

Богословие

Филология

История

Педагогика

# Богословско- исторический сборник

2023 № 1 (28)

Калужская духовная семинария

2023

# Богословско-исторический сборник

Выпуск  
№ 1 (28)



Калужская духовная семинария  
2023



# Theological and historical collection

ISSUE  
№ 1 (28)



Kaluga Theological Seminary  
2023

---

**ББК 86.372**

**УДК 271.2**

**Б 746**

*По благословению Высокопреосвященнейшего Климента  
митрополита Калужского и Боровского*

ISSN 2712-9918

Рекомендовано к публикации  
Издательским советом  
Русской Православной Церкви  
№ ИС Р23-305-0105

Журнал «Богословско-исторический сборник» зарегистрирован Министерством печати и массовой информации, свидетельство ФС №77-79390 от 2 ноября 2020 г.

Журнал «Богословско-исторический сборник» включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

Статьи журнала учитываются в рейтинге авторов как публикации в рецензируемом журнале с ненулевым импакт-фактором.

Журнал «Богословско-исторический сборник» решением Президиума Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации от 22 октября 2021 г. включен в Перечень рецензируемых научных изданий.

*Специальности ВАК:*

5.11.1 Теоретическая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм)

5.11.2 Историческая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм)

5.11.3 Практическая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм)

5.6.1 Отечественная история

5.6.2 Всеобщая история

---

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ  
БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО СБОРНИКА

*Главный редактор:*

Климент, митрополит Калужский и Боровский, доктор исторических наук, кандидат богословия, ректор Калужской духовной семинарии

*Заместитель главного редактора:*

Иосиф, епископ Можайский, кандидат богословия, доцент кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

Алексеев В. А., доктор философских наук, член Российской академии словесности, профессор кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Володихин Д. М., доктор исторических наук, профессор кафедры источниковедения исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Исаев Е. И., доктор психологических наук, профессор кафедры «Педагогическая психология им. профессора В. А. Гуружапова» факультета «Психология образования» Московского государственного психолого-педагогического университета

Каширина В. В., доктор филологических наук, профессор кафедры основ гражданственности Российской академии живописи, ваяния и зодчества им. Ильи Глазунова

Краснощеченко И. П., доктор психологических наук, член Российской академии естествознания, профессор кафедры социальной и организационной психологии Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского

Лыткин В. В., доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии, культурологии и социально-культурной деятельности Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского

---

Маслов С. И., доктор педагогических наук, профессор кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

Никандров Н. Д., доктор педагогических наук, профессор, президент Российской академии образования

Петров А. Ю., доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Пихоя Р. Г., доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института российской истории РАН

Романов В. А., доктор педагогических наук, действительный член Российской академии информатизации образования, профессор кафедры педагогики, дисциплин и методик начального образования Тульского государственного педагогического университета им. Л. Н. Толстого

Суворов В., протоиерей, доктор богословия, доцент кафедры богословия Коломенской духовной семинарии, сотрудник Издательского совета Русской Православной Церкви

Тишков В. А., доктор исторических наук, профессор, директор Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН

Третьяков С., протоиерей, кандидат богословия, магистр истории, проректор по учебной работе Калужской духовной семинарии

Чернобаев А. А., доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН, главный редактор журнала «Исторический архив»

Шатов Д., иерей, кандидат богословия, и.о. заведующего кафедрой исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

Ответственный секретарь

Иоанн (Король), иеромонах, кандидат богословия, доцент кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

---

EDITORIAL BOARD OF THE  
THEOLOGICAL-HISTORICAL COLLECTION

*Editor-in-Chief:*

Clement, Metropolitan of Kaluga and Borovsk, Doctor of Historical Sciences, Candidate of Theology, Rector of Kaluga Theological Seminary

*Deputy Editor-in-Chief:*

Joseph, Bishop of Mozhaisk, Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

Alekseev V. A., Doctor of Philosophy, Member of the Russian Academy of Literature, Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University

Volodikhin D. M., Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Source Studies, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University

Isaev E. I., Doctor of Psychological Sciences, Professor of the Department of «Pedagogical Psychology named after Professor V. A. Guruzhapov» of the Faculty of «Psychology of Education» of the Moscow State Psychological and Pedagogical University

Kashirina V. V., Doctor of Philology, Professor of the Department of Fundamentals of Citizenship of the Russian Academy of Painting, Sculpture and Architecture. Ilya Glazunov

Krasnoshchechenko I. P., Doctor of Psychological Sciences, Member of the Russian Academy of Natural Sciences, Professor of the Department of Social and Organizational Psychology of Kaluga State University named after K. E. Tsiolkovsky

Lytkin V. V., Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Socio-Cultural Activities of Kaluga State University named after K. E. Tsiolkovsky

---

Maslov S. I., Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

Nikandrov N. D., Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, President of the Russian Academy of Education

Petrov A. Yu., Doctor of Historical Sciences, Chief Researcher of the Institute of General History of the Russian Academy of Sciences, Professor of Lomonosov Moscow State University

Pihoya R. G., Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences

Romanov V. A., Doctor of Pedagogical Sciences, Full member of the Russian Academy of Informatization of Education, Professor of the Department of Pedagogy, Disciplines and Methods of Primary Education of the Tolstoy Tula State Pedagogical University

Suvorov V., Archpriest, Doctor of Theology, Associate Professor of Theology of the Kolomna Theological Seminary, member of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church

Tishkov V. A., Doctor of Historical Sciences, Professor, Director of the N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences

Tretyakov S., Archpriest, Candidate of Theology, Master of History, Vice-Rector for Academic Affairs of the Kaluga Theological Seminary

Chernobaev A. A., Doctor of Historical Sciences, Professor, Leading researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Editor-in-chief of the journal «Historical Archive»

Shatov D., Priest, Candidate of Theology, Acting Head of the Department of Historical and Church-practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

Executive Secretary

John (King), Hieromonk, Candidate of theology, Associate Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

*Дружинин Д. В.*

Богословское осмысление творчества К. С. Малевича ..... 13

*Иерей Виктор Ленок*

Миссия в интернет-пространстве: проблематика и  
эффективность ..... 28

### ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

*Диакон Анатолий Гольдман*

Применение экспертного метода при определении  
критериев оценки качества перевода имен собственных  
в Евангелии от Луки на китайский язык ..... 38

*Максимов С. А.*

Проблема выявления соотношения альфа-рукописей  
трактата Оригена «О началах» ..... 56

### ИСТОРИЯ

*Иерей Артемий Кокош*

Контакты Русской Православной Церкви и Англиканской  
церкви в контексте проблемы женского священства .....83

*Кизяев О. А.*

Епископ Мосальский Феодор (Маковецкий) ..... 96

---

*Петров А. К., Толстиков Л. В.*

Шелотская Троицкая церковь Вельского уезда Вологодской епархии — история храма, прихода и причта ..... 121

*Саевская М. А.*

Саровские торжества 1903 г. и министр внутренних дел В. К. Плеве ..... 150

*Штепа А. В.*

Некоторые аспекты социального служения Русской Православной Церкви в Калужской епархии накануне Революции 1917 г. .... 163

---

## CONTENT

### THEOLOGY AND BIBLICAL STUDIES

*Druzhinin D. V.*

Theological understanding of K. S. Malevich's creativity .....13

*Priest Victor Lenok*

Mission in the Internet space: problems and effectiveness .....28

### PHILOLOGY AND SOURCE STUDIES

*Deacon Anatoly Goldman*

Application of the expert method in determining the criteria for assessing the quality of translation of proper names in the Gospel of Luke into Chinese ..... 38

*Maximov S. A.*

The problem of identifying the ratio of alpha-manuscripts of Origen's treatise «On principles» ..... 56

### HISTORY

*Priest Artemy Kokosh*

Contacts of the Russian Orthodox Church and the Anglican Church in the context of the problem of female priesthood ..... 83

*Kizyaev O. A.*

---

Bishop of Mosalsky, Theodore (Makovetsky) ..... 96

*Petrov A. K., Tolstikov L. V.*

Shelotskaya Trinity Church of the Velsky  
district of the Vologda diocese — the history of the church,  
parish and clergy ..... 121

*Saevskaya M. A.*

Sarov celebrations of 1903 and Minister of Internal Affairs  
V. K. Plehve ..... 150

*Shtepa A. V.*

Some aspects of the social service of the Russian  
Orthodox Church in the Kaluga Diocese on the eve  
of the Revolution of 1917 ..... 163

## БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

УДК 2-43

**Дружинин Д. В.**

выпускник Калужской духовной семинарии 2018 г.,  
магистр богословия, аспирант  
Санкт-Петербургской духовной академии  
e-mail: dm.druzhinin@gmail.com

**Druzhinin D. V.**

graduate Kaluga Theological Seminary 2018,  
master of Divinity, postgraduate student of the  
St. Petersburg Theological Academy  
e-mail: dm.druzhinin@gmail.com

### БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА К. С. МАЛЕВИЧА

### THEOLOGICAL COMPREHENSION OF THE MALEVICH ARTWORK

**Аннотация.** Понятие «культура» многогранно и имеет множество значений в разных областях деятельности человека. В обыденном смысле это слово можно охарактеризовать как совокупность обычаев, традиций и ценностей общества. Однако вместе с деградацией этих ценностей происходит и деградация культуры, а посему и то, что номинально считается «культурой», в действительности может являться полным бескультурьем и даже «контркультурой», по крайней мере с точки зрения христианской нравственности. Вместе с тем такой важный аспект культуры, как искусство, являясь средством человеческого самовыражения, не только зависим от общей культуры общества, но и непосредственно оказывает воздействие на нее. В настоящей статье на примере творчества Кази-

мира Севериновича Малевича приводится осмысление такого направления изобразительного искусства, как «авангард», с позиций православного богословия.

**Abstract.** The concept of «culture» is multifaceted and has many meanings in different areas of human activity. This term can be described as a complex of customs, traditions and values of society in the ordinary sense. However, along with the degradation of the values, the degradation of culture also occurs. Therefore what is nominally considered as a «culture» can actually be complete lack of culture and even «counterculture», at least from the Christian morality point of view. At the same time, such an important part of culture as art, being a means of human self-expression, not only depends on the general culture of society, but also directly affects it. In this article an understanding of such a direction of fine art as «avant-garde» is given from the standpoint of Orthodox theology using the example of the Kazimir Malevich artwork.

**Ключевые слова:** футуризм, авангард, Казимир Малевич, контркультура, антиикона.

**Key words:** futurism, avant-garde, Kazimir Malevich, counterculture, anti-icon.

Во время своего выступления на конференции «Права человека и национальная самобытность», прошедшей в Москве 18 апреля 2007 года, Святейший Патриарх Московский и всея Руси (в то время митрополит Смоленский и Калининградский) Кирилл сказал: «Мода — это поведенческий стандарт, и никто не может сказать, что мода, стандарты мысли и поведения возникают стихийно. Совершенно очевидно, что они формируются под воздействием, в том числе СМИ, которые сегодня имеют огромное влияние на общество. Они предлагают некие стандарты поведения, и в них воспитывают молодое поколение. <...> Человеком можно управлять, не вызывая у него чувства протеста, предлагая ему в обертке современной

культуры поведенческие и мировоззренческие стандарты. И тогда он сам будет управлять своими чувствами и своими поступками уже в соответствии с предлагаемой системой» [2, с. 180]. Менее чем год спустя в своем выступлении на панельной дискуссии «Права человека и межкультурный диалог», состоявшейся в ходе 7 сессии СПЧ ООН 18 марта 2008 года в Женеве, Патриарх Кирилл конкретизировал эту мысль, сказав: «Во многих странах под предлогом свободы активно развивается коммерческая индустрия, наполняющая общество пропагандой аморального образа жизни. Мы считаем, что человек должен иметь право быть огражденным от проповеди насилия, потребления наркотиков и алкоголя, игромании и сексуальной распущенности» [2, с. 189].

Безусловно, возвращение бескультурья в обществе, точнее некой «контркультуры» или «культуры Нью-Эйдж» происходит, прежде всего, стихийно под воздействием законов «мира сего» (Ин. 18:36). Иначе их можно назвать экономическими законами или законами современного общества потребления. Под диктатом этих законов, в условиях так называемого «идеологического многообразия» (точнее, фактически насаждаемой «идеологии либерализма») и при попустительстве государственных органов, крайне вяло использовавших инструменты цензуры, происходило засилье в российских средствах массовой информации пропаганды указанных выше явлений.

Проституция, воровство, бандитизм, наркомания, алкоголизм — эти и многие другие аморальные проявления перестали считаться таковыми и стали восприниматься как норма и чуть ли не как новые «отрасли экономики». Это происходило на рубеже тысячелетий благодаря СМИ, которые выпускали свою продукцию, ориентированную на удовлетворение самых низменных потребностей человека. Тем самым эти СМИ вместе с телевидением и кинематографом фактически осуществляли переформатирование человеческого сообщества в стадо потребителей.

Именно в таких условиях выросли будущие активисты «новой культуры», проявившие себя в начале XXI века, например, в таких арт-группах, как «Бомбилы», «Война», «Pussy Riot» и многих других. Их целевой аудиторией являются прежде всего молодые люди, уже ставшие достаточно взрослыми для того, чтобы принимать «собственные» решения (в т. ч. участвовать в голосовании), но все еще не избавившиеся от «болезней» отрочества с их декадентством, нигилизмом, цинизмом, анархизмом etc.

Однако это явление, с одной стороны, не является новым для истории России, а с другой — возникло стихийно лишь отчасти. При этом можно проследить некоторые параллели в политической жизни. Так, «кумирами» отдельных групп современной молодежи являются всячески поддерживаемые из-за границы А. Навальный с группой единомышленников, а в преддверии октябрьского переворота 1917-го года аналогичную поддержку получали соратники В. Ульянова. Данные персоны приведены здесь не для сопоставления качеств и масштабов их личностей, тем более не для того, чтобы оценить результаты их политической деятельности, а исключительно для наглядной демонстрации механизма внешнего деструктивного воздействия на государственный строй и общественное устройство нашей страны с помощью финансирования из-за рубежа. Поддержку из-за границы (не только финансовую), как это легко увидеть в открытых источниках информации, получают и указанные выше деятели «современного искусства». Цель же здесь одна — развал традиционных культурных ценностей, объединяющих российское гражданское общество, и замена суверенной политической системы на колониальное управление извне.

Объектом исследования в настоящей статье выбрано явление, получившее наименование «авангард», которое, по мнению автора, является такой же исторической аналогией современной «контркультуры», как и Владимир Ульянов по отношению к Алексею Навальному. При этом объект

исследования сужен и рассмотрению подвергнуто творчество лишь одного из представителей русского авангарда, основоположника супрематизма, Казимира Севериновича Малевича с его произведением живописного искусства — картиной «Черный квадрат» (1915).

Оставив в стороне политические, экономические и конспирологические аспекты истории авангарда в целом и биографии Малевича в частности, в первой части статьи мы сосредоточимся на богословском и культурологическом осмыслении творчества Малевича и близких ему по духу авангардистов. Озаглавим ее в художественном стиле, по аналогии с названием явления, которое помимо прочего будет в ней разбираться — «Победа над Солнцем». Вторую часть статьи мы назовем «Черный квадрат Малевича как икона антихриста», в ней будет содержаться анализ этого памятника культуры.

### **Победа над Солнцем**

В 1909 году итальянский основатель футуризма Филиппо Томмазо Маринетти (1876–1944) опубликовал во французской газете «Фигаро» свой «Манифест футуризма». Вслед за ним в 1912 году под названием «Пощечина общественному вкусу» был опубликован манифест первых русских футуристов. Весьма характерным для данного направления в искусстве является прозвучавший в нем призыв: «Бросить Пушкина <...> с парохода современности». Рассматриваемые нами направления в русском искусстве и их представители — явление экстраординарное «даже на фоне европейского искусства, это яркий взрыв <...>, отразивший желание не просто изменить мир, но разобрать его на кирпичики, на атомы и перевоссоздать заново. Если говорить о русской революции, то самым революционным классом были как раз художники» [6, с. 252].

Вспомним известный текст французского анархиста Эжена Потье, написанный им в 1871 году и переведенный в 1902 году на русский язык членом РСДРП Ароном Яковлевичем Коцем:

«Весь мир насилья мы разроем  
До основанья, а затем  
Мы наш, мы новый мир построим —  
Кто был ничем, тот станет всем.

<...>

Никто не даст нам избавленья:  
Ни Бог, ни царь и не герой.  
Добьемся мы освобожденья  
Своею собственной рукой».

Авангард теснейшим образом связан с революционным движением начала XX века. Большинство авангардистов приветствовали революцию и воспринимали ее даже не столько как социальный, политический и экономический переворот, но прежде всего как революцию духа, переворот в мировоззрении, в культуре и в искусстве. Футуристы (от лат. *futurum* — будущее) жили жаждой будущего, настоящее для них было плохо и неинтересно. Зачем им заниматься, если когда-нибудь в будущем они мечтали построить прекрасное царство, в котором будут счастливо жить их потомки. Но Бог призывает нас жить здесь и сейчас, в настоящем, не уходя от реальности. Футуристы это отвергали [6, с. 252].

Манифесты Маринетти и русских футуристов призывали к антикультурному, антиэстетическому и антифилософскому направлению развития. Футуристы и представители других направлений авангарда претендовали на построение искусства будущего, одновременно отвергая весь предшествовавший культурный опыт человечества. «Вполне закономерно, что многие из них были близки к анархистам, коммунистам и фашистам, то есть ко всяким ниспровергателям прошлого» [6, с. 253].

Эпатаж, хулиганство, драки и общественные скандалы как способ привлечения внимания к творчеству становится характерной чертой для представителей этого «нового искусства» [6; 256]. Современные «артивисты» XXI века

или как их еще называют «арт-активисты» (представители тех арт-групп о которых мы говорили выше) явно черпали вдохновение из подобных «творческих акций» начала прошлого века, но пошли еще дальше за грань дозволенного не только общественной моралью (даже такой деградировавшей, как современная), но и за грань допустимого законами, оберегающими элементарный общественный порядок.

