греческой религии», означавших признание православной иерархии со стороны властей Речи Посполитой, на элекционном сейме (созванном для выбора короля).

Избрание съездом дворян двух кандидатов на митрополичий Престол — Петра (Могилы) и Михаила Ласка. Основание Киево-Могилянской коллегии

1633, зима

Издание Владиславом IV диплома, подтвердившего «Статьи успокоения греческой религии»

1633, 4 апр. — 1646, 31 дек.

Свт. Петр (Могилы), митр. Киевский

1635, зима

Попытка православной шляхты добиться придания силы закона «Статьям успокоения греческой религии». Принятие конституции о правах православной Церкви

1636

Попытка переговоров о новой унии и создании подчиненного Риму Киевского Патриархата

1637–1640

Униатский Киевский митр. Рафаил Корсак

1638

Принятие конституции «О греческой религии», подтвердившей конституцию 1635 г.

1640, сент.

Собор православного духовенства в Киеве; одобрение «Большого катехизиса» Киевского митр. Петра (Могилы)

1641–1655

Униатский Киевский митр. Антоний Селява

1642

Обсуждение и исправление «Большого катехизиса» Киевского митр. Петра (Могилы) Собором православного духовенства в Яссах

1643

Одобрение исправленного «Большого катехизиса» К-польским Собором при Патриархе Парфении II

1644

Проекты заключения новой унии митр. Петра (Могилы) и Адама Киселя.

Издание в Киеве «Лифоса», подготовленного под руководством митр. Петра (Могилы)

1645

Публикация в Киеве «Собрания короткой науки об артикулах веры» («Малого катехизиса») митр. Петра (Могилы)

1646

Издание Евхологиона (Требника) митр. Петра (Могилы)





1648, весна

Начало восстания под предводительством Богдана Хмельницкого

1648, май

Победы казацкого войска над польской армией под Желтыми водами и Корсунем

1648, сент.

Поражение польских войск под Пилявцами; образование Украинского гетманства

1648 нояб.— 1668

Ян Казимир Ваза, король польский

1649, авг.

Битва под Зборовом и подписание Зборовского соглашения Польши с казаками

1651

Новое казацкое восстание под предводительством Богдана Хмельницкого, поддержанное татарами.

Поражение Богдана Хмельницкого при Берестечке.

Белоцерковский договор

1654

Воссоединение Украины с Россией

1654—1656

Война Речи Посполитой с Россией за воссоединение восточнославянских земель

1654

Взятие Смоленска русскими

1655—1660

Война со Швецией

1655—1656

Покорение Польши Швецией

1656

Восстание в Польше и изгнание шведов

1658—1667

Война Речи Посполитой с Россией

1660

Мир в Оливе со Швецией

1667

Андрусовское перемирие с Россией, по которому Левобережная Украина отошла к России

1669—1673

Правление Михаила Вишневецкого, короля польского

1674—1696

Правление Яна Собеского, короля польского

1686

Вечный мир с Россией и заключение союза для борьбы с Турцией

1647, 25 февр.— 1657, 13 апр.

Сильвестр (Косов), митр. Киевский

1647, апр.

Православный Собор в Вильне по вопросу об унии

1647, июль—дек.

Переговоры о подготовке общего Собора православных и униатов

1648

Прекращение деятельности католической и униатской Церкви на территории Украинского гетманства

1650

Возвращение Холмской епархии православным по Зборовскому договору

1651

Рождение близ Киева свт. Димитрия (Туптало), буд. митр. Ростовского

1654 и 1657

Пребывание на Украине Антиохийского Патриарха Макария

1657, апр.—дек.; 1659, окт.— 1661, май; 1669—1676

Лазарь (Баранович), архиеп. Черниговский, Местоблюститель Киевского митрополичьего Престола

1657, дек.— 1663, 10 мая

Дионисий (Балабан), митр. Киевский; в 1658 переехал из Киева в Чигирин, оставив епархии Левобережной Украины без митрополита

1661, май — 1664

Мефодий (Филимонович), еп. Мстиславский и Оршанский, Местоблюститель Киевского митрополичьего Престола

1661

Издание Киево-Печерского патерика

1663

Собор православных архиереев Речи Посполитой в Корсунь, на котором были избраны два Киевских митрополита — Антоний (Винницкий) и Иосиф (Нелюбович-Тукальский), утвержденные королем

1664, 4 апр.— 1676, 26 июля

Иосиф (Нелюбович-Тукальский), митр. Киевский; с июня 1664 по 1667 заточен в Мариенбурге, с 1668 экзарх К-польского Патриарха в Польше

1676—1679

Антоний (Винницкий) занимал Киевскую митрополию кафедрой (поставлен в митрополиты в 1664 по привилею польского короля)

1685, 8 июля

Избрание еп. Гедеона (кн. Четвертинского) в митрополита Киевского

1685, 8 нояб.

Поставление Иоакимом, Патриархом Московским и всея Руси, Гедеона (кн. Четвертинского) митр. Киевским; переход Киевской митрополии в подчинение Московскому Патриархату

1686

К-польский Патриарх Дионисий признал вхождение Киевской митрополии в состав Московского Патриархата



ОТ РЕДАКЦИИ

В настоящем томе, за исключением материалов раздела «Приложение», курсивом выделены имена, названия и понятия, которым посвящены отдельные статьи в алфавитных томах Энциклопедии. Если наименование, употребленное в данном томе, не точно соответствует названию статьи в алфавитном томе, в скобках с пометой *см.* дается отсылка к соответствующей статье алфавитного тома. Не приводятся отсылки при русских именах, имеющих также церковнославянскую форму и поме-

щенных соответственно ей в алфавитных томах Энциклопедии. Это преимущественно относится к именам князей и царей, которые в настоящем томе часто имеют русскую огласовку (напр., при имени «Иван» нет отсылки «см. *Иоанн*»).

Даты до 24.01.1918 указаны по юлианскому календарю (старому стилю). События, происшедшие в период с 24 янв. по 28 февр. 1918 г., имеют двойную датировку — по юлианскому и григорианскому (новому стилю) календарям.

Начиная с 1.03.1918 даты (в т. ч. дни кончины святых) указаны по григорианскому календарю. Церковные праздники (в т. ч. дни памяти святых вне зависимости от времени их преставления) указаны по юлианскому календарю.

После имен князей, царей, императоров, а также церковных иерархов в скобках приведены даты их правления или пребывания на кафедре.

Языковые пометы сокращены в соответствии с общепринятыми нормами.

СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ТОМЕ «РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ»

Библейские книги

ВЗ Ветхий Завет
НЗ Новый Завет

Ветхий Завет

Авв Книга пророка Аввакума
Авд Книга пророка Авдия
Агг Книга пророка Аггея
Ам Книга пророка Амоса
Быт Бытие
Вар Книга пророка Варуха
Втор Второзаконие
Дан Книга пророка Даниила
1, 2, 3 Езд Книги пророка Ездры — 1, 2 и 3-я
Еккл Екклесиаст
Есф Книга Есфирь
Зах Книга пророка Захарии
Иез Книга пророка Иезекииля
Иер Книга пророка Иеремии
Иов Книга Иова
Иоиц Книга пророка Иоия
Иона Книга пророка Ионы
Ис Книга пророка Исая
Исх Исход
Иф Книга Иудифь
Лев Левит
1, 2, 3 Мак Книги Маккавейские — 1, 2 и 3-я
Мал Книга пророка Малахии
Мих Книга пророка Михея
Нав Книга Иисуса Навина
Наум Книга пророка Наума
Ос Книга пророка Осии
1, 2 Пар Книги Паралипоменон — 1 и 2-я
Песн Песнь песней Соломона
Плач Плач Иеремии
Посл Иер Послание Иеремии
Притч Притчи Соломона
Прем Книга Премудрости Соломона
Пс Псалтирь, псалом
Руфь Книга Руфи
Сир Книга Иисуса, сына Сирахова
Соф Книга пророка Софонии

Суд Книга Судей
Тов Книга Товита
1, 2, 3, 4 Цар Книги Царств — 1, 2, 3 и 4-я
Чис Числа

Новый Завет

Гал Послание к Галатам
Деян Книга Деяний святых апостолов
Евр Послание к Евреям
Еф Послание к Ефессянам
Иак Послание апостола Иакова
Ин Евангелие от Иоанна
1, 2, 3 Ин Послания апостола Иоанна — 1, 2 и 3-е
Иуд Послание апостола Иуды
Кол Послание к Колоссянам
1, 2 Кор Послания к Коринфянам — 1 и 2-е
Лк Евангелие от Луки
Мк Евангелие от Марка
Мф Евангелие от Матфея
Откр Откровение апостола Иоанна Богослова (Апокалипсис)
1, 2 Пет Послания апостола Петра — 1 и 2-е
Рим Послание к Римлянам
1, 2 Тим Послания к Тимофею — 1 и 2-е
Тит Послание к Титу
1, 2 Фес Послания к Фессалоникийцам (Солуньянам) — 1 и 2-е
Флм Послание к Филимону
Флп Послание к Филиппийцам

Наименования Соборов Православной Церкви

Вселенские Соборы
I Всел. Вселенский Собор 1-й, 1-й Никейский (325)
II Всел. Вселенский Собор 2-й, 1-й Константинопольский (381)
III Всел. Вселенский Собор 3-й, Ефесский (431)
IV Всел., Халкид. Вселенский Собор 4-й, Халкидонский (451)

VII Всел. Вселенский Собор 7-й, 2-й Никейский (783–787)
Трул. Вселенский Собор 5–6-й [Пято-Шестой] (Трульский) (691–692)

Поместные Соборы

Анкир. Анкийский (314)
Антиох. Антиохийский (341)
Гангр. Гангрский (ок. 340)
Карф. Карфагенский (419)
Конст. (394) Константинопольский (394)
Конст. (861), Двукр. Константинопольский (Двукратный) (861)
Конст. (879) Константинопольский (879)
Лаодик. Лаодикийский (ок. 343)
Неокес. Неокесарийский (между 314–325)
Сердик. Сердикский (343)

Аббревиатуры названий учреждений, организаций и обществ

АА СССР Академия архитектуры СССР
ААН Архив Академии наук (Москва)
АВНПФ Архив внешней политики Российской Федерации (Москва)
АГМДЗиНИ Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства
АМИИ Архангельский музей изобразительных искусств (ныне — Государственное музейное объединение «Художественная культура Русского Севера»)
АН РФ Академия наук Российской Федерации
АОКМ Архангельский областной краеведческий музей
АПН РФ Академия педагогических наук Российской Федерации (Москва)

СОКРАЩЕНИЯ

АПРФ	Архив Президента Российской Федерации (Москва)	заповедник «Ростовский Кремль» (г. Ростов)	КДА	Киевская Духовная Академия
Архив СПб-ФИРИ РАН	Архив Санкт-Петербургского филиала Института русской истории Российской Академии наук (Москва, Санкт-Петербург)	ГМИИ Государственный музей-изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (Москва)	КИАХМЗ	Каргопольский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
АХ	Академия художеств (Москва, Санкт-Петербург)	ГМИР Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)	КЕЦ	Конференция европейских Церквей
БАН	Библиотека Академии наук Российской Федерации (Санкт-Петербург)	ГМИС Государственный музей истории г. Санкт-Петербурга	КМРИ	Киевский музей русского искусства
ВВЦУ	Временное высшее церковное управление (в 1918–1922 в епархиях, территории которых были заняты Белыми армиями)	ГММК Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»	КПЛ	Киево-Печерская лавра
ВМДПНИ	Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства (Москва)	ГНИМА Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва)	КХМ	Калужский художественный музей
ВНИИТАГ	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)	ГПБ Государственная Публичная библиотека СССР им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне — Российская Национальная библиотека: РНБ) (Санкт-Петербург)	ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне — СПбДА)
ВОЛРС	Вольное общество любителей российской словесности (Санкт-Петербург)	ГПИБ Государственная публичная историческая библиотека (Москва)	ЛИМ	Львовский государственный исторический музей
ВООПИК	Всероссийское Общество охраны памятников истории и культуры (Москва)	ГПУ Государственное политическое управление при НКВД РСФСР (также ОГПУ)	МАО	Московское археологическое общество
ВСП	Всемирный Совет Церквей	ГРМ Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)	МГПИ	Московский государственный педагогический институт им. В. И. Ленина (ныне — РГПУ)
ВХНРЦ	Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. акад. И. Э. Грабаря (Москва)	ГЦММК Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинка (Москва)	МГУ	Московский государственный университет
ВЦИК	Всероссийский центральный исполнительный комитет Высший церковный совет	ГЦТМ Государственный центральный театральный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)	МГУ НБ	Научная библиотека им. А. М. Горького Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
ВЦС	Высшее церковное управление (обновленческое)	ГЦХРМ Государственные центральные художественные научно-исследовательские реставрационные мастерские (ныне — ВХНРЦ) (Москва)	МДА	Московская Духовная Академия (г. Сергиев Посад)
ВЦУ	Высшее церковное управление (обновленческое)	ГЭ	МДБК	Музей древнебелорусской культуры Института искусствознания, этнографии и фольклора Академии наук Республики Беларусь (Минск)
ВЦИЛКР	Всероссийская центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейных художественных ценностей (Москва)	ЕМИИ Екатеринбургский музей изобразительных искусств	МИГМ	Музей истории г. Москвы
ВЧК	Всероссийская чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией, саботажем и преступлениями по должности (также ЧК)	ИАНАНУ Институт археологии Национальной академии наук Украины	МИК	Музей истории г. Киева
ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры (Москва)	ИАРАН Институт археологии РАН (Москва)	МИО	Московское историческое общество
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывш. ЦГАОР) (Москва)	ИИМК Институт истории материальной культуры Российской Академии наук (Санкт-Петербург)	МИХММ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей
ГАХН	Государственная академия художественных наук (Москва)	ИКДП Институт книги, документа и письма (Санкт-Петербург)	МКХА	Международные конгрессы христианской археологии
ГБЛ	Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (ныне — Российская государственная библиотека: РГБ) (Москва)	ИМЛИ Институт мировой литературы Российской Академии наук (Москва)	МФ	Историко-биографический музей священника Павла Флоренского (Москва)
ГВСМЗ	Государственный Владимиро-суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	ИНИОН Институт научной информации по общественным наукам Российской Академии наук (Москва)	НБ НАНУ	Научная библиотека Национальной академии наук Украины
ГИМ	Государственный Исторический музей (Москва)	ИРЛИ. ПД Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург)	НБВ	Национальная библиотека в Варшаве (Biblioteka Narodowa). Польша
ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва)	КазДА Казанская Духовная Академия	НБУВ ИР	Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского. Институт рукописей (Киев)
ГМЗРК	Государственный музей-	КБМЗ Кирилло-Белозерский музей-заповедник	НГОМЗ	Новгородский государственный объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник
		КГБ Комитет государственной безопасности СССР (также МГБ) (Москва)	НКВД	Народный комиссариат внутренних дел РСФСР
			НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)
			НСНРПМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская
			НХМ	Национальный художественный музей (Минск)