Одной из таких «хулиганских выходов» (как это небезосновательно называли современники событий, происходивших в начале XX века), возведенной позже в ранг высокого театрального искусства, стало представление «Победа над Солнцем». Эта футуристическая опера являлась постановкой театра «Будетлянин», организованного при участии поэта Алексея Елисеевича Крученых (1886–1968), композитора Михаила Васильевича Матюшина (1861–1934), художника Казимира Севериновича Малевича (1879–1935), а также поэта и прозаика Виктора (Велимира) Владимировича Хлебникова (1885–1922), написавшего пролог к опере.

Построенная на литературной, музыкальной и живописной алогичности, опера повествует о том, как представители «будетлян» — будетлянские силачи отправляются завоевывать Солнце. При этом под Солнцем здесь традиционно понимают и природу, победить которую призван технический прогресс, и «солнце русской поэзии» — Александра Сергеевича Пушкина, которого нужно «бросить с парохода», и, как об этом говорил Матюшин, старое привычное понятие о красоте, над которым издевается и которое «побеждает» данное произведение.

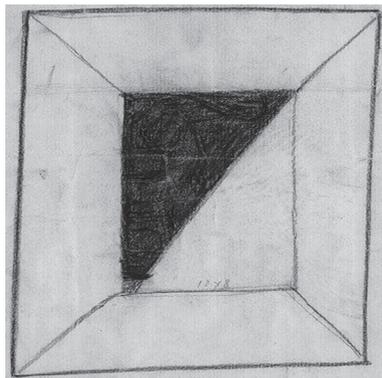
Обратим внимание на один из сохранившихся эскизов к первой постановке 1913 года, который был помещен на обложке либретто оперы «Победа над Солнцем» (см. рис. 1).

Рис. 1



Очевидно, что внутри куба, изображенного на рисунке, на его фронтальной части нарисовано солнце — часть диска с шестью видимыми треугольными лучами (причем буквы «Кр», расположенные рядом, могут дополнять ассоциативный ряд зрителя и развивать мысль о подписи к изображению: «Солнце красное», «Красота» и т. п.). Забегая несколько вперед, скажем, что именно на месте солнца в 5-й сцене 1-го действия впервые появится прообраз будущего «Черного квадрата» Малевича — разделенный по диагонали черно-белый четырехугольник (см. рис. 2). То есть уже тогда, еще не осознанно в полной мере, «Черный квадрат» олицетворял «победу над Солнцем» и заменял его.

Рис. 2



Несмотря на множество различных критических разборов данного произведения, уже осуществленных в прошлом, тем не менее еще не было заявлено прямо о его антирелигиозном и богоборческом внутреннем смысле. Однако этот атеистический внутренний смысл прослеживается вполне явно. Следует только отождествить используемый в опере образ Солнца с Иисусом Христом — Солнцем Правды, как Он именуется в различных богослужебных текстах и в святоотеческом наследии. Посмотрим, насколько допустимо такое отождествление и приведем для этого несколько цитат из либретто.

По окончании пролога 1-е действие («деймо») начинается диалогом разрывающих (возможно это некая аллюзия на Мф. 27:51) занавес будетлянских силачей:

«— Все хорошо, что хорошо начинается!

— А кончается?

— Конца не будет!» [4; 4]

Можно предположить, что это главный мотив произведения, поскольку заканчивается оно аналогичной репликой, произносимой силачами уже совместно:

«— Все хорошо, что хорошо начинается и не имеет конца — мир погибнет, а нам нет конца!» [4, с. 23]

Антропоцентрическое внутреннее содержание, призыв к автономности и даже к противопоставлению человека не только творению (миру, вселенной, природе), но и Самому Творцу звучит на протяжении всего зрелища, которое, собственно, и представляет из себя борьбу с Богом (Солнцем):

«Нам теперь все нипочем

Лежит солнце в ногах зарезанное» [4, с. 12].

И далее:

«Мы вольные

Разбитое солнце...

Здравствует тьма!  
И черные боги  
Их любимца — свинья!» [4, с. 15]

В итоге обнажается скрытый подтекст, показывающий внутренние переживания, душевную боль и духовную борьбу самих авторов произведения, которую озвучивает со сцены чтец:

«Как необычайна жизнь без прошлого  
С опасностью, но без раскаяния и воспоминаний...» [4, с. 17]

Вот что мучает авторов, но вместо помощи от Бога, вместо облегчения, получаемого в таинстве Покаяния, они предпочитают отказ от Него, от своего прошлого, от воспоминаний, от морали, от всего, что связано со «старым миром», который нужно до основания разрушить. Человек, его «Я» и личный внутренний комфорт ставятся во главу угла — теоцентрическое мировоззрение должно быть заменено антропоцентризмом, что вполне соответствовало и новой революционной идеологии.

Как пишет доктор культурологии и кандидат искусствоведения, профессор СПбГУ Цветаева Марина Николаевна, «исповедальное и пророческое слово [всегда] формировало жанровую специфику и концепцию портрета, исторической картины, пейзажа: от объяснения в любви к миру и человеку — до ненависти, боли и крика; от глубины раскаяния и самопознания — до богоборческой проповеди» [10, с. 67].

Именно такой «богоборческой проповедью», оказавшей непосредственное воздействие на творчество как самого Казимира Малевича, так и других авангардистов, являлась футуристическая опера «Победа над Солнцем».

### **Черный квадрат Малевича как икона антихриста**

«Одно из величайших открытий XX века и в плане

художественном, и в плане духовном, — православная икона. Напомним, что „открытие“ это произошло в канун исторических потрясений: первой мировой войны и последовавших революций и войн» [8, с. 402]. В начале прошлого века иконописец и реставратор икон Василий Гурьянов (1867–1920) нашел способ расчистки потемневшего слоя олифы со старинных русских икон. Все дело в том, что срок полного потемнения олифы составляет примерно от 30 до 90 лет, после чего, как правило, иконы «поновлялись», т. е. поверх старого изображения на них записывали новое, иногда с сохранением первоначального облика, а иногда и с изменением его в угоду современным вкусам заказчиков. Такой процесс переписывания или, как это еще называют, «записывания» икон, то есть нанесения новых записей на старом изображении, был связан, как правило, не столько с соображениями экономии, сколько с требованиями иконопочитания. Ведь даже обветшавшую, уже распадающуюся от старости икону выбрасывать нельзя [7, с. 241].

Пыль, копоть, потемневшая олифа и наслоения красок — все это скрывало истинные цвета и образы древнерусских икон, и вдруг они стали открываться. Настоящей сенсацией стало, например, открытие рублевской «Троицы» в 1904 году. В том же году проходит 1-я Всероссийская выставка монастырских работ и церковной утвари, а также Международная выставка в Париже, где широко экспонируется богатая коллекция русских икон работы Гурьянова и других иконописцев. Русскую икону открывают в Европе, а приехавший в Россию в 1911 году Анри Матисс (1869–1954) отзываясь о древнерусской иконе как о «большом искусстве». Он говорит, что «влюблен в их трогательную простоту», что в них «раскрывается душа художников» и у них «нам нужно учиться пониманию искусства». Безусловно, все это не могло пройти мимо внимания Казимира Малевича и других авангардистов. В иконе было все, к чему они так стремились — преобладание двумерного пространства, плоскостей и линий; переход в иной пространственно-временной континуум; свобода от натуры.

Различные исследования начала — середины XX века «позволяют говорить о совокупности специальных перспективных приемов древней — прежде всего средневековой — живописи, иными словами, об особой системе передачи пространственных характеристик на двумерную плоскость изображения» [7, с. 246]. Эта система, применяющаяся и в иконописи, получила название «обратной перспективы». Древний художник и, прежде всего, иконописец изображает в первую очередь не объект, а окружающее его пространство, помещает себя и, следовательно, нас внутрь изображаемого [7, с. 252]. Вспомним эскиз Малевича к опере «Победа над Солнцем» (см. рис. 1). Мы наблюдаем здесь ту самую «обратную перспективу» иконы. Этим приемом Малевич погружает зрителя в происходящее на сцене — благодаря обратной перспективе зритель становится не просто наблюдателем, но и непосредственным участником разворачивающихся событий. Собственно, и сам Малевич называет свои «Квадраты» «новыми иконами», помещает их в «красном углу» своей мастерской (там, где верующие обычно вешают дома иконы). Также в «красном углу», на самом видном месте размещается «Черный квадрат» во время его первого представления общественности на выставке футуристов в 1915 году.

Супрематистские построения дают возможность выразить идеи Бога в искусстве, и новейшая история живописи знает тому примеры, но у Малевича подобных целей однозначно не было. Как пишет об этом Лилия Николаевна Ратнер, «геометрическая абстракция сама по себе нейтральна, с ее помощью можно выразить и зло, и добро. <...> Малевич — богоборец: разъяв вселенную на элементы, он уничтожает созданный Богом мир» [6, с. 260]. Говорят, что Малевич также сам называл свой «Черный квадрат» «антииконой». При этом некоторые искусствоведы считают, что под антииконой не следует понимать нечто дьявольское, демоническое и противоборствующее святым образам. Иногда встречаются

предположения, что, написав свой «Белый квадрат на белом фоне» и затем «Красный квадрат», он сделал шаг к «новым горизонтам в искусстве». Но не будем судить о религиозности Малевича лишь по изменению цветовой палитры в его творчестве.

Можно сделать предположение, что Малевич верил в Бога, но в его представлении Он не является личностью — в представлении Малевича Бог носит характер некоего «первопринципа бытия», схожего с пантеистическими или монистическими взглядами. Проиллюстрируем данное утверждение двумя цитатами из книги Малевича «Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика», написанной им в 1920 году (сохраняются оригинальные орфография и пунктуация): «Вселенная как совершенство — Бог. <...> Признав вселенной совершенство — [человек] признал Бога и тем самым признал то в природе, что она не мыслит, мыслит только он, ибо Бог, как Абсолют совершенства природы, не может больше мыслить. <...> Человек, еще не воплощен всемирной или абсолютной мыслью как совершенство; он только движется к ней, путь его идет к человечеству, а оттуда к Богу, как совершенству. <...> Через все свои производства он в надежде достигнуть Бога или совершенства, собирается достигнуть трона мысли, как абсолютного конца, на котором он уже не как человек будет действовать, но как Бог, ибо он воплотится в него, станет совершенством» [5, с. 10–12]. И далее: «Пусть же скажет человек <...> — довольно, труд окончен, исследовано все. Я на вершине миров или миры поглщены мною, я овладел всеми совершенствами, „я Бог“» [5, с. 28].

Возвращаясь к «Черному квадрату», следует отметить, как отзывался о нем Александр Николаевич Бенуа (1870–1960): «Это один из актов самоутверждения того начала, которое имеет своим именем мерзость запустения и которое кичится тем, что оно через гордыню, через заносчивость, через поправление всего любовного и нежного приведет всех к гибели» [6, с. 262]. Представляется вполне очевидным, что «Черный квадрат»

олицетворяет собой образ того, что противопоставляется традиционному представлению о красоте, божественному творению и, наконец, Самому Богу. Противника же Бога мы именуем не иначе как антихристом и в этом смысле «Черный квадрат» Малевича является его иконой.

В своей книге «Религиозные истоки русского коммунизма» философ Николай Александрович Бердяев (1874–1948) писал, что даже через богоборчество русский человек так или иначе приходит к богоискательству.

«Дух, идущий от иконы, — это Дух Божий, раскрывающий Любовь, взывающий ко Христу, святости <...>. Картина Малевича излучает иное: сущность этого «иноного» давно названа — антихрист» [9, с. 55]. Черный цвет у Малевича противостоит белому — цвету Преображения Господня на горе Фавор, включающему все цвета и возводящему создание к Создателю [9, с. 56] — даже при очень большом желании невозможно найти здесь никакого «богоискательства». Творчество Малевича, по крайней мере, в рассмотренных фрагментах — это именно проповедь богоборчества, проповедь человеческой гордыни, вседозволенности, греха, аморальности, пустоты и ада. Искусство само по себе индифферентно, так же как кисти, холст и краски, но художник, выражающий с их помощью свои идеи, должен быть ответственен за то, что он несет человечеству.

Закончу эту мысль словами Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, который сказал: «Талант может служить Богу или дьяволу. Один занимается иконописью, другой запечатлевает блуд. Один снимает кинофильм о нравственном подвиге, а в картине другого льются реки человеческой крови. И хотя она бутафорская, но ведь в сознание зрителей четко закладывается страшная мысль о грошовой цене человеческой жизни, стираются элементарные основы нравственного бытия. Вот и получается, что один талантливый творец своими способностями служит спасению души, другой содействует ее гибели. Не искусство виновато, а данный

субъект, если он насаждает своими творениями разврат, насилие и цинизм. <...> Нет сферы в культуре, которая не могла бы стать освященной» [3, с. 308–309].

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с параллельными местами и приложениями. — М.: Никея, 2013.
2. *Кирилл (Гундяев), митр.* Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. — М.: ОВЦС МП, 2008.
3. *Коновалов В., Сердюков М.* Патриарх Алексей II: Жизнь и служение на переломе тысячелетий. — М.: Эксмо, 2010.
4. *Крученых А., Хлебников В., Матюшин М., Малевич К.* Победа над Солнцем. — СПб.: Театр «Будетлянин», 1913.
5. *Малевич К.* Бог не скинут. Искусство, церковь, фабрика. — Витебск: УНОВИС, 1922.
6. *Ратнер Л. Н.* Искусство: язык Бога. От античности до авангарда. — М.: Никея, 2018.
7. *Успенский Б. А.* Семиотика искусства. — М.: Школа, 1995.
8. *Успенский Л.* Богословие иконы. — Киев: ЛИКОМ, 1996.
9. *Цветаева М. Н.* Русский авангард: антиикона бытия // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2006. № 1.
10. *Цветаева М. Н.* Философия портрета: от иконы до авангарда // Философские науки. 2005. № 9.

УДК 278.5

**Иерей Виктор Ленок**

Московская духовная академия  
e-mail: victorlenok@yandex.ru

**Priest Viktor Lenok**

Moscow Theological Academy  
e-mail: victorlenok@yandex.ru

## **МИССИЯ В ИНТЕРНЕТ-ПРОСТРАНСТВЕ: ПРОБЛЕМАТИКА И ЭФФЕКТИВНОСТЬ**

### **MISSION IN THE INTERNET SPACE: ISSUES AND EFFICIENCY**

**Аннотация.** В статье рассматриваются проблематика и эффективность миссии в интернет-пространстве. Делается акцент на важности донесения понятия «Священное Предание» и универсальной борьбы со злом. В современном обществе, несмотря на изобилие информации о Православии, о религии Христа знает достаточно поверхностно даже огромное количество людей, живущих церковной традицией. Это обстоятельство усугубляется наличием в их сознании стереотипов, которые не имеют отношения к христианскому учению. Эти стереотипы подкрепляются альтернативными христианской миссии методами, такими, как контрмиссия, лжемиссия и т. д.

Использование интернет-сферы в современном мире является популярным и эффективным средством для трансляции ценностей, взглядов и убеждений, и используется многими миссионерами различных религиозных традиций. Не исключение и христианские миссионеры. Для того, чтобы успешно реализовывать духовную миссию в социуме, в частности, в

интернет-пространстве, необходимы четкая постановка целей, определение методов их достижения, а также ясное понимание наиболее актуальных вызовов современности, которые определяют приоритет целей.

**Abstract.** The article deals with the problems and effectiveness of the mission in the Internet space. Emphasis is placed on the importance of conveying the concept of «Holy Tradition» and the universal struggle against evil. In modern society, despite the abundance of information about Orthodoxy, even a huge number of people who live by the church tradition know quite superficially about the religion of Christ. This circumstance is exacerbated by the presence in their minds of stereotypes that have nothing to do with Christian teaching. These stereotypes are supported by methods alternative to the Christian mission, such as counter-mission, false mission, etc.

The use of the Internet sphere in today's world is a popular and effective means for broadcasting values, attitudes and beliefs, and is used by many missionaries of various religious traditions. Christian missionaries are no exception. In order to successfully implement a spiritual mission in society, in particular in the Internet space, it is necessary to clearly set goals, determine methods for achieving them, as well as a clear understanding of the most pressing challenges of our time, which determine the priority of goals.

**Ключевые слова:** интернет-пространство, Священное Предание, миссия, контрмиссия, прозелитизм, лжемиссия.

**Key words:** Internet space, Holy Tradition, mission, counter-mission, proselytism, false mission.

Одной из существенных составляющих миссии в интернет-пространстве, на наш взгляд, является попытка трансляции Священного Предания. Это одна из главных целей универсальной миссии. Для посещающих христианские интернет-порталы важно понимание того, что заключено в

Священном Предании, какова его структура. К сожалению, представления об этом вероучительном аспекте либо туманны, либо вовсе искажены.

Считаем важным донести в интернет-пространстве тот факт, что христианская традиция обозначает Священное Предание как универсальную форму сохранения и распространения Божественного Откровения. Главным хранителем Предания является Церковь — столп и утверждение истины (1 Тим. 3:15). Православный богослов дореволюционной России священник Георгий Орлов замечает: «Будучи достоянием Церкви, Священное Предание сохранилось в своей чистоте благодаря тому, что оно непрерывно проповедовалось пастырями и учителями Церкви и содержалось паствою, воплощалось во всем строе церковной жизни, в праздниках и обрядах, в благочестивых обычаях, в символе веры, в правилах и порядках христианского сообщества» [2, с. 4].

Также в информационных «месседжах» необходимо отметить этимологию этого понятия. Греческое слово «παράδοσις» (используется в Евангелиях и апостольских посланиях), которое обыкновенно переводят как «предание», означает: «То, что передано, традиция, учение». Ничего общего с фольклорным устным жанром богословский термин «предание» не имеет. Это не рассказы и истории. Это прежде всего традиция вероучения и опыт благодатной жизни, который передается через христианские поколения, пассионариями которых являются подвижники веры и благочестия, отцы и учителя Церкви. Главными объектами Предания, согласно православному катехизису, являются учение веры, Закон Божий, таинства и священные обряды [5, с. 10].

Апостол Павел пишет: «*Стойте и держите предания, которым вы научены или словом, или посланием нашим*» (2 Фес. 2:15). В этом месте апостольского послания обозначаются две формы передачи истины — устная и письменная. Следует отметить, что в христианской традиции далеко не всегда Преда-

ние может представлять из себя вероучение и духовный опыт. В частности, элементами устного Предания святитель Василий Великий называл крестное знамение, обращение в молитве на Восток, эпиклезу Евхаристии, троекратное погружение человека при Крещении и т. п., то есть преимущественно литургические или обрядовые традиции, переданные людьми в виде негласных традиций, прочно вошедших в общую церковную традицию. Конечно, все эти вещи имеют духовную содержательную основу, но тем не менее являются вторичными по отношению к сути Предания, хотя и являются его неотъемлемой частью.

В другом своем послании апостол Павел пишет: *«Ибо я от Самого Господа принял то, что вам передал»* (1 Кор. 11:23). Этим самым он обозначает источник Предания — Бога. Сам Христос говорит: *«Ибо слова, которые Ты дал Мне, Я передал им, и они приняли и уразумели»* (Ин. 17:8). Таким образом, новозаветная традиция четко определяет Предание как передачу Божественной истины от людей к людям, от поколения к поколению. Это своего рода мистическая цепь, начальное звено которой — Сам Бог. Алгоритм же действия цепи следующий: получили — передали — приняли. Преподобный Викентий Лиринский уточняет, что Предание — то, «что тебе вверено, а не то, что тобой изобретено, — то, что ты принял, а не то, что выдумал, дело не ума, а учения, не частного обладания, а всенародной передачи» [1, с. 78].

Священное Предание не ограничивается какой-либо временной эпохой и не привязано ко времени вообще. Оно, как и Церковь, вне времени и пространства и несет свою духовную миссию на пути к вечности. Выдающийся православный богослов протоиерей Георгий Флоровский писал: «Церковь сейчас обладает не меньшим авторитетом, чем в прошедшие столетия, ибо Дух Святой живет ее не меньше, чем в былые времена» [3, с. 23]. Известный современный богослов епископ Диоклийский Каллист (Уэр) говорит: «Православный христианин должен не просто знать и цитировать отцов, но глубоко

проникнуться святоотеческим духом и усвоить себе святоотеческий „образ мыслей“... Утверждать, будто святых отцов более быть не может, — значит утверждать, что Святой Дух покинул Церковь» [4].

Таким образом, Священное Предание — это и источник Божественного Откровения, который дан людям для обожения, и сама жизнь Духа Божия среди людей христианского церковного сообщества. Предание мистично, благодатно, до конца непознаваемо. Оно раскрывается в сакральном бытии Церкви через таинства и литургическую жизнь. Священное Писание является частью Священного Предания и не может быть самостоятельным источником Откровения.

Остается вопрос: как конкретно транслировать его через интернет-пространство? Во-первых, как было отмечено ранее, необходимо дать теоретические основы понятию «Священное Предание», обозначить список литературы, раскрывающий этот догматический концепт. Во-вторых, знакомить людей с произведениями тех, кто стал носителем живого духа православного Предания: отцов и учителей Церкви, подвижников веры и благочестия как прошлого, так и современного периода. Важны живые примеры. Своим опытом духовной жизни могут поделиться авторитетные священнослужители из среды белого и черного духовенства. Полезны в этом отношении, на наш взгляд, будут заметки о современных насельниках и монастырях, сохранивших институт старчества. Отметим, что к последнему стоит относиться весьма осторожно — феномен лжестарчества в Русской Церкви, к сожалению, не исчез. При этом должно быть осознание того, что передача реального духовного опыта возможна только от лица к лицу, при непосредственном личностном контакте. На православных сайтах, порталах, площадках социальных сетей делается прежде всего попытка проявить интерес к Священному Преданию, его форме и содержанию, к определенному рода литературе.

Обозначим один из дискуссионных предметов в христианской

миссии — проблему сопротивления злу. В новозаветные времена концепция борьбы со злом претерпела определенные изменения по сравнению с временами новозаветными. В Нагорной проповеди Христос объявляет: *«Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся»* (Мф. 5:38, 42). Это повеление о непротиивлении злу у многих вызывает недоумение до сих пор. В свое время Л. Н. Толстой понял это буквально и придавал повелению всеобщий характер, утверждая, например, что в случае войны не нужно оказывать ответное сопротивление, так как в скором времени захватчики уйдут сами. Как показал исторический опыт, это совершенно утопично: добровольно захватчики никогда не уходили с завоеванных территорий (если только это не становилось экономически невыгодным, но для этого должен пройти длинный отрезок времени, в течение которого порабощение и насилие будут постоянно охватывать проигравшую в войне сторону).

Нагорная проповедь ничего подобного не требует и не призывает оставлять безнаказанными тех, чьи деяния направлены против имущества, здоровья и жизни других людей. Общество обязано противостоять насилию, будь то насилие внешнее (военное противостояние) или внутреннее (разбой, грабежи, убийства и т. д.). Каждый отдельный человек призывается в проповеди Христа к отказу от отстаивания своих прав и от мести за их нарушение. Если внимательно посмотреть на контекст, в котором сказано повеление Спасителя, то можно обнаружить, что оно регламентирует только межличностные отношения. Святитель Феофилакт Болгарский так объясняет повеление Спасителя в Нагорной проповеди о непротиивлении злу: *«Злым называет здесь дьявола, действующего посредством человека, показывая сим,*

что бьющий распаляется дьяволом. Итак, неужели дьяволу не должно противиться? Должно, только не обратными ударами, а терпением, ибо огонь гасится не огнем, а водою. Впрочем, не думай, что здесь говорится только об ударе в щеку: нет, но и о всякой другой обиде» [7, с. 73]. Архиепископ Аверкий (Таушев) говорил об этом предмете следующим образом: «Господь воспрещает нам восставать с ответной злобой против человека, причинявшего нам зло, но ко всякому злу как к такому христианин должен быть непримирим и должен бороться со злом всеми доступными ему мерами, не допуская только зла в собственном сердце» [1, с. 120–121].

Коснемся проблем, стоящих на пути церковной проповеди в интернет-пространстве. Основное условие успешности православной миссии — вне зависимости от того, посредством каких средств она осуществляется, — ее соответствие апостольской проповеди — благой вести о Христе и Царствии Божиим.

Миссия, направленная на широкие общественные массы с использованием интернет-ресурсов, сталкивается на своем пути с рядом опасных духовных суррогатов, которые способны ввести в заблуждение и исказить в сознании суть христианской традиции. Выделим, на наш взгляд, основные: это контрмиссия, прозелитизм и лжемиссия.

Контрмиссия представляет собой борьбу с инакомыслием не христианскими средствами (агрессия, клевета, искажение фактов) вместо аргументированного противостояния еретическим заблуждениям апологетическими методами.

Прозелитизм представляет собой переманивание и перетягивание к себе христиан из других конфессий (чаще протестантских деноминаций). Подобное часто наблюдается среди духовно незрелых личностей, ищущих себя и находящихся в поиске веры. Выступая в интернет-пространстве и говоря о своих духовных переживаниях и «достижениях», они вносят смуту в неокрепшие умы многих.

Лжемиссия встречается намного чаще предыдущих

духовных подмен. В этом феномене присутствует искаженная правда, т. е. действительные, реальные факты в несоответствующей истине рефлексии, когда к правде или ее частям примешивается что-то инородное, лишнее или прямо ей противоречащее. Например, в центр проповеди ставится не Христос и Его учение, а сам миссионер, проповедник или какой-нибудь «старец», собранная им община и ее образ жизни. Тогда главным в проповеди становится не возвешение евангельской правды, а трансляция идей некоей замкнутой самочинной организации с явными элементами секты.

Более опасным религиозным суррогатом является замена или примесь к евангельской правде идеологии любого формата: национальной, националистической и т. д. Речь не идет о том, чтобы вообще не говорить и не писать на эти темы, ведь Церковь призвана свидетельствовать о том, что происходит в мире и давать этому соответствующую оценку. Но неизменно должен соблюдаться баланс или явный приоритет духовных тем в информационных посланиях.

К сожалению, нередким стало такое явление, при котором на «православных» сайтах основной объем информации не о духовной жизни, а совсем наоборот — о сферах социально-политических. Человек, имея слабые ориентиры в христианской традиции, не может явным образом ощутить существующий соблазн, который несут такие сайты.

Также одним из духовных суррогатов является чрезмерное акцентирование на вещах, которые имеют не столь важное значение в духовной жизни христианина. Часто вместо разговоров о Христе, Его учении, Церкви ведутся разговоры о церковных обрядах, чудесах святых, обозначении сфер их особого покровительства. Это тоже важно, но расстановка приоритетов должна быть предельно ясной и четкой. При таком раскладе есть риск, что ищущие веры люди останутся на внешнем и вторичном и будут на этом заиклены долгое время.

В Концепции миссионерской деятельности Русской

Православной Церкви современное состояние проповеднического поля формулируется так: «Вопрос о состоянии современного миссионерского поля является ключевым для определения направления, методов и способов развития православной миссии. За последние 800 лет Русская Православная Церковь никогда еще не оказывалась перед необходимостью совершения апостольской проповеди в таких масштабах, когда миссионерское поле вобрало в себя миллионы людей, освободившихся из-под ига безбожной идеологии, проживающих на громадных территориях, со своей культурно-исторической спецификой. Возникла парадоксальная ситуация необходимости «второй христианизации» народов, живущих на территории пастырской ответственности Русской Православной Церкви, и масштабы этой „второй христианизации“ беспрецедентны» [8].

На наш взгляд, на сегодняшний день можно выделить следующие основные проблемные сферы миссионерской деятельности в России:

- 1) принижение культуuroобразующего фактора Православия в истории русского народа;
- 2) отсутствие реального представления о Православии у большинства граждан России. Религия часто воспринимается как комплекс культовых услуг;
- 3) переизбыток информации — в том числе на православных порталах — ведет к обесцениванию слова;
- 4) неправильная расстановка приоритетов в миссионерской деятельности. Акцент смещен в сторону малозначащих или вторичных вещей в православной традиции.

Уникальность современного миссионерского поля, а также уникальность интернет-пространства как средства межличностной коммуникации стимулирует православное просветительское сообщество к выработке иных подходов и принципов. На наш взгляд, они должны быть следующими:

— Христоцентричность. В центре миссии — только Христос и Его спасительное учение.

— Ненасильственность. Уважение к личностной свободе. Полное отсутствие манипулятивных и пропагандистских приемов в миссионерской деятельности.

— Универсальность. Миссионерские послания должны быть понятны практически для всех.

— Адресность. Необходимо чувствовать настрой аудитории и конкретного человека и говорить о тех вещах, которые интересуют в данный момент.

Таким образом, эффективность миссии в интернет-пространстве зависит от правильной постановки приоритетов в освящаемых темах, выстраивания четкой методологии миссии, ясного определения целей и задач, методов их достижения. Важна и внешняя подача информационного материала, в этом отношении миссионерские ресурсы должны быть конкурентоспособными.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. — М., 2000.
2. *Викентий Лиринский, преп.* Творения. — М., 2009.
3. *Георгий Орлов, свящ.* Очерки православно-христианского вероучения. — М., 1914.
4. *Георгий Флоровский, прот.* Святитель Григорий Палама и традиция отцов. — М., 2009.
5. *Каллист (Уэр).* Священное Предание: источник православной веры (Электронная версия).
6. Православный Катехизис святителя Филарета Московского. — Спб., 2005.
7. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. — М., 2000. С. 73.
8. Принята Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви // Электронный ресурс. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220902.html> (дата обращения: 19.08.2022).

## ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 22.05

**Диакон Анатолий Гольдман**  
аспирант второго года обучения  
Сретенской духовной академии  
e-mail: goldmanru@rambler.ru

**Deacon Anatoly Goldman**  
Graduate student of the second year of study  
Sretensky Theological Academy  
email: goldmanru@rambler.ru

### ПРИМЕНЕНИЕ ЭКСПЕРТНОГО МЕТОДА ПРИ ОПРЕДЕЛЕНИИ КРИТЕРИЕВ ОЦЕНКИ КАЧЕСТВА ПЕРЕВОДА ИМЕН СОБСТВЕННЫХ В ЕВАНГЕЛИИ ОТ ЛУКИ НА КИТАЙСКИЙ ЯЗЫК

### APPLICATION OF EXPERT METHOD IN IDENTIFICATION OF TRANSLATION QUALITY ASSESSMENT CRITERIA OF TRANSLATION INTO CHINESE LANGUAGE OF PROPER NAMES FROM THE GOSPEL OF LUKE

**Аннотация.** Исследования, произведенные на стыке квалиметрии и переводоведения в последние 20 лет, показали перспективность данного направления. Использование такого подхода применительно к библейскому переводу представляется весьма актуальным. В данной статье на примере перевода имен собственных из Евангелия от Луки на китайский язык продемонстрировано, как экспертный метод может применяться при выявлении критериев оценки качества перевода на начальном этапе предпереводческого анализа текста.

**Abstract.** Various researches completed at the intersection of two

different fields of qualimetry and translation studies during recent 20 years show us great potential of a given approach. Application of the aforementioned approach to biblical translations appears to be very promising. This paper presents an application case of expert method used during pre-translation analysis stage as a tool for identification of translation quality assessment criteria on the example of translation into chinese language of proper names from the Gospel of Luke.

**Ключевые слова:** имена собственные, критерии перевода, экспертный метод, оценка качества перевода.

**Key words:** proper name, translation criteria, expert method, translation quality assessment.

В переводоведении вопрос критериев оценки качества перевода обсуждается давно и активно. Принятые на сегодня маркеры оценки качества касаются в основном типологии ошибок переводных текстов, поэтому применяются они главным образом в образовательной области, сфере бизнеса и машинного перевода [13, с. 23–24]. Процесс перевода сам по себе состоит из нескольких этапов [14, с. 425], и на каждом из этапов критерии оценки могут несколько отличаться. В целом можно выделить три основных этапа работы над переводом: предпереводческий анализ текста, собственно перевод, постпереводческий анализ [15].

На ступени предпереводческого анализа устанавливаются цель перевода, целевая аудитория, и на основе этого вырабатываются критерии оценки. При собственно переводе текста перевод оценивает главным образом сам переводчик, сверяясь с целями, обозначенными ранее. На этапе постпереводческого анализа готового текста могут быть привлечены внешние эксперты, а также проведено анкетирование с целью получения ответа от представителей

целевой аудитории на предмет соответствия перевода их ожиданиям [4].

Настоящее исследование нацелено на выявление критериев оценки перевода, то есть охватывает главным образом начальный этап предпереводческого анализа.

В отечественном переводоведении различные критерии оценки качества перевода выдвигали такие ученые, как Ю. Л. Успенский, В. Н. Комиссаров, В. В. Сдобников, М. А. Куниловская, Д. М. Бузаджи, В. В. Гусев, В. К. Ланчиков, Д. В. Псурцев, А. Б. Шевнин, Н. К. Гарбовский, Л. К. Латышев, А. Л. Семенов, Е. В. Аликина, В. В. Мошкович, С. В. Евтеев, Д. М. Бузаджи, О. С. Сапожникова, И. И. Убин, И. А. Пушнов и др. Некоторые из них формулировали до девяти различных принципов, как, к примеру, В. В. Мошкович [8, с. 293], другие выделяли две-три крупные группы переводческих ошибок — Л. К. Латышев, А. Л. Семенов, Е. В. Аликина [9, с. 40–41]. Однако все критерии касались именно типологии ошибок: от ошибок понимания и стилистики до ошибок нормативных и пунктуационных.

То же наблюдается и у западных специалистов по теории перевода: сходные по структуре критерии оценки качества перевода предлагали такие ученые, как М. Бенсуссан, Д. Розенхаус, К. Сэгино, А. Уртадо [9, с. 40] и др.

Отдельно стоит отметить выработанные схемы оценивания профессиональных переводов. Это, как правило, детализированные схемы оценки и выставления баллов за перевод в зависимости от степени грубости ошибки [7]. Среди таких систем можно выделить следующие: система Sical (Canadian Language Quality Measurement System), система Американской ассоциации переводчиков, модель SAEJ 2450, программа BlackJack Британского агентства переводов ITR [9, с. 40], классификация переводческих ошибок в модели Международной ассоциации в области локализации LISA [5, с. 193] и др.

Несмотря на обилие критериев оценки качества в

вышеперечисленных системах (более 20 в каждой из систем), все они также касаются типологии ошибок. При этом отсутствие ошибок — не единственный показатель правильности перевода. Особенно если речь идет о переводе имен собственных, где собственно ошибка как таковая маловероятна, а на первый план выходят проблемы восприятия целевой аудиторией, стиль, благозвучность, общепотребительность и другие достаточно субъективные критерии.

Но в квалиметрии из всего многообразия методов определения значений показателей качества есть те, которые позволяют дать оценку и субъективным явлениям. И здесь главным образом речь идет о методе экспертной оценки качества [12, с. 44], поскольку перевод сам по себе является достаточно сложным, комплексным продуктом, который в полноте оценить количественными методами представляется затруднительным [3].

Экспертная оценка качества — это «характеристика качества, полученная с использованием экспертных методов оценивания качества» [2, с. 15]. Применительно к оценке качества перевода могут быть использованы следующие методы экспертной оценки: определение номенклатуры показателей качества и определение коэффициентов весомости показателей.