ПРИЛОЖЕНИЕ



ОИДР	Общество истории и древностей Российских при Московском университете		художественный музей-заповедник (ныне — Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»)	ЯИАМЗ	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник
ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения (Москва)	РязХМ	Рязанский областной художественный музей	ЯХМ	Ярославский художественный музей
ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете	СГИАПМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник	Рукописные фонды музеев и библиотек	
ОПИ НГМ	Отдел письменных источников Новгородского государственного музея	СДР СССР	Совет по делам религий при Совете министров СССР	ГИМ	
ОЛЯ	Отделение литературы и языка Российской Академии наук (Москва)	СИХМ	Сольвычегодский историко-художественный музей	Барс.	Собрание Е. В. Барсова
ОРЯС	Отделение русского языка и словесности Российской Академии наук	СНК	Совнарком, Совет народных комиссариатов	Воскр.	Собрание Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря
ПГХГ	Пермская государственная художественная галерея	СОКМ	Свердловский областной краеведческий музей	Греч.	Синодальное собрание греческих рукописей
ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник	СПБГИА	Санкт-Петербургский государственный исторический архив	Епарх. Муз.	Епархиальное собрание
ПИАМ	Псковский историко-архитектурный музей-заповедник	СПБГУ	Санкт-Петербургский государственный университет	Син.	Музейное собрание
ПОКМ	Пермский областной краеведческий музей	СПБДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия	Увар. Усп.	Синодальное собрание
ППО	Православное Палестинское общество (1882–1920 — Санкт-Петербург, с 1988 г. — Москва)	СПГИАХМЗ	Сергиево-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник	Хлуд. Чертк. Чуд.	Собрание гр. А. С. Уварова Собрание Успенского собора Собрание А. И. Хлудова Собрание А. Д. Черткова Собрание Чудова монастыря
ПСТБИ	Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва)	ТКГ	Тверская картинная галерея	Монастырь св. влц. Екатерины на Синае	
РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры (Москва)	ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (г. Сергиев Посад)	Sin. Slav.	Рукописи славянские
РАН	Российская Академия наук	УАПЦ(К)	Украинская Автокефальная Православная Церковь (Киевский Патриархат)	НБВ	
РАНИОН	Российская Ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук (Москва)	УАПЦ(М)	Украинская Автокефальная Православная Церковь (Московский Патриархат)	Акц.	Акцессионное собрание рукописей
РАО	Российское археологическое общество	УПЦ	Украинская Православная Церковь	РГАДА	
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (бывш. ЦГАДА) (Москва)	ЦАК [МДА]	Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии (г. Сергиев Посад)	Древл.	Государственное Древлехранилище
РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ) (Москва)	ЦГАДА	Центральный государственный архив древних актов (ныне — РГАДА) (Москва)	Тип.	Собрание Московской Синодальной типографии
РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет (Москва)	ЦГАЛИ	Центральный государственный архив литературы и искусства (ныне — РГАЛИ) (Москва)	РГБ	
РГБ	Российская государственная библиотека (бывш. ГБЛ) (Москва)	ЦГИА	Центральный государственный исторический архив (ныне — РГИА) (Санкт-Петербург)	Вол.	Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря
РНБ	Российская национальная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывш. ГПБ) (Санкт-Петербург)	ЦГББ	Центральная Государственная библиотека в Бухаресте	Егор. МДА. Фунд.	Собрание Е. Е. Егорова
РГИА	Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург)	ЦИАМ	Церковный историко-археологический музей (София)	МДА. Доп.	Собрание Московской Духовной Академии — основное
РПЦ	Русская Православная Церковь	ЦМиАР	Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублева (Москва)	Олон.	Собрание Московской Духовной Академии — дополнительные фонды
РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей	ЦНБ АНУ	Центральная научная библиотека Академии наук Украины (ныне — НБ НАНУ) (Киев)	Олон.	Собрание Олонецкой духовной семинарии
РЦХИДНИ	Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории	ЦНЦ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)	Рог.	Собрание Рогожского старообрядческого кладбища
РЯАИМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-	ЮПКМ	Юрьев-Польский районный краеведческий музей	Рум. Троиц.	Собрание Н. П. Румянцева
				Унд. Чув.	Собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры
				Унд. Чув.	Собрание В. М. Ундольского
					Собрание М. И. Чуванова
				РГИА	
				Синод.	Собрание Святейшего Синода
				РНБ	
				Вяз. Q	Собрание П. П. Вяземского
				Кир. Бел.	Кирилло-Белозерское собрание
				Погод. Солов. Соф. Тит.	Собрание М. П. Погодина Соловецкое собрание Софийское собрание Собрание А. А. Титова
				ЦНБ НАНУ	
				Нежин.	Собрание Историко-филологического института кн. Безбородко в Нежине
				Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник	
				ЯМЗ	Собрание рукописей



Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)