При выборе номенклатуры показателей качества устанавливается перечень наименований свойств анализируемого объекта, входящих в состав качества продукции, необходимых для оценки его качества [10, с. 18]. То есть чтобы перейти к оценке качества, необходимо прежде выявить составляющие его структурные показатели. Структурные показатели обладают иерархией, иначе говоря, их можно объединять в связанные однородные группы, далее конгломераты свойств можно расположить по уровням их иерархической совокупности в зависимости от степени обобщенности [2, с. 4]. В результате оказывается возможным гра-

фически изобразить взаимосвязь данных показателей в виде так называемого дерева свойств.

Построение дерева свойств, с одной стороны, позволяет понять, какие группы свойств составляют качество объекта, и визуально оценить, достаточно ли полно представлены показатели группы свойств, с другой — оно представляет собой «графическое выражение алгоритма расчета комплексной оценки качества» [2, с. 5].

Для оценки качества передачи имен собственных в Евангелии от Луки на китайский язык в различных вариантах перевода был выявлен ряд предварительных критериев, по которым можно было бы оценить качество перевода имени собственного на китайский язык, а также составлено иерархическое поддерево свойств [10, с. 53]. Это позволило объединить выявленные критерии в логически связанные подгруппы, что упростило их комплексный анализ, см. схему 1. Здесь, однако, следует уточнить, что выявленные в работе критерии перевода имен собственных актуальны только для настоящего времени, и в будущем вместе с изменением культурного и социального контекста они могут претерпеть соответствующие изменения.

Восемь критериев были объединены в четыре подгруппы свойств первого уровня по их однородности: общеупотребительность, стиль, транскрипция и звучание, написание.

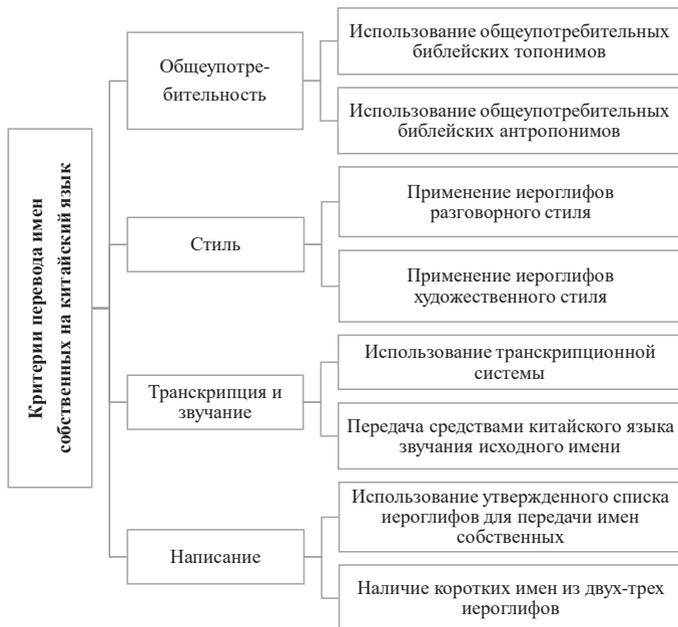
Таким образом, сконструированное дерево свойств имеет два яруса.

Далее приведены краткие комментарии к каждому из критериев:

**1. Использование общеупотребительных библейских топонимов.** В данный момент в китайском языке уже сложились общепринятые топонимы, известные большинству. Введение новых вариантов может затруднить восприятие и понимание текста. Пример: Египет — 埃及 [āiji]; 耶吉撒特 [yējísā tè].

**2. Использование общеупотребительных библейских ан-**

Схема 1. Дерево свойств выявленных критериев оценки перевода имен собственных



**тропонимов.** Священное Писание всегда оказывает огромное влияние на формирование общепринятых имен в языке, на который осуществляется перевод. Переводческая традиция, первая осуществляющая перевод, или получает наибольшее распространение, или получает определенное преимущество, так как все последующие попытки переложения Священного Писания на этот язык вынуждены учитывать, существующую норму. Пример: Давид — 大卫 [dàwèi]; 达微德 [dàwēidé].

**3. Применение иероглифов разговорного стиля** имеет смысл использовать для доступности текста наиболее широким слоям общества. Характерно для текстов миссионерской направленности. Пример: Симон — 西门 [xīmén]; 锡孟 [xīmèng].

**4. Применение иероглифов художественного сти-**

ля. Могут применяться для подчеркивания особого, сакрального значения текста — предпочтительно для текстов богослужебной направленности. Пример: Симон — 西门 [xīmén]; 锡孟 [xīmèng].

**5. Использование транскрипционной системы** свидетельствует о системности подхода переводчика при переводе имен собственных. Это позволяет легче распознавать имена по звучанию и в тексте, быстрее соотносить их с именами на языке оригинала. Например: Нафан — 那芳 [nàfāng]; Наин — 那英 [nàyīng]; Назарет — 那哑列特 [nàzǎliètè]. Данный критерий, безусловно, связан со следующим.

**6. Передача средствами китайского языка звучания исходного имени.** Этот принцип способен помочь при соотнесении того или иного перевода с конкретной конфессиональной переводческой традицией (православной, католической, протестантской). Кроме того, он может свидетельствовать о желании сохранить связь с текстом оригинала. Например: суббота — 安息日 [Ānxírì]; 稣博特 [sūbótè].

**7. Использование утвержденного списка иероглифов для передачи имен собственных.** В китайском языке существует некоторый традиционный набор иероглифов, используемых при наречении имен. Любое новое имя, которое переводится на китайский язык, предпочтительно составлять, исходя из этого набора иероглифов. Например: Филипп — 斐理伯 [fěilǐbó]; 腓力 [féi lì].

**8. Наличие коротких имен из двух-трех иероглифов.** Традиционно китайское имя состоит из двух-трех иероглифов. Предположительно в основе этой традиции лежат глубокие психолингвистические механизмы оптимизации и эффективности речи. Составление имени из четырех и более иероглифов приводит на практике к итоговому сокращению имени до двух иероглифов. Например: Христос — 基督 [Jīdū]; 合喇斯托斯 [hélǎsītōsī].

Для более точной оценки качества перевода необходимо было определить вес каждого критерия [16]. Для этого

была подобрана группа экспертов, в которую вошли как профессиональные педагоги/переводчики с китайского языка, являющиеся постоянными прихожанами Русской Православной Церкви, так и православные священнослужители со знанием китайского языка, служащие на Китайском Подворье Патриарха Московского и всея Руси в городе Москве. Экспертом по оцениванию качества может быть квалифицированный специалист, заинтересованный в участии и работе экспертной комиссии и объективности. Эксперты сформировали рабочие группы по оцениванию качества. В среднем необходимый минимум участников экспертной группы составляет от шести до восьми специалистов [12, с. 76], в зависимости от числа показателей качества и требуемой точности средних оценок [2, с. 20]. В нашем случае было отобрано семь экспертов, что составляет необходимый минимум для вынесения экспертного заключения [12, с. 76].

Определение весомости выработанных критериев могло идти либо *ранжированием*, либо *методом попарного сравнения*. Ранжирование заключается в расстановке экспертами объектов в порядке их предпочтения по важности или весомости [2, с. 81]. Однако ранжирование не позволяет определить своего рода «расстояние» между разными суждениями эксперта, то есть степень эмансипации одних суждений от других [11, с. 62], поэтому ранжирование не может быть приравнено, к примеру, к построению оценочной шкалы. Так, ранжирование семи объектов может иметь следующий вид:  $Q_5 < Q_3 < Q_2 < Q_1 < Q_6 < Q_4 < Q_7$ , где  $Q$  — это оцениваемый объект.

Однако выстраивание такого сложного ряда из множества показателей может вызвать определенные сложности у экспертов и повлиять на итоговый результат оценивания. Поэтому применяют также и более упрощенный, и в то же время более точный метод оценивания, который называют методом попарного сравнения [6, с. 148]. Психологами было выяснено, что выполнение попарного сравнения для человека гораздо проще, нежели ранжирование [11, с. 67].

Метод попарного сравнения может быть применен для оценки показателей качества перевода, что продемонстрировано в работе Е. А. Княжевой и Е. А. Пирко [6]. Подобный подход активно применяется на практике в некоторых европейских и американских компаниях. Так, в переводческой компании JD Edwards, специализирующейся на локализации текстов на территории США, была выработана собственная форма с критериями оценки качества переводов, в которой также был указан вес каждого критерия [16].

Для проведения попарного сравнения экспертами были получены формы для анализа выделенных критериев. Был выбран упрощенный вариант вынесения оценки — только по двум параметрам: хуже/лучше [11, с. 69]. Оценки были сформированы в матрицы попарного соответствия, каждая из которых позволила провести ранжирование исследуемых критериев (таблица 1).

Таблица 1. Пример составленной матрицы попарного сравнения

Эксперт 1									
Номер критерия	1	2	3	4	5	6	7	8	Итого
<b>1</b>	—	1	1	1	1	1	1	1	7
<b>2</b>	0	—	1	1	1	1	1	1	6
<b>3</b>	0	0	—	0	0	0	0	0	0
<b>4</b>	0	0	1	—	1	0	0	0	2
<b>5</b>	0	0	1	0	—	0	0	0	1
<b>6</b>	0	0	1	1	1	—	0	0	3
<b>7</b>	0	0	1	1	1	1	—	0	4
<b>8</b>	0	0	1	1	1	1	1	—	5

В таблице 1 показан пример составленной по оценкам одного из экспертов матрицы попарного сравнения полученных нами критериев. В таблице представлена матрица, где в первом

столбце и первой строке расположены по порядку критерии оценки качества имен собственных. И в столбце, и в строке даны одни и те же критерии, то есть проводится их сравнение между собой. Каждый отдельный принцип из столбца сравнивается последовательно со всеми из строки. Если сравниваемый критерий представляется важнее критерия, с которым сравнивается, он получает 1 балл, а если уступает в важности критерию из строки, то 0 баллов, если критерий сравнивается с самим собой, то ставится прочерк. Далее баллы суммируются и результат заносится в столбец «Итого» напротив сравниваемого критерия. В общей сложности для сравнения в матрице имеется 28 пар критериев, то есть общее количество баллов также должно составить 28.

1. На основе итоговых результатов данная матрица сразу же позволяет провести ранжирование анализируемых критериев:  $Q1 < Q2 < Q8 < Q7 < Q6 < Q4 < Q5 < Q3$ , то есть для данного эксперта самым значимым оказался критерий *использование общеупотребительных библейских топонимов*, а наименее важным критерий *применение иероглифов разговорного стиля*.

На следующем этапе была составлена сводная матрица попарного сравнения, включающая в себя данные всех членов экспертной группы (таблица 2). Для этого для каждого элемента семи матриц, расположенного на пересечении одних и тех же строк и столбцов, было высчитано среднее арифметическое значение по формуле [6]:

$$Q_{ij} = (Q_{ij}^{(1)} + Q_{ij}^{(2)} + Q_{ij}^{(3)} + Q_{ij}^{(4)} + Q_{ij}^{(5)} + Q_{ij}^{(6)} + Q_{ij}^{(7)}) \div 7,$$

где  $Q_{ij}^{(1)}$  — элемент первой матрицы, стоящий на пересечении  $i$ -й строки  $j$ -го столбца;  $Q_{ij}^{(2)}$  — элемент второй матрицы, стоящий на пересечении  $i$ -й строки  $j$ -го столбца и т. д.

Таблица 2. Сводная матрица попарного сравнения по данным семи экспертов

Номер критерия	1	2	3	4	5	6	7	8	Итого
1	—	0,714	0,857	1	0,857	0,714	0,714	0,714	5,571
2	0,286	—	1	1	1	0,857	0,857	0,714	5,714
3	0,143	0	—	0,286	0,429	0,286	0,143	0,286	1,571
4	0	0	0,714	—	0,571	0,286	0,143	0,143	1,857
5	0,143	0	0,571	0,429	—	0	0,286	0,286	1,714
6	0,286	0,143	0,714	0,714	1	—	0,286	0,571	3,714
7	0,286	0,143	0,857	0,857	0,714	0,714	—	0,429	4
8	0,286	0,286	0,714	0,857	0,714	0,429	0,571	—	3,857

Как уже было сказано выше, общее количество баллов в матрице парных сравнений должно составить 28. Если сложить итоговые суммы баллов по восьми критериям, можно получить:

$$5,571 + 5,714 + 1,571 + 1,857 + 1,714 + 3,714 + 4 + 3,857 = 28$$

Это показывает, что все вычисления в итоговой матрице выполнены верно.

Следовательно, ранжированный ряд выделенных критериев по данным экспертизы имеет вид: Q2 < Q1 < Q7 < Q8 < Q6 < Q4 < Q5 < Q3, где наиболее значительным был выбран критерий — *использование общеупотребительных библейских антропонимов*, а наименее значительным — *применение иероглифов разговорного стиля*.

Однако полученный ранжированный ряд критериев не позволяет оценить вес каждого из них относительно друг друга и произвести шкалирование. Для определения этого нужно вычислить процент, который занимает оценка каждого критерия от общего количества баллов, то есть от 28-и баллов (таблица 3).

Таблица 3. Показатели веса каждого из критериев

1. Использование общеупотребительных библейских топонимов	19,90%
2. Использование общеупотребительных библейских антропонимов	20,41%
3. Применение иероглифов разговорного стиля	5,61%
4. Применение иероглифов художественного стиля	6,63%
5. Использование транскрипционной системы	6,12%
6. Передача средствами китайского языка звучания исходного имени	13,27%
7. Использование утвержденного списка иероглифов для передачи имен собственных	14,29%
8. Наличие коротких имен из двух-трех иероглифов	13,78%
ИТОГО	100%

Несложно заметить, что по значимости критерии группируются в три подгруппы: наиболее значимые (первый и второй), вес которых округленно составляет около 20%; критерии средней значимости (шестой-восьмой), вес которых округленно составляет около 14%, и наименее значимые критерии (третий-пятый), вес которых округленно составляет около 6%.

Далее стало возможным выполнить уточненный вид дерева свойств выделенных критериев, в котором критерии были расположены по степени их весомости. Для наглядности мы воспользовались табличной формой переводческой компании JD Edwards [16], куда занесли выделенные критерии, сгруппированные по четырем подгруппам свойств первого уровня. В каждой подгруппе указан ее вес в процентах, округленных с шагом в пять единиц.

В таблице 4 приведены критерии второго уровня, входящие в

каждую из четырех подгрупп первого уровня, и рядом с ними также указан их вес в процентах внутри подгруппы.

Таблица 4. Уточненное дерево свойств с указанием веса подгрупп и критериев внутри подгруппы

<b>Критерии перевода имен собственных на китайский язык</b>	1. Общеупотребительность	40%
	2. Написание	30%
	3. Транскрипция и звучание	20%
	4. Стиль	10%
<b>Итого</b>		<b>100%</b>
1. Общеупотребительность	Использование общеупотребительных библейских топонимов	50%
	Использование общеупотребительных библейских антропонимов	50%
<b>Итого</b>		<b>100%</b>
2. Написание	Использование утвержденного списка иероглифов для передачи имен собственных	50%
	Наличие коротких имен из двух-трех иероглифов	50%
<b>Итого</b>		<b>100%</b>
3. Транскрипция и звучание	Использование транскрипционной таблицы	70%
	Передача средствами китайского языка звучания исходного имени	30%
<b>Итого</b>		<b>100%</b>
4. Стиль	Применение иероглифов разговорного стиля	50%
	Применение иероглифов художественного стиля	50%
<b>Итого</b>		<b>100%</b>

Данная таблица наглядно показывает: по мнению экспертов, наиболее важными критериями при переводе имен собственных в Священном Писании на китайский язык являются существующие сложившиеся традиции перевода как топонимов, так и антропонимов. Немаловажным свойством было названо и написание, это относится и к собственно используемым иероглифам, и к длине имени на языке перевода. Несколько уступает по важности группа свойств, связанных со звучанием и транскрипцией. Причем входящий в нее критерий — *передача средствами китайского языка звучания исходного имени* — назван достаточно весомым, и он значительно превосходит по весу критерий *использование транскрипционной системы*. Наименее значимой, по мнению экспертов, является группа свойств, связанная со стилями языка. И действительно, данный набор принципов всецело зависит от целеполагания перевода и может достаточно сильно меняться в зависимости от аудитории, на которую будет рассчитан текст перевода.

На следующем этапе выделенные критерии были соотнесены с переводами Священного Писания на китайский язык, выполненными митрополитом Иннокентием (Фигуровским), а также с католическим переводом Сыгао и протестантским переводом Хэхэбэнь. Они были систематизированы в единой сопоставительной таблице, где в процентах условно показана степень проявленности указанных критериев. При ее высокой фазе указан максимальный процент его веса, при средней — половина от максимального процента его веса, а при низкой — поставлен прочерк. Это позволило подсчитать, в какой степени выявленные ранее критерии проявили себя в исследуемых текстах, то есть насколько данные тексты соответствуют критериям оценки качества перевода (таблица 5).

\*ИФ — православный перевод митрополита Иннокентия (Фигуровского); V — католический перевод с латинской Вульгаты; NIV — протестантский перевод с иврита, арамейского и греческого языков.

Таблица 5. Оценка качества перевода имен собственных Священного Писания при помощи выявленных критериев

Подгруппа критериев (% весомости вклада)	Критерии перевода имен собственных на китайский язык (% округлен)	ИФ*	V*	NIV*
1. Общеупотребительность 40%	Использование общеупотребительных библейских топонимов 20%	—	20	20
	Использование общеупотребительных библейских антропонимов 20%	—	—	20
2. Написание 30%	Использование утвержденного списка иероглифов для передачи имен собственных 15%	15	7,5	7,5
	Наличие коротких имен из двух-трех иероглифов 15%	—	15	15
3. Звучание и транскрипция 20%	Передача средствами китайского языка звучания исходного имени 14%	7	—	—
	Использование транскрипционной системы 6%	3	3	3
4. Регистр (стилистика) 10%	Применение иероглифов разговорного стиля 5%	2,5	2,5	5
	Применение иероглифов художественного стиля 5%	5	5	—
ИТОГО		32,5%	53%	70,5%

Отдельно стоит пояснить оценку критерия *использование общеупотребительных библейских антропонимов*. Дело в том, что все три рассматриваемых перевода были выполнены тогда, когда в Китае еще не сложился общий перечень библейских имен и для трех рассмотренных текстов данный критерий при переводе был еще неприменим. Тем не менее постепенно, в силу большего распространения, в Китае именно протестантский вариант перевода библейских имен превратился в устоявшийся и начал влиять и на перевод светских имен на китайский язык. Можно сказать и так: протестантский перевод превратился в прецедентный текст [1, с. 255], на который стало опираться подавляющее большинство последующих переводов имен собственных в Китае. Именно поэтому, оценивая протестантские переводы с современных позиций, данный критерий можно считать проявленным полностью.

В то же время варианты католического и православного переводов имен широкого распространения не получили. И сегодня при выполнении современного православного перевода Священного Писания остро встает вопрос уместности заимствования широко распространенных в Китае протестантских вариантов имен собственных, которые часто сильно отличаются от греческого или церковнославянского звучания.

В целом таблица 6 демонстрирует: критерии из более весомых подгрупп сильнее проявлены в протестантском и католическом переводах, а из менее весомых — в переводе митрополита Иннокентия (Фигуровского). Таким образом, общая проявленность критериев перевода в протестантском переводе оценена как 70,5%, 53% — в католическом и 32,5% — в православном.

Это подтверждает распространенное в среде переводчиков-китаистов и китайских прихожан Китайского подворья Патриарха Московского и всея Руси субъективное мнение о том, что перевод митрополита Иннокентия (Фигуровского)

выглядит с современных позиций в определенной степени устаревшим и сложным для восприятия, а протестантский — напротив, наиболее прост для понимания.

Настоящая работа показала, что применение методики экспертной оценки качества перевода позволило придать существующей субъективной оценке переводов более объективизированную количественную оценку.

Полученный результат указывает на то, что на стадии предварительной работы с переводом текстов Священного Писания на китайский язык методика экспертной оценки дает достаточно достоверные результаты и может быть рекомендована к использованию в практической работе.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Астафьева И. А.* Коммуникативная активность имени собственного // *Познание и деятельность: от прошлого к настоящему. Материалы II Всероссийской междисциплинарной научной конференции.* Омск: Издательство ФГБОУ ВПО «Омский государственный педагогический университет», 2020. — С. 255–260.

2. *Астахова М. Н., Чернышева Г. М., Балакай В. И.* Основы квалиметрии. Учебно-методическое пособие. — Новочеркасск: ЮРГПУ (НПИ), 2016. — 52 с.

3. *Казакова Т. А., Ачкасов А. В.* Инструменты лингвистической экспертизы перевода // *Филологические науки. Вопросы теории и практики.* № 7. Ч. 2. — Тамбов: Грамота, 2018. — С. 325–328.

4. *Княжева Е. А.* Переводческий анализ текста и качество перевода // *Вестник Воронежского государственного университета.* Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация. 2012. № 1. — С. 170–174.

5. *Княжева Е. А.* Оценка качества перевода: проблемы теории и практики // *Вестник Воронежского государственного университета.* Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация. 2010. № 2. — С. 190–195.

6. *Княжева Е. А., Пирко Е. А.* Оценка качества перевода в русле методологии системного анализа // Вестник ВГУ. Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация. 2013. № 1. — С. 145–151.

7. *Ковальчук Е. А.* Оценка качества перевода: проблема поиска эффективных методов, стандартов и параметров // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре Государственного технического университета. № 2. 2010. — С. 81–85.

8. *Мошкович В. В.* Оценка качества перевода и использование адекватности и эквивалентности как критериев оценки качества перевода // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 2013. № 10. — С. 291–297.

9. *Плеханова Ю. В.* Определение комплекса критериев оценки качества устного перевода студентов-лингвистов // Вестник Нижневартковского государственного института. 2016. № 4. — С. 39–43.

10. *Романов В. Н., Орлов Ю. А., Ромодановская М. П., Орлов Д. Ю.* Квалиметрия. Учебное пособие. — Владимир: Изд-во ВлГУ, 2017.

11. *Толстова Ю. Н.* Измерение в социологии: учебное пособие. — М.: КДУ, 2007. — 224 с.

12. *Шапошников В. А.* Квалиметрия. Учебное пособие. — Екатеринбург: РГППУ, 2016. — 134 с.

13. *Buj Daniel Marín.* Translation Quality Assessment in Computer-Assisted Translation Tools. Dissertation for the MSc in Multilingual Computing and Localisation. University of Limerick, 2017. — 122 p.

14. *Bednárová-Gibová K., Zákutná S.* Terminological Equivalence In Translation Of Philosophical Texts // Вестник РУДН. Серия: Лингвистика. 2018. Vol. 22. №. 2. — С. 425.

15. *Karwacka W.* Quality assurance in medical translation // The Journal of Specialised Translation. Issue 21. Pp. 423–435 URL: [https://jostrans.org/issue21/art\\_karwacka.php](https://jostrans.org/issue21/art_karwacka.php) (дата обращения: 28.02.2021 года).

16. *Thelen M.* Translation Quality Assessment Or Quality Management & Quality Control Of Translation? // Translation And Meaning. 2008. Part 8. — P. 411–424.

УДК 276

**Максимов С. А.**  
магистр богословия  
e-mail: maximov.91az@mail.ru

**Maximov S. A.**  
MA in Theology  
e-mail: maximov.91az@mail.ru

**ПРОБЛЕМА ВЫЯВЛЕНИЯ СООТНОШЕНИЯ  
АЛЬФА-РУКОПИСЕЙ ТРАКТАТА ОРИГЕНА  
«О НАЧАЛАХ»**

**THE PROBLEM OF IDENTIFYING THE RELATIONSHIP  
OF THE ALPHA MANUSCRIPTS OF ORIGEN'S ON FIRST  
PRINCIPLES**

**Аннотация.** Первое критическое издание трактата Оригена «О началах» было выполнено немецким исследователем П. Кетшау в 1913 году. Автор издания, реконструируя текст на основании семи рукописей, предложил собственную стемму рукописной традиции трактата. В последующее время было произведено большое количество исследований латинской рукописной традиции произведения. В конце XX и в начале XXI века в научный оборот были введены две дополнительные альфа-рукописи трактата «О началах» — Codex Avenionensis 309 и Codex Guelferbytanus 4141. Несмотря на растущее количество замечаний и дополнений к стемме, предложенной П. Кетшау, современные критические издания следуют ей лишь с небольшими изменениями. В статье производится текстологический анализ альфа-рукописей трактата «О началах» и выявляется более глубокая взаимосвязь между ними. Текстологический

анализ дополняется определением географической закономерности распространения альфа-рукописей.

**Abstract.** The first critical edition of Origen's «On First Principles» was made by the German scholar P. Koetschau in 1913. The author of the edition, reconstructing the text on the basis of seven manuscripts, proposed his own stemma of the manuscript tradition of the treatise. Since the beginning of the twentieth century a large number of studies on the Latin manuscript tradition of the treatise have been produced. In spite of the growing number of remarks and additions to the stemma proposed by P. Koetschau, modern critical editions follow it only with slight modifications. This article reviews the critical editions of «On First Principles» and describes the stemma proposed in the edition of P. Koetschau, and slightly modified in later editions. The author analyzes the Latin manuscripts of the treatise and reveals a deeper relationship between them. The textual analysis is supplemented by determining the geographical pattern of transmission of known families and groups of Latin manuscripts.

**Ключевые слова:** Александрийское христианство, Ориген, трактат «О началах», латинская рукописная традиция, Codex Lucullanus, стемма.

**Key words:** Alexandrian Christianity, Origen, On First Principles, latin manuscript tradition, Codex Lucullanus, stemma.

Список сокращений и обозначений

**а) Сиглы рукописей:**

<b>A</b>	<b>Codex Augiensis 160</b>
<b>Ab</b>	<b>Codex Abrincensis 66</b>
<b>Avig</b>	<b>Codex Avenionensis 309</b>
<b>B</b>	<b>Codex Bambergensis B IV 27</b>
<b>C</b>	<b>Codex Casinensis 343</b>
<b>D</b>	<b>Codex Aurelianensis 222</b>
<b>F</b>	<b>Codex Fuldensis 481.7</b>
<b>G</b>	<b>Codex Parisinus Sangermanensis Latinus 12125</b>

<b>M</b>	<b>Codex Metensis 225</b>
<b>Matr</b>	<b>Codex Matritensis 201 (A15)</b>
<b>N</b>	<b>Codex Parisinus Navarranus Latinus 17348</b>
<b>P</b>	<b>Codex Parisinus Latinus 10593</b>
<b>S</b>	<b>Codex Parisinus Sorbonicus Latinus 16322</b>
<b>W</b>	<b>Codex Guelferbytanus 4141 (Weissenburg 57)</b>

б) Сокращения, используемые при описании различий:

*add.* addidit, addiderunt («добавил», «добавили» — добавления в источнике);

*codd.* codices («кодексы» — вариант, свойственный всем остальным кодексам);

*edit.* editio («издание» — вариант, указанный в издании);

*om.* omisit, omiserunt («пропустил», «пропустили» — пропуски в источнике);

**A<sup>1</sup>** состояние рукописи **A** до коррекции;

**A<sup>2</sup>, A<sup>3</sup>** первая и вторая коррекции рукописи **A**;

**[A]** образец для рукописи **A**;

в) Сокращения заглавий произведений:

PArch Peri Archon;

ApolOr Apologia pro Origene;

DeAdult De adulteratione librorum Origenis.

### **Введение**

Прошрое столетие отмечено заметным оживлением интереса к изучению личности Оригена Александрийского и его творчества в зарубежной научной литературе [см. 13; 16]. Интерес к Александрийскому мыслителю проявляется в последнее время и в русской патрологической науке [см. напр. 3; 5; 7].

Большое внимание как при оригенистских спорах, так и при научном исследовании литературного наследия Оригена уделяется его наиболее известному и спорному произведению — трактату «О началах». По причине

уничтожения бóльшей части греческого корпуса сочинений Оригена, трактат «О началах» в полном виде сохранился лишь в латинском переводе Руфина Аквилейского<sup>2</sup>.

Первое издание латинского перевода «О началах» было осуществлено Жаком Мерлином в 1512 г. [21]. Французский исследователь пользовался доступной для него Наваррской рукописью (**Codex Parisinus Navarranus Latinus**, Париж, Национальная библиотека Франции, **MS 17348**, XIV в.) и рядом других рукописей семейства  $\gamma$ , представляющих менее чистый текст, чем введенное в научный оборот позднее семейство  $\alpha$ .

Текст Ж. Мерлина был воспроизведен в издании Шарля и Венсана Деларю (1733) [17], которые корректировали работу предшественника по имеющимся у них  $\gamma$ -рукописям<sup>2</sup>.

Первое серьезное критическое издание трактата увидело свет в 1913 году. Его выполнил немецкий ученый Поль Кетшай [25]. Автор использовал для реконструкции текста трактата ряд дополнительных рукописей, в том числе рукописи семейства  $\alpha$ , которые имеют меньшее число пропусков и ошибок по сравнению с  $\gamma$ -рукописями.

Несмотря на последующую критику<sup>3</sup>, это издание представ-

---

<sup>1</sup> Помимо латинского текста Руфина, в нашем распоряжении имеется ряд латинских и греческих источников. Среди латинских источников наибольшую важность представляет письмо к Авиту блж. Иеронима Стридонского (400 г.). На греческом языке до нас дошли два больших фрагмента из 3 и 4 книг трактата, включенных в «Филокалию», составленную свт. Василием Великим и Григорием Богословом. Также имеются цитаты из «О началах» в различных прооригенистских (например, «Апология Оригена» мч. Памфила и Евсевия Кесарийского) и антиоригенистских (например, «Послание к патр. Мине» имп. Юстиниана) источниках.

<sup>2</sup> См. перечень рукописей, использованных в издании Ш. и В. Деларю [17, с. 45]: 1. **Codex Verdunensis (Верден)** — ныне утерян; 2. **Codex Parisinus Sangermanensis Latinus 12125**; 3. **Codex Parisinus Latinus 1645** (Париж, Национальная Библиотека Франции, XIII в.); 4. **Codex Parisinus Sorbonicus Latinus 16322**; 5. **Codex Abrincensis 66**; 6. **Codex Remensis** (Реймс) — ныне утерян.

<sup>3</sup> Обсуждение критики издания см. далее.

ляет собой наибольшее продвижение в исследовании латинского текста трактата.

Кетшау указал на рукопись из Райхенау (**Codex Augiensis**<sup>4</sup>, Карлсруэ, Баденская государственная библиотека, **MS 160**) как на наиболее надежный источник для реконструкции латинского текста [25, s. XXIV–XXVI]. Немецкий исследователь подчеркнул, что известные рукописи трактата восходят к двум семействам ( $\alpha$  и  $\gamma$ ), первое из которых предлагает намного более чистый текст, в то время как переписчики второго семейства допустили большое количество ошибок и пропусков текста [25, s. XLVII]. Архетипом рукописей обоих семейств, согласно П. Кетшау, являлся несохранившийся кодекс, отличный от автографа Руфина, получивший название **Codex Lucullanus** [25, s. LVIII–LXVI].

Помимо **Codex Augiensis 160**, немецкий ученый выделил еще две рукописи семейства  $\alpha$  — **B (Codex Bambergensis**, Бамберг, Государственная библиотека Бамберга, **B IV 27**), датированную автором XI в., и **C (Codex Casinensis**, Монтекассино, Архив аббатства, **MS 434**), датированную X в., имеющие общий гипархетип<sup>5</sup> ( $\beta$ ) [25; s. XLVII–XLVIII].

Немецкий ученый основывал свою реконструкцию также на четырех рукописях семейства  $\gamma$ , которые относились к двум подгруппам:

1) Подгруппа  $\mu$ :

а) **G (Codex Parisinus Sangermanensis Latinus**, Париж, Национальная библиотека Франции, **MS 12125**) — IX в.

б) **M (Codex Metensis**, Метц, Муниципальная библиотека, **MS 225**) — X в.

2) Подгруппа  $\sigma$ :

---

<sup>4</sup> П. Кетшау датировал **Codex Augiensis** X в.

<sup>5</sup> Мы используем понятие «архетип» для обозначения наиболее позднего общего предка рассматриваемых рукописей (за исключением **Codex Parisinus Latinus 10593** (см. ниже)). Для обозначения наиболее позднего общего предка некоторой группы рукописей мы будем использовать понятие «гипархетип».

в) **Ab (Codex Abrincensis**, Авранш, Муниципальная библиотека им. Эдуарда Ле Эрише, **MS 66**) — XII–XIII вв.

г) **S (Codex Parisinus Sorbonicus Latinus**, Париж, Национальная библиотека Франции, **MS 16322**) — XIII в.

Гипотеза о соотношении рукописей, предложенная П. Кетшау, почти сразу подверглась критике со стороны Эрвина Прейшена [28, col. 1198–1206], высказавшего предположение о том, что стемма П. Кетшау может быть слишком упрощенной. Э. Прейшен отмечал, что П. Кетшау не внес в критический аппарат Наваррскую рукопись лишь ввиду ее поздней датировки [28, col. 1201]. Кроме того, пропуски текста, общие для **A<sup>1</sup>** и **C**, которые, согласно П. Кетшау, относятся к двум разным ветвям внутри семейства  $\alpha$ , свидетельствуют в пользу более сложных отношений между  $\alpha$ -рукописями [28, col. 1199–1200].

В 1985 г. Хервиг Гергеманнс и Генрих Карпп в критическом издании трактата с переводом на немецкий язык [26] представили новую рукопись семейства  $\alpha$ , близкую к **A**, но независимую от нее — **W (Codex Guelferbytanus**, Вольфенбюттель, Библиотека герцога Августа, **MS 4141** (ранее — аббатство Вайсенбург, **MS 57**), X в.) [26, s. 36–39]. Кодексы **AW** объединены авторами издания в группу  $\delta$  внутри семейства  $\alpha$  [26, s. 38–39].

В конце XX в. проф. Роберт Бэбкок в статье «Häresie und Bibliothek: die Fuldaer Handschrift von Origenes' *Περὶ Ἀρχῶν*» (1996 г.) высказал предположение, что **Avig (Codex Avenionensis**, Авиньон, Муниципальная библиотека, **MS 309**, XV в.), известный П. Кетшау, но отвергнутый ввиду сходства с **Codex Augiensis** и поздней датировки, является списком с утерянного **F (Codex Fuldensis**, Нью-Хейвен, Библиотека редких книг и рукописей Бейнеке (ранее — аббатство Фульда), **MS 481.7**, IX в.)<sup>6</sup>, и представляет вместе с ним отдельную ветвь внутри группы  $\delta$  [9, s. 299–313]. Вместе с тем автор указал на недоста-

---

<sup>6</sup> От **Codex Fuldensis** сохранился один лист с фрагментом текста от «*inlecebra, nihil prius geri*» (PArch 3.1.4) до «*Paulus apostolus velut potestatem*» (PArch 3.1.6). [См. 23, f. 1r–1v].

точную обоснованность теории о географической связи гипархетипов  $\alpha$  и  $\gamma$ , предложенной П. Кетшау, и поддержал предположение Э. Прейшена о том, что **Cod. Lucullanus** может быть гипархетипом лишь для семейства  $\gamma$ , но не для  $\alpha$ -рукописей [9, s. 304].