- ААЭ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологической экспедицией АН. СПб., 1836. 4 т.
- АЕ Археологический ежегодник [за 1957–1992]. М., 1957–1994
- АЗР Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией. СПб., 1846–1853. 5 т.
- АИ Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией. СПб., 1841–1842. 5 т.
- Акты свт. Тихона Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин; ПСТБИ. М., 1994
- Антонова, Мнева. Каталог Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи XIV – нач. XVII в.: Опыт ист.-худож. классификации. М., 1963. 2 т.
- АрхЮЗР Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссией для разбора древних актов. К., 1863–1892. 14 т.
- АСЭИ Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI вв. / Отв. ред. Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.
- АЮЗР Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией. К., 1863–1892. 15 т.
- Барсов. Сборник Барсов Т. В. Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1885
- БВ Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918; 1993–.
- БЛДР Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–. Т. 1–.
- БТ Богословские труды. М., 1960–.
- ВВ Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1927.; М., 1947–.
- ВЕ Вестник Европы. СПб., 1866–1918.
- Венгеров. Словарь Венгеров С. А. Критико-библиографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1889–1904. 6 т.
- Вестн. РХД Вестник Русского христианского движения. П., 1991–.
- ВИ Вопросы истории. М., 1945–.
- ВМУ: ист. Вестник Московского ун-та. Серия: история. М., 1960–.
- ВМЧ Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссией. СПб., 1868–1916; 1997–1998. (Памятники славяно-русской письменности). Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868; Сентябрь, дни 14–24. СПб., 1869; Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883; Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870; Октябрь, дни 4–18. СПб., 1874; Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880; Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897; Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899; Ноябрь, день 16. М., 1910; Ноябрь, дни 16–17. М., 1911; Ноябрь, дни 16–22. М., 1914; Ноябрь, дни 23–25. М., 1916 (1917); Декабрь, дни 1–5. М., 1901; Декабрь, дни 6–17. М., 1904; Декабрь, дни 18–23. М., 1907; Декабрь, день 24. М., 1910; Декабрь, дни 25–31. М., 1912; Декабрь, день 31. М., 1914. (Вып. 14, тетр. 1 – не до конца); Январь, дни 1–6. М., 1910; Январь, дни 6–11. М., 1914; Март, дни 1–11. Freiburg, 1997; Март, дни 12–25. Freiburg, 1998; Апрель, дни 1–8. М., 1910; Апрель, дни 8–21. М., 1912; Апрель, дни 22–30. М., 1916.
- ВОИДР Временник Общества истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.
- ВРЗЕПЭ Вестник Русского западноевропейского Патриаршего экзархата. П., 1947, 1950–1989
- ВФ Вопросы философии. М., 1947–.
- ВФиП Вопросы философии и психологии. М., 1889–1918
- ГВ Губернские ведомости [требуется географического определителя, напр.: Арханг., Вологод., Новгород., СПб., Ярослав. и т. д.]
- Глубоковский. Глубоковский Н. Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. М., 1992*
- Голубинский Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т. М., 1997–1998*. 4 т.
- Горский, Невоструев Горский А. В., прот., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.
- Гранат Энциклопедический словарь Русского библиографического института «Бр. А. и И. Гранат». М., 1910–1948. 58 т.
- ДАИ Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.
- Дамаскин Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1992–1999. 3 т.
- ДанБлаг Даниловский благовестник. М., 1991–.
- ДБ Духовная беседа. СПб., 1858–1876
- Денисов Денисов Л. И. Православные монастыри Российской империи: полный список всех 1105 ныне действующих в 75 губерниях и областях России. М., 1908
- Доброклонский Доброклонский А. П. Руководство по истории Русской Церкви. Рязань, 1890–1893. 4 т. М., 1999*
- ДРВ Древняя российская вивлиофика. СПб., 1773–1775. 10 ч.; 1788–1791². 20 ч.
- ДРИ Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.
- ДЧ Душеполезное чтение. М., 1860–1917
- Евгений (Болховитинов), митр. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. СПб., 1827. М., 1995*
- ЕВ Епархиальные ведомости [требуется географического определителя, напр.: Арханг., Волог., Новгород., СПб., Ярослав. и т. д.]
- Ерминия ДФ Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурнографиотом, 1701–1733 / Пер. еп. Порфирия [Успенского] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отд.: К., 1868. М., 1993*
- ЖМНП Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917
- ЖМП Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.
- ЖПодв Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. М., 1903–1912. 14 т. М., 1994–1996*
- ЖСв Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих-Миней свт. Димитрия Ростовского с дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Сентябрь–август, М., 1903–1911². Кн. доп. 1–2. Жития русских святых. Сентябрь–декабрь. М., 1908. Январь–апрель. М., 1916; 1991–1994*. 12 кн., 2 кн. доп.
- За Христа пострадавшие За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997. Кн. 1
- Зверинский Зверинский В. В. Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. СПб., 1890–1897. 3 т.

* Надстрочные знаки (после года издания) означают следующее: ² – номер издания; * – переиздание (без номера – перенабор); * – репринт. В сведениях о продолжающихся изданиях после даты начала издания ставится –.



ЗИАН	Записки императорской Академии наук. СПб., 1862–1895	ППС	Православный палестинский сборник. СПб., 1881–.
ЗНТШ	Записки науковаго товариства ім. Т. Шевченка. Львів, 1893–. Т. 1–.	Православные русские обители	Православные русские обители: Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб.: Изд-во П. Сойкина, 1910. СПб.: Воскресение, 1994 ^р
ЗОРСА	Записки Отделения русской и славянской археологии Русского Археологического Общества. СПб., 1851–1918. 12 т.	ПРМИ	Памятники русского музыкального искусства. М., 1971–1988. 12 т.
ЗРАО	Записки Русского Археологического общества. М., 1847–1863. Новая серия: СПб., 1886–1902	ПРП	Памятники русского права / Под ред. и с предисл. С. В. Юшкова. М., 1952–1963. 8 вып.
ИБ ОВЦС МП	Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. М., 1968–.	ПрТСО	Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844–1891
ИВ	Исторический вестник. СПб., 1880–1917	ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916
ИДРДВ	История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях. М., 1976–1989. 5 т.	ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640–12 дек. 1825 г.). СПб., 1826–1830. 45 т.
ИЗ	Исторические записки. М., 1937–.	2 ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2: (12 дек. 1825–1 марта 1881 г.). СПб., 1830–1884. 55 т.
ИОРЯС	Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. СПб.; Л., 1896–1927	3 ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3: (1 марта 1881–1913). СПб.; Пг., 1885–1916. 33 т.
ИРИ	История российской иерархии / Сост. архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.	ПСПиР	Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1869–1911, 1915–1916. 10 т., доп.
Ист. вестн. Карташев	Исторический вестник. М.; Воронеж, 1999–. <i>Карташев А. В.</i> Очерки по истории Русской Церкви. П., 1959. 2 т. М., 1991 ^р	ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л., 1949–1994. Т. 25–39; М., 1995. Т. 41. См. также: НПЛ, ПВЛ. Т. 1: Лаврентьевская и Троицкая летописи. СПб., 1846; Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. Л., 1926 ² . Вып. 1; Л., 1927. Вып. 2; М., 1962; 1997 ³ ; Т. 2: Ипатьевская и Густынская летописи. СПб., 1843; Ипатьевская летопись. СПб., 1908 ² ; М., 1962; 1997–1998 ^р ; Т. 3: Новгородские летописи. СПб., 1841; Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. СПб., 1848; Вып. 1–3: Новгородская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–1929 ² ; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–1859; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею, или Никоновскою, летописью. СПб., 1862–1901; Патриаршая, или Никоновская, летопись. М., 1965; Т. 13: То же. Доп. к Никоновской летописи: Так называемая Царственная книга. СПб., 1906; М., 1965; Т. 14. [Ч.] 1. «Повесть о честном житии царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси». [Ч.] 2. «Новый летописец». СПб., 1910; М., 1965; Т. 15: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863; М., 1965; Т. 15. Вып. 1: Рогожский летописец. Пг., 1922 ² ; М., 1965; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889; Т. 17: Западнорусские летописи. СПб., 1907; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). СПб., 1903. М., 1999 ² ; Т. 20: Львовская летопись. 2 ч. СПб., 1910–1912; Т. 21: Книга Степенная царского родословия. Ч. 1–2. СПб., 1908–1913; Т. 22: Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г. СПб., 1911; Ч. 2: Хронограф западнорусской редакции. Пг., 1914; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921; Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. М.; Л., 1949; Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959; Т. 27: Никаноровская летопись. М.; Л., 1962; Т. 28: Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись). М.; Л., 1963; Т. 29: Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича Александровича Невская летопись. М., 1965; Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская 2-я (Архивная) летопись.
КСИС	Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. М., 1951–1965		
ЛЗАК	Летопись занятий Археологической комиссии. СПб.; Пг.; Л., 1862–1929		
Макарий	<i>Макарий (Булгаков), митр.</i> История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т.; М., 1994–1998 ^р . Кн. 1–7. [В издание вошли также: <i>Смолич И. К.</i> История Русской Церкви, 1700–1917. 1996–1997. Ч. 1–2. (Кн. 8) и <i>Цыпин В., прот.</i> История Русской Церкви, 1917–1997. 1997. (Кн. 9)]		
Мануил	<i>Мануил (Лемешевский), митр.</i> Русские православные архиереи с 1893 по 1965 гг. Erlangen, 1979–1988. 6 т.		
МДИР	Материалы для истории раскола за первое время его существования / Изд. Н. И. Субботин. М., 1875–1895. 9 т.		
МИАЭТ	Материалы по истории, археологии и этнографии Таврии. Симферополь, 1990–.		
МОБ	Миссионерское обозрение. 1896–1916		
НиР	Наука и религия. М., 1960–.		
НКС	Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1984–1995. 8 т.; 1992 ² . Т. 1		
НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950		
НЭ	Нумизматика и эпиграфика. М., 1960–.		
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.		
Отзывы	Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. 3 т., доп.		
ПБЭ	Православная богословская энциклопедия / Под ред. А. П. Лопухина и Н. Н. Глубоковского. СПб., 1900–1911. 12 т.		
ПВЛ	Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста и пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; Ч. 2: Прил.; СПб., 1996 ² ; М., 1997 ³		
ПДП	Памятники древней письменности. СПб., 1878–1925. 190 вып.		
ПДРКП	Памятники древнерусского канонического права / Изд. А. С. Павлов. СПб., 1908 ² . Ч. 1: Памятники XI–XII вв. (РИБ; Т. 6)		
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–.		
ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.		
ПО	Православное обозрение. М., 1860–1891		
Польский	<i>Польский М., протопр.</i> Новые мученики российские. Джорд., 1949–1957. 2 ч. М., 1993 ^р		