Проф. Р. Бэбкок являлся научным руководителем диссертации, защищенной Уиллом Бегли (ныне — профессором) в Университете Северной Каролины в Чапел-Хилле под названием «The Avignon Manuscript and the Transmission of Rufinus' Translation of Origen's Peri Archon» [12]. Автор, проведя подробный филологический анализ **Avig**, приходит к выводу, что он относится к дополнительной ветви внутри группы  $\delta$ , независимой от кодексов **AW** [12, p. 189].

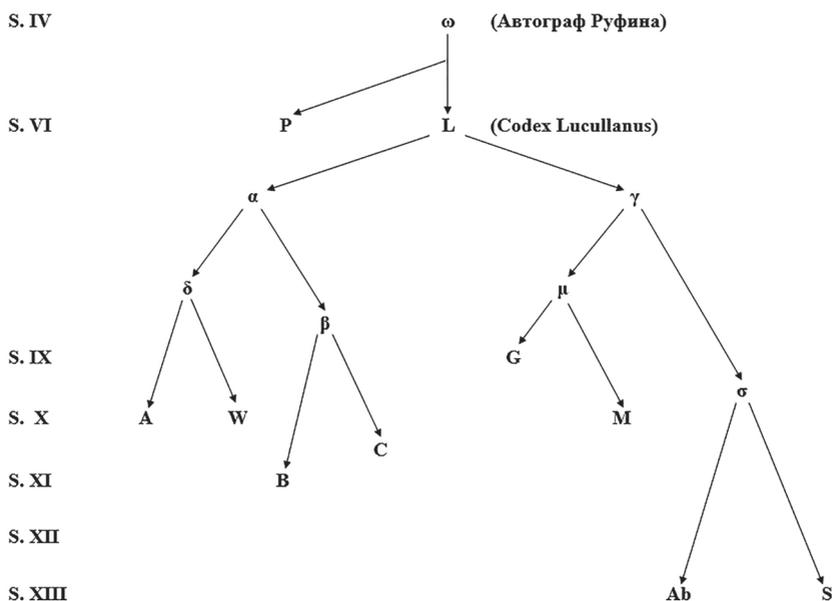


Рисунок 1. Стемма П. Кетшау (1913 г.), дополненная в изданиях 1976 г. (Х. Гергеманнс / Г. Карпн) и 2015 г. (проф. С. Фернандез).

Несмотря на дополнения к стемме, предложенной П. Кетшау, новые критические издания проф. С. Фернандеза

и прот. И. Бэра придерживаются прежней стеммы [см. 27, р. 15–16; 24, р. ХС].

Проблема соотношения рукописей латинской традиции никак не освещена в русскоязычной научной литературе. Несколько статей обзорного характера [1, с. 17–26; 4, с. 29–47; 6, с. 44–55], посвященных интерпретации структуры трактата «О началах», не затрагивают данного вопроса. Опираясь на замечания и дополнения к построению П. Кетшау, в нашей статье мы попробуем произвести подробный текстологический анализ рукописей семейства  $\alpha$  как наиболее надежных свидетелей латинского текста.

Как показывают введенные в научный оборот кодексы **Avig** и **W**, двухчастное деление семейства  $\alpha$  на **A** (ныне — **AAvigW** =  $\delta$ ) и **BC** ( $\beta$ ), предложенное П. Кетшау, было верным. Рукописи групп  $\delta$  и  $\beta$  имеют характерные черты как в порядке приводимых сочинений, так и в отношении структуры трактата «О началах», его титулов и делений текста.

**V** — рукописи содержат лишь текст трактата «О началах», в то время как  $\delta$ -рукописи дополняют его рядом фрагментов из «Апологии Оригена» муч. Памфила Кесарийского и «О порче книг Оригена» Руфина Аквилейского.

Наибольшую разницу можно наблюдать в отношении делений текста и титулов трактата. Рукописи группы  $\delta$  имеют полностью идентичные деления текста<sup>7</sup>, что сближает их с  $\gamma$ -традицией. В то же время  $\beta$ -рукописи добавляют более, чем 50 дополнительных титулов и делений текста<sup>8</sup>, помещая список титулов перед каждой книгой трактата.

---

<sup>7</sup> Деления текста с прописной буквой имеется в: PArch 1.3, 1.4, 1.4.3, 1.5, 1.5.2, 1.7, 1.8, 2.1, 2.2, 2.3, 2.4, 2.4.3, 2.5, 2.6, 2.7, 2.8, 2.9, 2.10, 2.11, 3.1, 3.2, 3.5, 3.6, 4.1, 4.2, 4.3, 4.4; в PArch 1.1, 1.2 — титул помещен внутри текста без деления, в PArch 1.8.2 наименование также помещено внутри текста без деления. Титул PArch 4.1 находится внутри текста, но начинается с заглавной буквы.

<sup>8</sup> В Codex Casinensis отсутствует окончание третьей и вся четвертая книга трактата. Codex Vambergensis в некоторых случаях не вносит титулы внутри текста, оставляя их перечне глав, помещаемых перед каждой книгой произведения.

Независимость  $\beta$ -рукописей от гипархетипа  $\delta$  доказывается более, чем 100 существенных пропусков и ошибок в кодексах **AAvigW** ( $=\delta$ ), не свойственных для  $\beta$ , например:

PArch 42, 41 *principaliter existunt vel eorum quae  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 166, 274 *per omnia similis mundo mundus dicitur erit ut  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 168, 306 *quod ad consummationem aliorum saeculorum  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 186, 114-5 *intellegens et hoc ex parte aliqua manifestum  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 448, 127 *aliis et velociore cursu ad summa tendentibus  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 230, 109 *ab oculis meis et descenderint  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 258, 63 *et quod in ignobilitate quomodo surget in gloria  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 514, 250-1 *initium viae ... per angusti callis  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 560, 635 *et per quam omnia  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 562, 12 *ex invisibili et incorporeo  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 570, 136 *unde se exinaniverat revocaret  $\beta$   $\gamma$*  om. **AAvigW**;

PArch 12, 44-5 *ad recipiendam sapientiam  $\beta$   $\gamma$*  sapientiae **AAvigW**;

PArch 240, 50 *in eo ita  $\beta$   $\gamma$*  neophita **AAvigW**;

PArch 250, 214 *accepisse  $\beta$   $\gamma$*  causam habuisse videatur **AAvigW**;

PArch 572, 165 *constat exinde  $\beta$   $\gamma$*  post exinde add. non possunt **AAvigW**.

$\beta$ -рукописи также отличаются большим количеством пропусков и ошибок, а также дополнений конъектурного характера, что доказывает невозможность вывести гипархетип  $\delta$  из  $\beta$ -рукописи:

PArch 282, 3 — 33 *Superiores duos ... discere  $\delta$   $\gamma$*  om.  $\beta$  ( $\beta$  полностью исключает предисловие Руфина к третьей и четвертой книге трактата);

PArch 216, 10 *tempus est ... pauca disserere  $\delta$   $\gamma$*  om.  $\beta$ ;

PArch 218, 37 quid poterat  $\delta \gamma$ ] om.  $\beta$ ;

PArch 392, 231 erat  $\delta \gamma$ ] om.  $\beta$ ;

PArch 8, 62 generet  $\delta \gamma$ ] post generet add. in omnibus ... quae bona sunt tenete  $\beta$ ;

PArch 32, 138 loci  $\delta \gamma$ ] mentis  $\beta$ ;

PArch 68, 51 verum tamen  $\delta \gamma$ ] verum in his omnibus  $\beta$ ;

PArch 82, 255 non enim  $\delta \gamma$ ] nec sane  $\beta$  [см. подробнее об этом: 25; s. XLVII — L].

Перечисленные данные не оставляют сомнения в том, что рукописи **AAvigW** не зависят от гипархетипа  $\beta$ , а **BC** — от гипархетипа  $\delta$ . По этой причине лишь несколько пропусков, общих для **A<sup>1</sup>** и **C**, на которые обращал внимание Э. Прейшен, не могут являться основанием для утверждения о том, что **A<sup>1</sup>** и **C** восходят к одной рукописи (содержавшей **A<sup>1</sup>C** — пропуски), от которой был независим кодекс **B**.

Наиболее трудной проблемой является выявление соотношения  $\delta$ -рукописей. Как было сказано выше, проф. Р. Бэбкок настаивал на том, что **Codex Avenionensis 309** является копией утерянного **Codex Fuldensis 481.7**, и оба манускрипта составляют дополнительную ветвь внутри  $\delta$ -традиции. Проф. Р. Бэбкок отмечал, что каталог Фульдской библиотеки, относящийся к XV в., содержал следующую запись: Liber Origenis Peri Archon emendatum [9, p. 305–306]. Заглавие с добавлением слова emendatum («исправленное») является признаком  $\delta$ -рукописей. Другой каталог (XVI в.), опубликованный в 1933 г. [15], содержит не только наименование произведения (Liber Peri Archon Origenis) в **Codex Fuldensis**, но и его Incipit и Explicit [см. 9; p. 306]. Цитированные предложения содержат два вариативных места, причем оба соответствуют  $\alpha$ -чтениям<sup>9</sup>. Кроме того, из описания видно, что **Codex Fuldensis** оканчивается текстом

---

<sup>9</sup> PArch 10, 3 quod] et post quod add.  $\gamma$ : om.  $\alpha F$ ; DeAdult 16, 17 sententias] sententiam  $\gamma$ : sententias  $\alpha F$

При описании разночтений в статье текст критического издания (предположительно аутентичный) приводится за квадратной скобкой. Вслед за текстом перед скобкой перечисляются рукописи, чтение которых

«О порче книг Оригена», что также роднит его с  $\delta$ -рукописями.

Колляция кодексов **FAvigW** для главы PArch 3.1, представленная в упомянутой диссертации проф. У. Бегли [12, р. 188–228], несомненно доказывает, что **Avig** является непосредственной копией **F** (или его ближайшим потомком).

**Avig** повторяет многие чтения, свойственные **F**, напр:

PArch 290, 66 ut codd.] om. **FAvig**;

PArch 292, 75 respuunt codd.] respuentes **FAvig**;

PArch 292, 79 ea codd., **F**] eas **Avig**;

PArch 294, 94 nihil codd.] om. **FAvig**;

PArch 294, 99 ac codd., **F**] ad **Avig**;

PArch 296, 106 diligas codd.] **diligamus** **FAvig**;

PArch 296, 106 ire codd.] om. **FAvig**;

PArch 296, 107 ita codd.] om. **FAvig**.

Важно отметить, что **Avig** на всем протяжении текста **F** ошибается сам лишь два раза, в то время как совместно с **F** — более 10 раз. Исходя из этого можно предположить, что большинство ошибок **Avig** появилось еще в IX веке в **F**.

В то же время тезис проф. У. Бэгли о трехчастности

---

совпадает с критическим текстом. За скобкой следуют варианты, не совпадающие с текстом издания. Текст трактата «О началах» приводится по изданию прот. Иоанна Бэра. Поскольку нумерация строк в издании связана с главами произведения, обозначение которых состоит из двух чисел, в статье используется более простая организация отсылки к критическому тексту. Она будет выглядеть следующим образом:

PArch [номер страницы издания прот. Иоанна Бэра], [номер строки] (напр., PArch 120, 8).

В случае отсылки к главе издания, после названия произведения будет следовать номер книги, главы и абзаца (при необходимости): напр., PArch 1.1; PArch 3.1.5.

Текст «Апологии Оригена» и сочинения Руфина «О порче книг Оригена» будет соответствовать изданию серии «Sources Chrétiennes». Данные сочинения в издании делятся на абзацы, которые по своему объему, как правило, занимают менее одной страницы. По этой причине отсылка к критическому изданию будет несколько отличаться: ApolOr (или DeAdult) [номер абзаца в издании SC], [номер строки] (например, DeAdult 10, 5).

δ-традиции представляется ошибочным. Чтения δ-рукописей, представленные в коллациях проф. У. Бегли, имеют некоторые заметные тенденции, вероятно, незамеченные ее автором. Кодексы **A** и **Avig**(=**F**<sup>10</sup>) многократно ошибаются или пропускают текст по отношению к третьей δ-рукописи (**W**) и тексту критического издания (предположительно авторскому тексту), в то время как другие возможные комбинации из двух δ-рукописей по отношению к третьей и реконструируемому тексту — почти ни разу<sup>11</sup>! На протяжении остального текста произведения **AAvig** также имеют ряд общих пропусков и ошибок по сравнению с остальными кодексами и **W**, например:

PArch 54, 197 sentiendum codd.] sciendum **AAvig**;

PArch 62, 320 haec codd.] om. **AAvig**;

PArch 90, 27 propter quod codd.] propter hoc **AAvig**;

PArch 156, 171 Illius codd.] om. **AAvig**;

PArch 186, 111 uehementer codd.] uegementer **W**: om. **AAvig**;

PArch 200, 315 animae codd.] om. **AAvig**;

---

<sup>10</sup> В большинстве случаев чтения **Avig** и **F** совпадают, что доказывает тезис проф. Бэбкока о том, что **Avig** является прямым потомком **F**.

<sup>11</sup> Т. е. **AAvig** ошибаются против **WK** (=Koetschau) многократно (более 30 раз для PArch 3.1), в то время как **AvigW** против **AK** и **AW** против **AvigK** почти ни разу (1 и 4 раза соответственно). См. примеры этих чтений (вместо варианта издания П. Кетшау, обозначенного в коллациях проф. У. Бэгли, за квадратной скобкой мы приводим вариант издания прот. И. Бэра):

1) **AAvig** против **W**, Behr: PArch 298, 121 cetera **W**] contra **AAvig**;

PArch 302, 163 illud **W**] aliud **AAvig**;

PArch 316, 268 sui **W**] su(a)e **AAvig**;

PArch 322, 326 enim **W**] om. **AAvig**;

PArch 322, 326 manifestatur **W**] manifestantur **AAvig**;

PArch 322, 329 salutis **W**] salutes **AAvig**.

2) **AvigW** против **A**, Behr: PArch 362, 649 si ut **A**] sicut **AvigW** (=G) — единственный пример **AvigW** против **A**, Behr. Данный вариант свойственен и **G**.

3) **AW** против **Avig**, Behr: PArch 336, 454 ut **Avig**] aut **AW** — все подобные чтения могут быть объяснены исправлением кодекса **Avig** (=F).

PArch 224, 125 casu codd.] causa **AAvig**;

PArch 396, 286 est codd.] om. **AAvig**;

PArch 400, 352 a Salomone codd.] quam Solomon **AAvig** (=Vulg);

PArch 562, 5 sit et inseparabilis codd.] om. **Aavig**;

PArch 572, 137 Filii Dei quis in Filios adoptatur et participio codd.] om. **Aavig**.

Такое количество ошибок не могло возникнуть в **AAvig** независимо друг от друга. Перечисленные данные однозначно свидетельствуют о более близком родстве кодексов **AAvig** по отношению в **W** внутри  $\delta$ -группы.

Однако в таком случае может возникнуть вопрос о соотношении кодексов **A** и **Avig** (**F**). Они либо должны происходить от общего предка, которому свойственны перечисленные чтения, либо быть списаны один с другого.

В первую очередь необходимо отметить, что **A** не может быть списком с **F**, поскольку **A** не повторяет вариантов **F** на протяжении небольшой части сохранившегося в ней текста.

Однако решение вопроса о том, может ли **F** быть списком с **A**, не является до конца очевидным. Выявление соотношения кодексов **A** и **F** затрудняется той данностью, что от **F** сохранился лишь один лист, в то время как текст при передаче от **F** к **Avig** мог претерпеть определенные изменения, о чем будет сказано ниже. В то же время кодекс **A** подвергся нескольким правкам (вероятно, от самого переписчика рукописи, а также одного или нескольких позднейших корректоров). Точную принадлежность каждого исправления к руке того или иного корректора бывает трудно проследить. Впрочем, все исправления можно удобно классифицировать по следующему признаку: одна часть сделана чернилами темного цвета (далее — **A**<sup>2</sup>), а другая часть — сухим стилусом (далее — **A**<sup>st</sup>). Каждый из указанных уровней правки имеет свои характерные особенности.

**A**<sup>st</sup> иногда исправляет чтения **A**<sup>2</sup> и, очевидно, относится к более позднему времени. Изменения, выполненные **A**<sup>st</sup>, восполняя в некоторых случаях ошибки **A**<sup>1</sup> и **A**<sup>2</sup>, имеют конъектур-

ный характер, иногда совпадающий с авторским текстом:

PArch 100, 169 animas codd., A<sup>st</sup>] anima A<sup>1</sup>AvigW;

PArch 146, 26-7 quae quoquomodo codd., A<sup>st</sup>] quaeque quomodo A<sup>1</sup>AvigW;

PArch 414, 54 ostendentes codd., A<sup>st</sup>] ostendens A<sup>1</sup>AvigW;

PArch 500, 137 ea codd., A<sup>st</sup>] eam A<sup>1</sup>AvigW;

PArch 552, 536 tela uibrentur codd., A<sup>st</sup>] etele uabrentur A<sup>1</sup>: etele uibrentur A<sup>2</sup>Avig;

PArch 548, 487 effici codd., A<sup>st</sup>] officio A<sup>1</sup>Avig: officii A<sup>2</sup>W;

PArch 154, 154 namque codd., A<sup>st</sup>] numquam A<sup>1</sup>Avig;

Иногда A<sup>st</sup> восстанавливает ошибочное чтение, например:

PArch 386, 119 conluctatio] lucta A<sup>1</sup>AvigW<sup>1</sup>: luctamen A<sup>st</sup>W<sup>2</sup>;

PArch 552, 548 omnium] omni A<sup>1</sup>AvigW: omnis A<sup>st</sup>;

PArch 556, 602 omnium] omnis A<sup>1</sup>AvigW: omnis rei A<sup>sr</sup>

PArch 582, 292 chorum] corum A<sup>1</sup>AvigW: decorem A<sup>st</sup>.