	М.; Л., 1965; Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. М.; Л., 1968; Т. 32: Хроники: Литовская, Жмойтская и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцирного. М.; Л., 1975; Т. 33: Холмогорская летопись. Двинский летописец. М., 1977; Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978; Т. 35: Летописи белорусско-литовские. М., 1980; Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. М., 1987; Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. М., 1982; Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989; Т. 39: Софийская 1-я летопись по списку И. Н. Царского. М., 1994; Т. 41: Летописец Переславля Суздальского (Летописец русских царей). М., 1995	Советское Деяния, 1948.	Деяния Соевещения Глав и представителей автокефальных православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви [М., 1948]. М., 1949. 2 т.
РА	Русский архив. М., 1863–1917	Соловьев	<i>Соловьев С. М.</i> История России с древнейших времен. М., 1851–1879. 29 т. М., 1959–1966 ^н . 15 т.; М., 1988 ^н –.
РБС	Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т.; 1992 ^р –.	Сорок сороков	<i>Паламарчук П.</i> , сост. Сорок сороков: Краткая иллюстрированная история всех московских храмов. М., 1992–1996 ^н . 4 т.
РВ	Русский вестник. М., 1808–1824; СПб., 1841–1844; М., 1856–1906.	СПбДВ	Санкт-Петербургский духовный вестник. 1895–1901
РИБ	Русская историческая библиотека, издаваемая Археологической комиссией. СПб., 1872–1927. 39 т.	Строев	<i>Строев П. М.</i> Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990 ^р
РИЖ	Русский исторический журнал. Пг., 1917–1921	СУ	Сборник узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства. М., 1917–1922 [1937]
РМ	Русская мысль. М., 1880–1918; София и др., 1920–1940	ТКДА	Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860–1917
Рождественские чтения	Рождественские чтения: Сб. докл. ... Междунар. рождеств. образоват. чтений / РПУ ап. Иоанна Богослова. М., 1996–. Чтения 4-е —.	ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы Л.; СПб., 1934–.
Рос. Арх.	Российская археология (с № 2 за 1992 г., до этого — Советская археология)	ТСО	Творения святых отцов в русском переводе. М., 1843–1891
РПЦ в советское время	Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Материалы и документы по истории отношений между государством и Церковью. М., 1995. 2 кн.	УнивИзв	Университетские известия. К., 1861–1919
РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей, 1918–1968 гг. Н.-Й., 1968. 2 т.	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i>	<i>Филарет (Гумилевский), еп.</i> История Русской Церкви. Рига; М., 1847–1848. 4 т.; М., 1895 ^н . 5 т.
РукСП	Руководство для сельских пастырей. К., 1860–1917	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i>	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i> Обзор русской духовной литературы. СПб., 1856–1861. 2 кн.; 1884 ^н
<i>Рункевич</i>	<i>Рункевич С. Г.</i> Русская Церковь в XIX веке // История Русской Церкви в XIX веке / Под ред: А. П. Лопухина. СПб., 1901. Т. 2.	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i>	<i>Филарет (Гумилевский), архиеп.</i> Русские святые, чтимые всею Церковью или местно. Чернигов, 1861–1865. 12 кн.; Чернигов, 1865 ^н . 3 кн.; СПб., 1882 ^н . 3 кн.
РФА	Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. М., 1986–1992. 5 вып.	<i>Флоровский</i>	<i>Флоровский Г., прот.</i> Пути русского богословия. П., 1937. Вильнюс, 1991 ^р
СБОРЯС	Сборник статей, читанных в Отделении русского языка и словесности Академии наук. 1867–1928. 101 т.	ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821–1917; 1991–.
СБРИО	Сборник императорского Русского исторического общества. СПб.; Пг., 1867–1916. 148 т.	ЦВ	Церковный вестник. СПб., 1875–1917
СвДР	Славяноведение в дореволюционной России. М., 1979	ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918
Свод законов	Свод законов Российской империи. СПб., 1832. 15 т.; 1842, 1857, 1876. 16 т.; 1889. 16 т.	ЦИВ	Церковно-исторический вестник / Об-во любителей церк. истории. М., 1998–.
СГГД	Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной Коллегии иностранных дел. СПб.; М., 1813–1894. 5 ч.	ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1845–1848. [Ранее — Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем — ВОИДР (1849–1857)].
СККДР	Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI — 1-я пол. XIV в.); 1988–1989. Вып. 2. 2 ч. (2-я пол. XIV–XVI в.); СПб., 1992–1998. Вып. 3. 3 ч. (XVII в.) [изд. продолж.]	ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1845–1848; 1858–1918
<i>Смолич</i>	<i>Смолич И. К.</i> История Русской Церкви: 1700–1917. М., 1996–1997. (История Русской Церкви; Кн. 8. 2 ч.)	Bsl	Byzantinoslavica. Praha, 1929–.
Собор, 1918. Деяния	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Деяния. М.; Пг., 1918. 10 т. М., 1994 ^р –.	BZ	Byzantinische Zeitschrift. Lpz. (1892–1943); Münch. (1944–1991); Lpz. (1992–.)
Собор, 1918. Определения	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Собрание определений и постановлений. М.; Пг., 1918. 4 кн.; М., 1994 ^р	DOS	Dumbarton Oaks Studies / Harvard University. L.; Camb. (Mass.); Wash., 1950–.
Собор, 1988	Поместный Собор Русской Православной Церкви. 6–9 июня 1988 г.: Материалы. М., 1990	HUS	Harvard Ukrainian Studies. Camb. (Mass.), 1958–.
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951 — [1992. № 1, далее — Российская археология]	LECUB	Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten / Hrsg. F. G. von Bunge. Reval, 1853–.
		MGN	Monumenta Germaniae Historica inde ab. a. c. 500 usque ad a. 1500; Indices v. o. Holder-Egger u. K. Zeumer. Hannover; B., 1826–.
		MMB	Monumenta musicae byzantinae. Copenhagen, 1935–.
		MPH	Monumenta Poloniae Historica. Lwów, 1864–1893. 6 т.
		OCA	Orientalia christiana analecta. Roma, 1923 ^л .
		ОСР	Orientalia christiana periodica. Roma, 1935–.
		OrChr	Orientalia Christiana. Roma, 1923–1934; 1935–.
		PG	Orientalia Christiana Analecta Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 т.
		PL	Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J. P. Migne. P., 1844–1864. 221 т.
		SVTQ	St. Vladimir's Theological Seminary Quarterly. N. Y., 1952–.