Частое добавление варианта, отличающегося от оригинального текста, свидетельствует о том, что A<sup>st</sup> не пользовался рукописью трактата для внесения исправлений. Необходимо подчеркнуть, что F (=Avig) не следует чтениям A<sup>st</sup>, и, очевидно, не имел доступа к ним.

Учитывая тот факт, что A<sup>2</sup> правильно восстанавливает большое количество пропусков в A<sup>112</sup>, очевидно, что корректор (A<sup>2</sup>) пользовался по крайней мере одной рукописью трактата. В отношении исправлений A<sup>2</sup> можно также отметить, что они часто правильно восстанавливают в A<sup>1</sup> чтения, свойственные одновременно AvigWβγ (т. е. ошибки самого A<sup>1</sup>), но не восстанавливают AAvigW (=δ)-ошибки и AAvig-ошибки. Из этого можно заключить, что корректор A<sup>2</sup> не имел доступа к

---

<sup>12</sup> См., например: unum genus sensuum mortale codd., A<sup>2</sup>] om. A<sup>1</sup>  
nisi ipsum deum codd., A<sup>2</sup>] om. A<sup>1</sup>

quam nemo... in gloriam nostrum codd., A<sup>2</sup>] om. A<sup>1</sup>

Et quae ... mundi huius codd. (huius — om. Avig), A<sup>2</sup>] om. A<sup>1</sup>

neque principum huius saeculi codd., A<sup>2</sup>] om. A<sup>1</sup>

Количество пропусков A<sup>1</sup> (включая отдельные слова) по отношению к δ приближается к 100.

рукописи, находившейся вне ветви **AAvig**<sup>13</sup>.

Таким образом, **A** был исправлен по  $\delta$ -рукописи, находящейся на одной линии с **AAvig** (против **W**) внутри группы  $\delta$ . Данная правка предположительно должна была приблизить состояние текста **A**<sup>2</sup> к тексту общего предка **AF**, и, следовательно, придать **A**<sup>2</sup> вид, сходный с общим предком **AF** (или **AAvig**), что может затруднять решение вопроса о соотношении рукописей **FAvigW**.

Если предположить, что исправление **A**<sup>2</sup> могло быть не в полной мере точным, мы могли бы ожидать, что **A**<sup>2</sup> оставит некоторые пропуски, которые восстанавливал бы **F** по тексту общего предка у **AF**, что отразилось бы в **Avig**. Однако мы не нашли ни одного пропуска в **A**<sup>2</sup>, который восполнялся бы в **Avig**.

В некоторых случаях **Avig** представляет правильное чтение против ошибочного в тексте, откорректированном **A**<sup>214</sup>, однако ни одно из них не является окончательно убедительным:

PArch 60, 294 *iustitiam codd.*, **Avig**] *iustiam A* (пропуск слога);

PArch 98, 147 *negotiatione codd.*, **Avig**] *negatione A*<sup>1</sup>: *negotione A*<sup>2</sup>;

PArch 160, 220-1 *mortale nominamus codd.*, **Avig**] *nominamus mortale A* (перестановка слов);

PArch 180, 31 *templum codd.*, **Avig**] *tempum A*;

PArch 210, 114 *temptatus codd.*, **Avig**] *tempus A*;

PArch 224, 45 *ratio codd.*, **Avig**] *raticio A* (удвоение слога);

PArch 240, 68 *superfluum codd.*, **A**<sup>st</sup>] *super Filium A*<sup>1</sup> (правильное чтение восстановлено лишь в **A**<sup>st</sup>);

PArch 242, 92 *misericordia codd.*, **Avig**] *miseridia A*;

---

<sup>13</sup> Если бы коррекция **A**<sup>2</sup> совершалась по  $\delta$ -рукописи, независимой от **AAvig**-ветви, **A**<sup>2</sup> восстанавливал бы некоторые правильные чтения, свойственные **W** $\beta$  $\gamma$ . Коррекция **A**<sup>2</sup> не могла происходить также по некоторой  $\alpha$ -рукописи, независимой от  $\delta$ , т. к. в таком случае она исправляла бы  $\delta$ -ошибки в **Avig**.

<sup>14</sup> Т. е. след. варианты: **Avig** <> **A** при отсутствии коррекции от **A**<sup>2</sup> и **Avig** <> **A**<sup>2</sup> при наличии коррекции от **A**<sup>2</sup>.

PArch 256, 40 *nullo codd.*, **Avig**] *nolo A*.

Иногда **Avig** следует чтению  $A^1$  при исправлении от  $A^2$ :

PArch 148, 69 *diversitatum codd.*,  $A^1 A^{st}$  **Avig** ] *diversitatum A<sup>2</sup> B*.

PArch 414, 44 *potest esse codd.*,  $A^{st}$ ] *potestes se A<sup>1</sup> : potest se A<sup>2</sup>: p'tas se Avig*.

Важно отметить, что **Avig** также содержит в себе ряд правильных конъектур. Следовательно, предшествующий список чтений мог быть результатом изменений подобного рода.

Например, **Avig** восполняет некоторые  $\delta$ -ошибки:

PArch 152, 120 *quomodo codd.*, **Avig**] *quoquomodo AW*;

PArch 162, 249 *aestimandi codd.*, **Avig**] *aestimanda AW*;

PArch 182, 62 *creatoris sunt codd.*, **Avig**] *creatori sunt AW*;

PArch 186, 128 *novit codd.*, **Avig**] *noverit AW*;

PArch 468, 86 *destrueret codd.*, **Avig**] *distrueret AW*.

В пользу предположения о том, что **F** не является списком в **A**, говорит тот факт, что **Avig** дважды пропускает текст, добавленный на поля **A**:

PArch 158, 196–7 *cum autem... immortalitatem A<sup>2</sup>WB*] *om. A<sup>1</sup> Avig C*;

PArch 528, 362 *secundum litteram stare, quoniam quaedam A<sup>2</sup>WB*] *om. A<sup>1</sup> Avig*;

Впрочем, первый пропуск может восходить к  $\alpha^{15}$  и быть восполнен в  $A^2WB$  согласно тексту Священного Писания. Второе примечание могло быть пропущено переписчиком **Avig** по невнимательности.

Наличие большого количества примечаний на полях образца для **F** подтверждается также тем, что пропуски  $A^1$ , восполненные в  $A^2$ , иногда присутствуют в **Avig** с ошибкой. Например, пропуск в  $A^1$  двух слов «*est litteris*» (PArch 202, 26) был восполнен в  $A^2$  одним словом «*litteris*» в надлежащем месте, в то время как **Avig** помещает «*litteris*» после «*committere*». Далее, пропуск «*et quae principium mundi huius*» (PArch 402, 361–2)

---

<sup>15</sup> Вероятно, он был восполнен на полях  $\alpha$  и впоследствии перенес на поля  $\delta$  и  $\beta$ .

правильно восполняется в **A**<sup>2</sup>, однако **Avig** меняет местами слова «mundi huius».

В PArch 48, 138 ошибочное *Verum* в тексте **A**<sup>1</sup> (вместо «*Verbum*» в «*Verum enim est Filius*») исправлено от **A**<sup>st</sup>, о чем не мог знать переписчик **F**. В **Avig** в том же месте после ошибочного «*Verum enim est*» вставлены слова «*vel Verbum*» («или Слово»), появившиеся, очевидно, в предке **Avig** как коррекция неправильного чтения.

Некоторые варианты **A**<sup>2</sup> и **Avig** вызывают сомнения в том, что соотношение  $\delta$ -рукописей может быть более сложным. Неоднократно **A**<sup>1</sup> приводит вариант, соответствующий **W** (=  $\delta$ ), **W** $\beta$  (=  $\alpha$ ) или **W** $\beta\gamma$  (в последнем случае — восходящий к авторскому тексту), однако корректор **A**<sup>2</sup> меняет его на чтение, соответствующее **Avig**:

PArch 52, 170 *substantiae vel subsistentiae* codd, **A**<sup>2</sup>**AvigB**] *substantiae* **A**<sup>1</sup>**W**;

PArch 234, 158 *corporeorum* codd., **A**<sup>1</sup>**WB**] *corpus eorum* **A**<sup>2</sup>**Avig**;

PArch 200, 324 *is* codd., **A**<sup>1</sup>**WB**] *om.* **A**<sup>2</sup>**Avig**;

PArch 282, 14 *illico* codd.] *loco* **A**<sup>1</sup>**W**: *loca* **A**<sup>2</sup>**Avig**;

PArch 274, 95 *ad inquirendae* codd.] *ad requirende* **A**<sup>1</sup>: *adquirendae* **W**: *acquirende* **A**<sup>2</sup>**Avig**.

Неясно, например, по какой причине в тексте: «...dicimus non haec humana membra, sed virtutes eius quasdam in his **corporeorum membrorum** appellationibus indicari» («...мы понимаем не как человеческие члены, но как некоторые Его силы, обозначаемые этими наименованиями телесных членов») **A**<sup>2</sup> заменяет правильное *corporeorum* на *corpus eorum* («их тело»), не подходящее по смыслу и конструкции предложения. Этому варианту следует **Avig**. Также синхронный пропуск *vel subsistentia* (*substantia* **vel** *subsistentia*) в **A**<sup>1</sup> и **W** восполняется в **A**<sup>2</sup> и **Avig** (чтение свойственно всем остальным кодексам).

Перечисленные чтения могут свидетельствовать о том, что корректор **A**<sup>2</sup> мог выполнять правку **A** по рукописи, близкой к **F**. Впрочем, в первом случае ошибочное *corpus eorum* могло

восходить к общему предку **AAvig**, после чего быть исправлено в **A**<sup>1</sup>. Далее, тщательная проверка по образцу для **A** (предположительно общему предку для **AAvig**) возвратила неправильное чтение в **A**<sup>2</sup>. Оба случая также достаточно легко объясняются наличием вариантов на полях общего предка для **AAvig**. Ввиду вышесказанного, предположение о более сложном соотношении  $\delta$ -рукописей требует дополнительных находок для подтверждения.

Случаи, в которых **Avig** не следует **A**<sup>2</sup> (см. выше), как представляется, делают более вероятным предположение, согласно которому **Avig** не является прямым потомком **A**. Показателен также следующий случай. Перечисление наук и искусств в PArch 402, 369 «poetica vel grammatica vel rethorica vel geometrica vel musica» (=W $\beta$  $\gamma$ ) приводится в **A**<sup>1</sup> с ошибкой («poetica vel musica grammatica vel rhetorica vel reometrica vel musica»), **A**<sup>2</sup> стирает точками первое повторение «vel musica» (неверное исправление). **Avig** приводит следующий текст: «poetica vel musica vel grammatica vel rethorica» — удаляя «vel reometrica» (вероятно по причине ошибочной записи в общем предке **AAvig**) и второе повторение «vel musica». Впрочем, **F** (предок **Avig**) мог не всегда следовать коррекциям **A**<sup>2</sup>.

Орфография Авиньонской рукописи также не повторяет особенности орфографии **A**, которые ожидаемо должны были проявиться при передаче текста из **A** через **F**. Например, **A** в отличие от **AvigW** часто озвончает *r* перед глухим (напр., babtisma, scribtura, scribtum), использует формы *qui-* вместо *cu-* (*quum*, *quur*, *loquutus* и т.д.), удваивает *u* в *eueangelio* и др.

Проведенный анализ приводит нас к выводу о том, что **AF** имели общего предка, по которому был исправлен первоначальный текст **A**<sub>1</sub>, что приблизило состояние **A**<sup>2</sup> к образцу для **AF**. В том случае, если будет доказано, что **F** является непосредственным потомком **A**, важно отметить, что рукопись, по которой проверялся текст **A**<sup>1</sup>, не может являться гипархетипом  $\delta$ , т. к. правка **A**<sup>2</sup> не приближает текст **A** к **W** во многих вариантах.

Необходимость наличия общего предка у **AAvig** (отлич-

ного от  $\delta$ ) и у **AAvigW** (т. е.  $\delta$ ) показывает ошибочность критического замечания Э. Прейшена в отношении  $\alpha$ -традиции. В действительности, **A<sup>1</sup>** и **C** допускают ряд совместных пропусков (корректируемых **A<sup>2</sup>** на полях). Важно отметить, что **Avig** пропускает часть цитаты Св. Писания в PArch 158, 196–7 совместно с **A<sup>1</sup>C**, а в двух остальных случаях дает несколько искаженный текст — вероятно, эти варианты могли содержаться на полях в **F** неразборчивым почерком. Тем не менее, родство **AAvigW** с одной стороны, и **BC**, с другой стороны, как было показано выше, доказывается более, чем 100 различных пропусков, коррекций и ошибок, а также существенной разницей в делении трактата на главы.

Таким образом, несомненно, что основным источником текста для **A** была  $\delta$ -рукопись, а основным источником для **C** была  $\beta$ -рукопись, и, как следствие, ошибки, свойственные **A<sup>1</sup>** и **C** не могли появиться внутри  $\delta$  или  $\beta$ -традиций, и должны восходить к их общему предку — некоторой  $\alpha$ -рукописи. При этом невозможно допустить коррекцию **A** (т. е. **A<sup>2</sup>**) и **B** по  $\alpha$ -рукописи, поскольку такая коррекция ожидаемо должна была исправить **AAvig**-ошибки и  $\delta$ -ошибки в **A<sup>2</sup>**, а также  $\beta$ -ошибки в **B**, однако мы не видим таковых предполагаемых последствий.

Наиболее рациональное объяснение данной аномалии следующее: гипархетипы  $\delta$  и  $\beta$  были переписаны с  $\alpha$ -рукописи (или рукописей), богатой вариантами на полях [см. подобный вывод: 26, s. 38]. Существование примечаний на полях  $\beta$  доказывается тем, что **B** неоднократно включает их в текст [25, р. XLVIII]. Следовательно, **C** не включил часть примечаний, находившихся на полях гипархетипа  $\beta$ . Поскольку **C** допускает несколько пропусков, свойственных **A<sup>116</sup>**, образец **C** ([**C**]) должен был содержать некоторые особенности, которые давали

<sup>16</sup> Совместные пропуски **A<sup>1</sup>** и **C**: PArch 30, 99 atque inaestimabiliter **A<sup>2</sup>WB**  $\gamma$ ] om. **A<sup>1</sup> C**: ac inaestimabiliter **Avig**.

PArch 158, 196–7 cum autem... immortalitatem **A<sup>2</sup>WB**  $\gamma$ ] om. **A1 Avig C**;

PArch, 402 361–2 et quae principium mundi huius **A<sup>2</sup>WB**  $\gamma$ ] om. **A<sup>1</sup> C**: (**Avig**

бы переписчику возможность допустить те же пропуски, что и A<sup>1</sup> (напр., этот текст мог отсутствовать или быть вынесен на поля [C]). При этом, текст **B** не содержит никаких следов правки в обсуждаемых местах. Следовательно, **B** не мог быть непосредственным предком **C** (и, следовательно, **B** не мог быть β), как это предположил проф. У. Бэгли [12, р. 33].

Дополнение δ-традиции новыми рукописями вносит также существенный вклад как в реконструкцию истории передачи текста «О началах» внутри семейства α, так и в прояснение отношения между **Codex Lucullanus** и α-рукописями.

П. Кетшау обратил внимание исследователей на две записи о рукоположении неких Мартина и Гаудиоза, содержащиеся в рукописях группы υ (**GMT<sub>1</sub>DS<sup>17</sup>**) между 3 и 4 книгами трактата «О началах». Первая запись относится к 544 г., вторая — к 565 г. Кроме того, между текстом сочинения Руфина «О порче книг Оригена» и его предисловием к трактату «О началах» в **Codex Metensis 225** и **Codex Trecentensis 669** содержится третья запись, в которой говорится о том, что некий дьякон Донат читал кодекс (очевидно, являющийся предком **Codex Metensis**) в 562 году в монастыре св. ап. Петра. По замечанию П. Кетшау, **Codex Casinensis 150**, датируемый VI в., содержит запись, написанную рукой того же автора (Доната), пребывавшего уже в сане пресвитера, в которой он сообщает о том, что во время болезни читал этот кодекс в монастыре св. Петра, находившегося в *Castellum Lucullanum* (Лукулланском замке). Местонахождение кодекса, являющегося по меньшей

---

меняет местами слова *mundi huius*). В окончании главы PArch 2.5 A<sup>1</sup> пропускает 9 слов (переписчик пропустил текст из-за сходства выражений: «*in euangeliis... in euangelio*»): PArch 200, 317 *appellatur Domini nostri... in euangelio* (восстановлено на полях A<sup>2</sup>). Переписчик C, начиная с того же места, пропускает 87 слов («*in euangeliis... in euangeliis*»): PArch 200, 317–324. Вероятно, эта синхронность также не является случайной. Avig не пропускает текст.

<sup>17</sup> Текст записок в **T** стерт корректором. **Ab** переносит текст записок в конец 4-ой книги трактата.

мере гипархетипом группы  $\nu$ , послужило основой для соответствующего наименования (**Codex Lucullanus**).

П. Кетшау предполагал, что **Codex Lucullanus** является архетипом и для  $\alpha$ -рукописей. Немецкий ученый исходил из следующих предпосылок:

1) В VI в. в Неаполе находилась рукопись трактата «О началах»;

2) Мы имеем также  $\beta$ -рукопись X–XI в. из аббатства Монте-Кассино;

3) Неаполь и Монте-Кассино находились в Южной Италии в непосредственной близости друг от друга;

4) Монте-Кассино нередко играло важную роль в передаче патристических текстов.

Исходя из данных тезисов, Кетшау предположил, что, находясь близ Неаполя, общий предок  $\alpha$ -рукописей (список с **Cod. Luc.**) стал образцом для гипархетипа группы  $\beta$ , который попал в Монте-Кассино. При этом немецкий ученый понимал необходимость нахождения связи **Codex Lucullanus** с единственной известной ему  $\delta$ -рукописью — **Codex Augiensis**.