ПРИЛОЖЕНИЕ



Названия городов

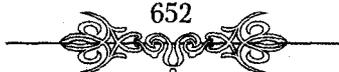
Джорд.	Джорданвилль
К.	Киев
Каз.	Казань
К-поль	Константинополь
Л.	Ленинград
Лпц.	Лейпциг
М.	Москва
Н. Новг.	Нижний Новгород
Н.-Й.	Нью-Йорк
Новосиб.	Новосибирск
Од.	Одесса
П.	Париж
Пг.	Петроград
Р-н/Д.	Ростов-на-Дону
Серг. П.	Сергиев Посад, Троице-Сергиев Посад
СПб., С.-Петербург	Санкт-Петербург
Х.	Харьков
V.	Berlin
Bdpst	Budapest
Brat.	Bratislava
Bruх.	Bruхelles
Camb.	Cambridge
Gen.	Genève
Gött.	Göttingen
Jord.	Jordanville (USA)
L.	London
Los Ang.	Los Angeles
Lpz.	Leipzig
Münch.	München
N. Y.	New York
Oxf.	Oxford
P.	Paris
Phil.	Philadelphia
Thessal.	Thessaloniki
W.	Warszawa
Warsz.	Warszawa
Wash.	Washington

Слова, словосочетания и термины, более часто встречающиеся в текстах и библиографических описаниях

авг.	август
автореф.	автореферат
агиогр.	агиография, агиографический
ап.	апостол
апр.	апрель
арх.	архангел (при имени); архивный
архив.	архивный
археол.	археологический
архид.	архидиакон
архиеп.	архиепископ
архим.	архимандрит
архит.	архитектор, архитектурный
Б.	Большой (в географических названиях)
б. м.	без места
библиогр.	библиография, библиографический
блгв.	благоверный
блж.	блаженный
Ближ. Восток	Ближний Восток
богосл.	богословский
богослуж.	богослужебный
буд.	будущий
букв.	буквальный
бывш.	бывший
бюл.	бюллетень
в., вв.	век, века
в осн.	в основном
в т. ч.	в том числе
введ.	введение

вел. кн.	великий князь
вести.	вестник
вик.	викарий
вик-ство	викариатство
ВКЛ	Великое княжество Литовское
вмц.	великомученица
вмч.	великомученик
вопр.	вопросы
восп.	воспоминания
воспроизв.	воспроизводится
Вост.	Восточный (в географических названиях)
впосл.	впоследствии
всерос.	всероссийский
вслед.	вследствие
вступ.	вступление
вып.	выпуск
г., гг.	год, годы; гора; город
газ.	газета
герц.	герцог
гл.	глава, главный
гл. обр.	главным образом
гос.	государственный
гос-во	государство
гр.	граф
губ.	губерния, губернский
ДА	духовная академия
Дальн.	Дальний (в географических названиях)
дек.	декабрь
дер.	деревня
диак.	диакон
дис.	диссертация
доб.	добавление
докл.	доклад
док.	документ, документы
доп.	дополнение
д-р	доктор
дослідж.	дослідження (<i>укр.</i> исследование)
доц.	доцент
Др.	Древний (в названиях государств)
др.	другие
ДС	духовная семинария
ед.	единица (хранения)
еп.	епископ
еп-ство	епископство
ж.	журнал (при названии)
жен.	женский (в названии монастырей)
зап.	запад, западный; записки
зб.	збірник (<i>укр.</i> сборник)
игум.	игумен, игумения
иерод.	иеродиакон
иером.	иеромонах
иеросхим.	иеросхимонах
избр.	избранный, избранные
изв.	известия
извлеч.	извлечение
изд.	издание, издатель
изд-во	издательство
иконогр.	иконография, иконографический
им.	имени
имп.	император, императорский, императрица
ин-т	институт
ипод.	иподиакон
исп.	исповедник
испр.	исправление,

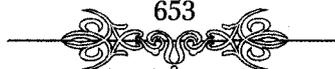
исслед.	исследование
ист.	источники
К-поль, -ский	Константинополь, -ский
канд.	кандидат, кандидатская каталог
кат.	книга (при названии); князь
кн.	княгиня княжна комиссия комментарий, комментатор
кнг.	конец
кнж.	конференция
комис.	лист
коммент.	литературный литература
кон.	Малый (в географических названиях)
конф.	мать; море (в географических названиях)
л.	может быть
лит.	материалы
лит-ра	машинопись
М.	местечко
м.	министерство
м. б.	митрополит
мат-лы	мл.
маш.	млн
мест.	млрд
мин-во	млн
митр.	многие
мл.	монах, монахиня
млн	монастырь
млрд	московский
мн.	мученица
мон.	мученик
мон-рь	Нижний (в географических названиях)
моск.	новая серия
мц.	новый стиль
мч.	наша эра
Н.	например
Н. С.	начало; начальник
н. с.	некролог; некрополь
н. э.	новомученик
напр.	Новый (в географических названиях)
нач.	ноябрь
некр.	отец
нмч.	оборот
Нов.	общество
нояб.	область, областной; обложка
о.	остров
об.	озеро
об-во	около
обл.	октябрь
о-в	отдел нумизматики
оз.	опись
ок.	опубликован, опубликованный
окт.	отдел рукописей
ОН	основной
оп.	ответственный
опубл.	отдельный
ОР	оттиск
осн.	официальный
отв.	палеография, палеографический
отд.	память
отг.	Патриарх
офиц.	перевел, перевод, переводчик
палеогр.	
пам.	
Патр.	
пер.	



СОКРАЩЕНИЯ



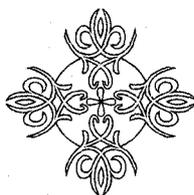
вл.	площадь	Ст.	Старый	Bull.	Bulletin (англ., нем. бюллетень)
п-ов	полуостров		(в географических названиях)	cent.	century (англ. век, столетие)
подгот.	половина	ст.	станция	chap.	chapter (англ. глава)
пол.	поселок		(при названии);	collab.	collaboration (англ. в сотрудничестве)
пос.	посвященный		статья; стих	col.	column (англ. колонка, столбец)
посвящ.	последствие		(при цифре)	coll.	collection (англ. собрание)
последсл.	праведный; правило	ст. ст.	старый стиль	comment.	commentary (англ. комментарий)
прав.	предисловие	стат.	статистический	comp.	compilation, compiled (англ. состав, -итель, -лено)
предисл.	преосвященный	стб.	столбец	conf.	conference (англ. конференция)
преосв.	преподобномученица	схиархим.	схиархимандрит	congr.	congress (англ. конгресс)
прмц.	преподобномученик	схиигум.	схиигумен	crit.	critical (англ. критическое)
прмч.	преподобный	схим.	схимонах	dargest.	dargestellt (нем. подготовленный)
прп.	пресвитер	сшмч.	священномученик	Darst.	Darstellung (нем. изображение, изложение)
пресв.	прибавление	т.	том	Dec.	December (англ. декабрь)
приб.	приложение	т. е.	то есть	Dez.	Dezember (нем. декабрь)
прил.	пример	т. зр.	точка зрения	Diss.	Dissertation (англ., нем. диссертация)
прим.	примечание	т. к.	так как	doc.	document (англ. документ)
примеч.	проблема	т. н.	так называемый	Dok.	Dokument (нем. документ)
пробл.	продолжение	т. о.	таким образом	ed.	edition, editor (англ., лат. издание, редактор)
продолж.	пророк	табл.	таблица	Einf.	Einführung (нем. введение, вступление)
прор.	протоиакон	тетр.	тетрадь	et al.	et alii (лат. и другие)
протод.	протоиерей	тип.	типография	etc.	et cetera (лат. и так далее)
прот.	протопресвитер	тр.	труды	F.	Folge (нем. серия, выпуск)
протопр.	профессор	тыс.	тысяча, тысячелетие	fac.	faculty (англ. факультет)
проф.	псалом	у.	уезд	Febr.	Februar (нем.), February (англ. февраль)
пс.	полное собрание сочинений	УЗ	ученые записки	forew.	foreword (англ. предисловие)
ПСС	полное собрание сочинений и писем	УК	Уголовный кодекс	H.	Heft (нем. выпуск, тетрадь)
ПССиП	псевдоним	указ.	указатель	Handb.	Handbuch (нем. справочник, руководство)
псевд.	публикация;	ул.	улица	Handschr.	Handschrift (нем. рукопись)
публ.	публичный	ум.	умер	hist.	historische (нем.), historical (англ. исторический)
пуст.	пустыня, пустынь	ун-т	университет	Hrsg.	Herausgeber (нем. издатель, редактор)
путев.	путеводитель	упор.	упорядкував (укр. отредактировал)	hrsg.	herausgegeben (нем. изданный, отредактиров.)
р.	река; рубль	ф.	фонд	ibid.	ibidem (лат. там же)
Р. Х.	Рождество Христово (до Р. Х., по Р. Х.)	фак-т	факультет	idem	он же (лат.)
равноап.	равноапостольный	факс.	факсимиле	ind.	index (англ. указатель)
разд.	раздел	февр.	февраль	Inst.	Institute (нем. институт)
ред.	редактор, редакция	филол.	филологический	intern.	international (англ.), internationale (нем. международный)
рец.	рецензия	филос.	философский	introd.	introduction (англ. введение)
рис.	рисунок	хр.	хранение	j.	journal (англ. журнал)
рис.	рукопись	хронол.	хронологический	J.	Jahr (нем. год)
р-н	район	худож.	художник, художественный		
р-н	север	церк.	церковный		
С.	село (при названии); страница (при цифрах)	ч.	час; часть		
с.	сборник	четв.	четверть		
св.	святой	чл.-корр.	член-корреспондент		
свт.	святитель	экз.	экземпляр		
свящ.	священник;	юбил.	юбилейный		
	священный	яз.	язык		
	северный	январ.	январь		
сев.	сентябрь	Abhandl.	Abhandlungen (нем. трактаты, исследования)		
сент.	середица; серия	Akad.	Akademie (нем. академия)		
сер.	симпозиум	Apr.	April (англ. апрель)		
симп.	систематический	Aufl.	Auflage (нем. издание)		
сист.	следующий	ausgew.	ausgewählt (нем. избранный, отобранный)		
след.	словарь	Bayer.	Bayerische (нем. баварская)		
слов.	смотри	Bd, Bde	Band, Bände (нем. том, тома)		
см.	соавтор	Bearb.	Bearbeitung (нем. обработка)		
соавт.	собрание	Beih.	Beiheft (нем. приложение)		
собр.	совместно	Beitr.	Beitrag (нем. доклад, статья)		
совм.	современный	Ber.	Bericht (нем. доклад, отчет)		
совр.	содержание	Bibliogr.	Bibliographie (нем.), bibliography (англ. библиография)		
содерж.	сокращенный, сокращение	biblioth.	Bibliothèque (франц. библиотека)		
сокр.	сообщение				
сообщ.	составил, составил, составление				
сост.	сочинение				
соч.	справочный, справочник				
справ.	сравни				
ср.	Средний				
Ср.	(в географических названиях)				
СС	собрание сочинений				



ПРИЛОЖЕНИЕ



Jan.	January (англ. январь)	princip.	principale (итал., лат. основной, главный)		англ. дополнение, приложение)
Jb.	Jahrbuch (нем. ежегодник)	print.	printed (англ. напечатано)	Symp.	Symposium (нем.), Symposium (англ. симпозиум)
Jg.	Jahrgang (нем. годовой комплект, год издания)	proc.	proceeding (англ. записки, труды)	systemat.	systematische (нем. систематический)
Jh.	Jahrhundert (нем. столетие, век)	pt.	part (англ. часть)	t.	tome (англ. том)
Jan.	Januar (нем.), January (англ. январь)	publ.	publisher, publishing (англ. издатель, изд-во)	Taf.	Tafel (нем. таблица)
Kap.	Kapitel (нем. глава)	Publ.	Publikation (нем. публикация, издание)	Th.	Teil, Theil (нем. часть)
Kömmment.	Kommentar (нем. комментарий)	R.	Reihe (нем. серия)	transl.	translation, -tor (англ. перевод, переводчик) und (нем. и)
Konf.	Konferenz (нем. конференция)	rep.	report (англ. отчет)	u.	university (англ. университет)
Kongr.	Kongress (нем. конгресс)	repr.	reprint (англ. перепечатка)	univ.	university (англ. университет)
N. S.	neue Serie (нем. новая серия)	rev.	review (англ. обзор)	y.	year (англ. год)
not.	notice (англ. примечание)	rev.	revidiert (нем.), revised (англ. пересмотренный)	yb.	yearbook (англ. ежегодник)
Nov.	November (нем., англ. ноябрь)	S.	Seite (нем. страница)	Veröff.	Veröffentlichung (нем. публикация, издание)
Nr.	Nummer (нем. номер)	s. a.	без года (издания)	Verz.	Verzeichnis (нем. указатель, список)
Oct.	October (англ. октябрь)	s. l.	без места (издания)	Vol.	Volume (нем., англ. том)
Okt.	Oktober (нем. октябрь)	Samml.	Sammlung (нем. собрание, коллекция)	Vorw.	Vorwort (нем. предисловие)
p.	page (англ. страница)	Sept.	September (англ. сентябрь)	Wiss.	Wissenschaft (нем. наука)
Phil.	Philosophie (нем. философия)	Ser.	Serie (нем., англ. серия)	Ztschr.	Zeitschrift (нем. журнал)
		st.	saint (англ. святой)	Ztg.	Zeitung (нем. газета)
		Suppl.	Supplement (нем.,		





СОДЕРЖАНИЕ

Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси. Торжество Православия	9
Арсений, архиеп. Истринский. Русская Православная Церковь на рубеже XX–XXI вв.	12
Периодизация истории Русской Церкви	26
Архим. Макарий (Веретенников), И. С. Чичуров. Христианство на территории исторической России до ее Крещения	32
I. Предание об апостоле Андрее Первозванном	32
II. Христианство в Причерноморье и на Кавказе	35
А. В. Назаренко. Русская Церковь в X–1-й трети XV в.	38
Н. В. Синицына. Русская Церковь в период автокефалии; учреждение Патриаршества	61
Д. Ф. Полознев. Русская Православная Церковь в XVII в.	81
Б. Н. Флоря. Западнорусская митрополия. 1458–1686 гг.	104
Прот. Владислав Цыпин. Русская Православная Церковь в синодальную эпоху. 1700–1917 гг.	109
Прот. Владислав Цыпин. Русская Православная Церковь в новейший период. 1917–1999 гг.	134
Игум. Дамаскин (Орловский). Гонения на Русскую Православную Церковь в советский период	179
Д. Ф. Полознев, Б. Н. Флоря, Я. Н. Шапов. Высшая церковная власть и ее взаимоотношения с государственной властью. X–XVII вв.	190
Прот. Владислав Цыпин. Высшее управление Русской Православной Церкви. 1700–1999 гг.	213
Б. Н. Флоря, Я. Н. Шапов. Епархиальное управление и епископат Русской Церкви. X–XVII вв.	230
Прот. Владислав Цыпин. Епархиальное управление и епископат Русской Православной Церкви. 1700–1999 гг.	242
Д. А. Баловнев. Приходское духовенство в Древней Руси. X–XV вв.	252
П. С. Стефанович. Приход и приходское духовенство в Русской Церкви. XVI–XVII вв.	259
П. С. Стефанович. Приход и приходское духовенство в Русской Церкви. XVIII–XIX вв.	267
А. В. Журавский. Приход в Русской Православной Церкви. XX в.	276
Прот. Владимир Воробьев. Пастырское служение в Русской Православной Церкви. XX в.	295
Н. В. Синицына. Русское монашество и монастыри. X–XVII вв.	305
Игум. Андроник (Трубачев), А. А. Бовкало, В. А. Федоров. Монастыри и монашество. 1700–1998 гг.	325
Игум. Андроник (Трубачев). Канонизация святых в Русской Православной Церкви	346
А. А. Турилов. Духовная литература и письменность. X–XVII вв.	372
Свящ. Максим Козлов. Духовное образование в России. XVII–XX вв.	407
М. С. Иванов, Л. А. Беляев, И. Л. Бусева-Давыдова, И. Е. Лозовая, А. А. Турилов. Церковная наука в России. XVII–XX вв.	427
С. М. Половинкин. Русская религиозная философия	468
М. С. Желтов, прот. Сергей Правдолюбов. Богослужение Русской Церкви. X–XX вв.	485
И. Л. Бусева-Давыдова. Русское церковное искусство. X–XX вв.	518
И. Л. Бусева-Давыдова. I. Архитектура русского православного храма. X–XX вв.	519
И. Л. Бусева-Давыдова. II. Русская церковная живопись. X–XX вв.	537
И. Л. Бусева-Давыдова. III. Церковная монументальная резьба, литье и скульптура. XII–XX вв.	558
И. Л. Бусева-Давыдова. IV. Русское церковное искусство малых форм. X–XX вв.	565
Н. А. Маясова. V. Церковное шитье	581
И. Н. Слонькова. VI. Православное искусство Украины и Белоруссии. XIV–XVIII вв.	587
И. Е. Лозовая, Е. Ю. Шевчук. Церковное пение	599

ПРИЛОЖЕНИЕ

Основные события русской государственной и церковной истории. IX–XX вв.	613
Основные события государственной и церковной истории Западнорусской митрополии	639
От редакции	646
Список сокращений	646

Вклады

I–XVI. Карты, отражающие епархиальное деление Русской Православной Церкви, — между страницами 160 и 161.

XVII–XXXII. Шедевры русского церковного искусства — между страницами 544 и 545.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Русская Православная Церковь

Художественный редактор *А. А. Волошин*

Художественное оформление:

*Г. М. Драговая, А. М. Драговой,
Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ПКФ «ЭПО»)*

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов:

Н. В. Балашов, Н. В. Оглоблина

ЛР № 030725 от 19.02. 1997

Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия».
107120, Москва, Нижняя Сыромятническая, 10 а

Для расчетов Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия»

Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) сообщает свои реквизиты:

– 119034, г. Москва, Чистый пер., д. 5

– ИНН 7704153888;

– р/с № 40703810900010000027 в АК «Московский муниципальный банк – Банк Москвы»;

– корр. счет № 3010181050000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 8.02.2000. Формат 60x90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».

Печать офсетная. Усл.-печ. л. 86,0. Тираж 40 000 экз. Заказ № 108

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов, вывод пленок и печать –

АО «Московские учебники и Картолитография»

125252, Москва, ул. Зорге, 15. Тел.: (095)195–86–47, 943–24–76

Генеральный директор С. М. Линович

ББК 86.372я2

ISBN 5-89572-005-6

© Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000