Многие патристические книги поступали в Санкт-Галл из Италии. П. Кетшау опирался на известие о том, что аббат Энгельберт II из Санкт-Галла переправлял книги подчиненной ему библиотеки в Райхенау во время нашествия гуннов в 925 году [29, s. 16–17; 25, s. LII]. Пользуясь описаниями европейских средневековых библиотек, составленным Г. Бэкером [11], П. Кетшау отметил [25, s. LII], что каталог Библиотеки монастыря св. Галла, относящийся к началу IX в., содержит наименование *Peri Archon*, в то время как в чуть более позднем описании (конец IX в.) упоминание о трактате отсутствует. Исходя из перечисленных фактов П. Кетшау предполагал, что копия **Codex Lucullanus** попала из Италии в Санкт-Галл, откуда была переправлена в Райхенау, где стала образцом для **Codex Augiensis** [25, s. LII].

Однако открытие новых  $\delta$ -рукописей заставляет усомниться в подобном построении. Все независимые ветви группы  $\delta$

(**AFW**) относятся к Южной Германии (**A** — Райхенау, **F** — Фульда, **W** — Вайсенбург). П. Леманн, посвятивший большое время исследованию немецких библиотек, утверждает, что каталог, ошибочно идентифицированный Г. Бэкером как относящийся к Санкт-Галлу, описывает библиотеку в Райхенау и относится к концу IX в. [20, s. 262–266]. В таком случае упоминание *Peri Archon* в каталоге библиотеки относится, по всей вероятности, к **Codex Augiensis 160**. Если утверждение П. Леманна верно, то датировка **Codex Aug.** должна быть пересмотрена (кодекс должен датироваться концом IX в.). Кроме того, со времен издания П. Кетшау была скорректирована датировка ряда других  $\alpha$ -рукописей. Так, **Codex Guelferbytanus 4141** датируется IX в., а не X в. Кроме того, описание Бамбергской библиотеки, произведенное в конце XIX в., датирует **Codex Bambergensis** X в. [19, s. 500], в то время как Г. Бишофф датирует его первой третью IX в. [14, p. 238]. Стоит также отметить, что **Codex Fuldensis**, признанный независимой ветвью внутри  $\delta$ -традиции, также датируется IX в.

Поскольку очевидно, что **Codex Avenionensis** показывает более близкое родство с **A** по отношению к **W**, из этого следует, что у **AAvig** (и, следовательно, у **AF**) был общий предок. По этой причине мы можем говорить по меньшей мере о четырех  $\delta$ -рукописях (**AFW** и общий предок для **AF**), появившихся в IX в. в Южной Германии. Не стоит забывать и о **Codex Bambergensis** —  $\beta$ -рукописи, датируемой не позднее X в.

Исходя из вышесказанного, теория П. Кетшау о передаче текста трактата «О началах» из Неаполя в Райхенау является по меньшей мере неочевидной. Стоит отметить еще одну запись, свидетельствующую о наличии  $\alpha$ -рукописи на территории Южной Германии. Описание библиотеки Лорша, датируемое временем не позднее 830 г. [9, p. 309], содержит упоминание *Libri Origenis Peri Archon emendati* [9, p. 309]. Несмотря на то, что в данном заглавии употреблен не ср. р. ед. ч. (*emendatum*), оно может указывать на еще одну  $\alpha$ -рукопись, не имеющую отношения к гипархетипу  $\beta$ . В таком случае, помимо того, что

все известные нам  $\delta$ -рукописи относятся к Южной Германии, нам известна еще одна, датируемая началом IX в. Следовательно, устанавливать связь между кодексом из Неаполя и поздней  $\beta$ -рукописью из Монте-Кассино нет необходимости.

Подводя итог нашему рассуждению, стоит отметить, что мы имеем четыре (или пять)  $\delta$ -рукописей, относящихся к Южной Германии, и одну  $\beta$ -рукопись, которая, скорее всего, является более древней, чем **Codex Casinensis 343**. Таким образом, мы должны прийти в двум возможным вариантам: 1) некоторая  $\alpha$ -рукопись была транспортирована из Италии в Германию и послужила образцом для гипархетипов  $\delta$  и  $\beta$ ;

2) гипархетипы  $\delta$  и  $\beta$  отдельно друг от друга были доставлены из Италии в Германию.

Оба варианта являются возможными, однако последний требует большего количества допущений, поскольку, например, мы не знаем ни одной  $\delta$ -рукописи вне Германии до XV в. Таким образом, имеющиеся данные приводят нас к выводу, что  $\delta$  и  $\beta$ -гипархетипы появились в Южной Германии из некой  $\alpha$ -рукописи, которая была перенесена из Италии в Германию.

В таком случае связь между **Codex Lucullanus** и  $\alpha$ -рукописями не является доказанной, учитывая тот факт, что  $\alpha$ -рукописи не содержат следов записей, присутствовавших в **Codex Lucullanus**. Впрочем, наши рассуждения не опровергают окончательно теорию П. Кетшау. Безусловно, родиной латинского перевода является Италия (Рим, 398 г.), откуда текст трактата должен был быть передан в Германию. Учитывая позднее учреждение монастырей, к которым относятся перечисленные библиотеки (Райхенау — 724 г., Фульда — 744 г., Лорш — 764 г., Вайсенбург — 661 г.), несомненно, что гипархетип для **LorschAFWB** появился в Германии не ранее VIII в., и, следовательно, он вполне мог быть списком с **Codex Lucullanus**. В пользу теории П. Кетшау можно привести еще одну запись в **Codex Bonifacianus I (Codex Fuldensis)**, Гессенская государственная библиотека, VI в), относящуюся к общине Евгиппия из Неаполя, что

может говорить о том, что рукописи из **Castellum Lucullanum** попадали в Германию [25; s. LXI].

Однако достаточно весомым аргументом против того, что **Codex Lucullanus** мог быть гипархетипом  $\alpha$ -рукописей, является состояние начала 4-ой книги трактата в  $\delta$  и  $\gamma$ -рукописях. Согласно нашему предположению, титул PArch 4.1 должен был находиться внутри текста произведения в  $\omega$ , подобно рукописям  $\delta$ -традиции (что должно восходить к  $\alpha$  и  $\omega$ )<sup>18</sup>.

Запись Доната в **Codex Casinensis 150** находится между Incipit'ом Толкования Амброзиастра на Первое Послание к Коринфянам и самим текстом (на следующем листе). Положение данной записи может предоставить дополнительные сведения о состоянии записей в **Codex Lucullanus**. Копии записей о рукоположении Мартина и Гаудиоза в  $\nu$ -рукописях находятся в положении, подобном записям Доната в **Codex Casinensis 150** и в **M**: они следуют сразу после Incipit'a 4-ой книги и титула ее первой главы.

Если в  $\omega$  заглавие PArch 4.1 находилось внутри текста, из этого следует, что запись не могла быть сделана до того момента, пока некто не вынес наименование из текста в качестве титула (т. е. запись была сделана впоследствии и находилась между титулом первой главы и текстом, начинающимся с заглавной буквы U («Uerum quoniam de tantis...»)). Следовательно, запись была сделана уже после ответвления  $\alpha$ -традиции и восходит к некоторой  $\gamma$ -рукописи.

В противном случае, если запись была сделана между Incipit'ом 4-ой книги и текстом главы, в которой еще присутствова-

---

<sup>18</sup> Данный тезис требует продолжительного доказательства. См. материал следующих статей. Наличие заглавия PArch 4.1 в  $\omega$  в виде титула представляется маловероятным. В таком случае трудно объяснить, по какой причине в  $\delta$  (и, скорее всего,  $\alpha$ )-традиции при потере записи, последующей титулу PArch 4.1, сам титул был трансформирован в наименование внутри текста. Наличие в независимых традициях различных титулов внутри текста произведения должно свидетельствовать о том, что часть титулов находилась внутри текста в  $\omega$ .

ло наименование (что соответствует состоянию δ-рукописей), это требовало существенного изменения начала 4-ой книги в γ-рукописях: некий переписчик должен был вынести первые 5 слов (наименование) в виде титула и перенести его к Incipit'у 4-ой книги, что само по себе вполне объяснимо. Неясным в таком случае является сохранение текста записи. Переписчик, решившийся изменить форму титула и перенести его на несколько строк (и абзацев) выше, вполне ожидаемо мог удалить текст записи, не относящийся к содержанию главы и произведения. Впрочем, такое изменение не является совершенно невозможным.

### Выводы

Результатом анализа, выполненного в статье, является следующая стемма (см. рисунок 2).

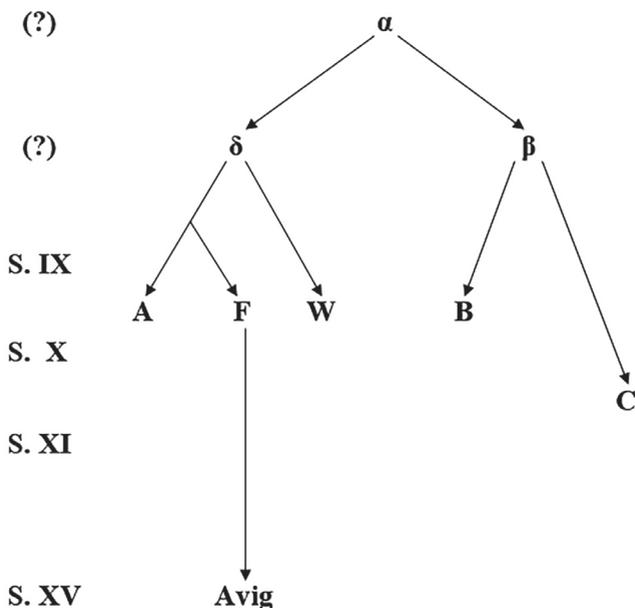


Рисунок 2. Предположительная стемма рукописей семейства α

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Михайлов П. Б. Богословские стратегии в трактате Оригена «О началах» // Полемиическая культура и структура научного текста в Средние века и раннее Новое время. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. С. 17–26.

2. Ориген. Творения Оригена, учителя Александрийского, в русском переводе. О началах. Казань, 1899.

3. Прокопьев С. М. Возникновение христианской исторической мысли: Ориген Александрийский. М.: МГУП, 2010.

4. Рубцов Д. А. Трактат Оригена «О началах»: обзор структурных интерпретаций в научных изданиях трактата за прошедшие 100 лет // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 29–47.

5. Серегин А. В. Гипотеза множественности миров в трактате Оригена «О началах». М.: ИФ РАН, 2005.

6. Серегин А. В. Трактат Оригена «О началах» // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 2. С. 44–55.

7. Сидоров А. И. Пролог. Основные этапы развития доникейского богословия // Сидоров А. И. Святоотеческое наследие и церковные древности. Т. 3. М.: Сибирская Благовонница, 2013. С. 5–66.

8. Avignon, Bibliothèque Municipale. MS 309.

9. Babcock R. Häresie und Bibliothek: Die fuldaer Handschrift von Origenes' *Περὶ ἀρχῶν* // Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen / ed. G. Schimpf. Frankfurt am Main: J. Knecht, 1996. S. 299–313.

10. Bamberg, Staatsbibliothek Bamberg. MS B IV 27.

11. Becker G. *Catalogi bibliothecarum antiqui*. Bonn: M. Cohen et filium (Fr. Cohen), 1885.

12. Begley W. E. L. *The Avignon Manuscript and the Transmission of Rufinus' Translation of Origen's Peri Archon*. Chapel Hill (N.C.). 2017.

13. Berner U. *Origenes. Erträge der Forschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

14. Bischoff B., Ebersperger B. *Katalog der festländischen*

Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen). Wiesbaden: Harrassowitz, 1998.

15. *Christ K.* Die Bibliothek des Klosters Fulda im 16. Jahrhundert. Leipzig: Die Handschriften Verzeichnisse, 1933.

16. *Crouzel H.* Patrologie et renouveau patristique // Bilan de la theologie du XXe siecle / Ed. R. V. Gouct, H. Vorgrimler. Vol. 2. Paris: Casterman, 1970. P. 661–683.

17. *Delarue Ch., Delarue V.* Origenis Opera omnia Quae Graece vel Latine tantum exstant. Paris: Typis Jacobi Vincent, 1733.

18. Karlsruhe, Badische Landesbibliothek. MS 160.

19. *Leitschuh F.* Katalog der Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Bamberg Bd. 1. Abt. 1. Bamberg: Buchner Verlag, 1895.

20. *Lehmann P.* Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz. Bd. I. München: München Beck, 1918.

21. *Merlin J.* Operum Origenis Adamantii. T. 4. Paris: Parvus et Badius Ascensius, 1512.

22. Montecassino, Archivio della Badia. MS 343.

23. New Haven, Beinecke Rare Book and Manuscript Library. MS 481.7.

24. *Origen.* On First Principles. Vol. I and II / transl. and ed. by archpr. J. Behr. Oxford: Oxford University Press, 2017.

25. *Origenes.* Werke. Bd. 5: De Principiis / ed. P. Koetschau. Leipzig: Akademie Verlag, 1913. (GCS; Bd. 22). S. 1–364.

26. *Origenes.* Vier Bücher von den Prinzipien / ed. H. Görgemanns, H. Karpp. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985. S. 71–821.

27. *Origenes.* Sobre los principios. Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández. Madrid: Ciudad Nueva, 2015.

28. *Preuschen E.* Besprechung von: Origenes' Werke 5. Band. De Principiis (περὶ ἀρχῶν). Hrsg. von Paul Koetschau // Berliner Philologische Wochenschrift. 1916. Bd. 36. Col. 1198–1206.

29. *Weidmann F.* Geschichte der Bibliothek von St. Gallen seit ihrer Gründung um das Jahr 830 bis auf 1841. St. Gallen: Manuscriptens Cabinet, 1841.

30. Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek. MS 4141.

## ИСТОРИЯ

УДК 93/94

**Иерей Артемий Михайлович Кокош**

магистр богословия,  
преподаватель Николо-Угрешской семинарии,  
аспирант Сретенской духовной академии  
e-mail: artemiy.kokosh@gmail.com

**Priest Artemiy Mikhailovich Kokosh**

Master of Theology,  
assistant lecturer, Nikolo-Ugreshskaya Theological Seminary,  
postgraduate student, Sretenskaya Theological Academy  
e-mail: artemiy.kokosh@gmail.com

### КОНТАКТЫ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И АНГЛИКАНСКОЙ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ЖЕНСКОГО СВЯЩЕНСТВА

### CONTACTS BETWEEN THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH AND THE ANGLICAN CHURCH IN THE CONTEXT OF THE ISSUE OF WOMEN'S PRIESTHOOD

**Аннотация.** В конце XIX — начале XX в. существовали проекты воссоединения Англиканской церкви с Православием. Однако во второй половине XX века в англиканстве был принят ряд совершенно чуждых для Православия идей — в частности, идея рукоположения женщин в священный сан. В ходе межцерковного диалога Православная Церковь пыталась использовать все возможности, чтобы донести до Англиканской церкви свою позицию по этому вопросу. В настоящей статье дается обзор соответствующих контактов между Русской Православной Церковью и Англиканской церковью.

**Abstract.** At the end of the 19th and the beginning of 20th century there were projects to achieve the unity of the Anglican Church and the Orthodoxy. However, in the second half of the 20th century, Anglicanism adopted a number of ideas that were completely alien to the Orthodoxy. One of these ideas was the idea of women's priesthood. Within intercrisian contacts, the Orthodox Church tried to use every opportunity to communicate Orthodox position to the Anglican Church. This article provides an overview of contacts between the Russian Orthodox Church and the Anglican Church within the issue of women's priesthood.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, Англиканская церковь, Церковь Англии, Епископальная церковь США, женское священство, межцерковные контакты.

**Key words:** Russian Orthodox Church, Anglican Church, Church of England, Episcopal Church, women's priesthood, intercrisian contacts.

Во второй половине XX века, начиная с 60-х гг., Англиканская церковь стремительно внесла изменения в свое вероучение и одобрила возможность рукоположения женщин сначала в сан диакона, а потом и в сан священника и епископа. Особое место в Англиканском сообществе как по численности, так и по исторической значимости занимают две англиканские церкви — Церковь Англии и Епископальная церковь США. В вопросе женского священства эти две церкви повели себя по-разному. Епископальная церковь стала «лидером» движения за ординацию женщин в англиканстве и одной из первых приняла соответствующие решения — в частности, уже в 1976 году Генеральная конвенция Епископальной церкви США приняла официальное решение о допустимости посвящения женщин во все священные степени. В дальнейшем Епископальная церковь первой из англиканских церквей посвятила женщину в сан епископа (в 1989 г.), а позднее первой избра-

ла женщину на пост президента-епископа (в 2006 г.). Церковь Англии, напротив, проявила свой консерватизм в этом вопросе — и одобрила посвящение женщин в сан епископа в 2014 году, первое рукоположение состоялось в 2015 году.

Указанные решения оказали значительное влияние на отношения Англиканской церкви с Православными Церквями, в том числе с Русской Православной Церковью. Отношения православных с англиканами всегда были особыми, так как Англиканская церковь, с одной стороны, избежала некоторых догматических ошибок католичества и, с другой стороны, в отличие от многих протестантских церквей сохранила учение о трехчастной священной иерархии (епископ, пресвитер, диакон). С учетом этого в XIX веке и начале XX века выдвигались проекты воссоединения англикан с Православием. В этой связи решения о женском священстве, принятые в англиканстве, особой болью отзывались в сердцах православных — и Русская Православная Церковь использовала все возможности, чтобы донести свою позицию до Англиканской церкви — прежде всего до Церкви Англии и Епископальной церкви. Обзор таких контактов представлен в настоящей статье.

Контакты Русской Православной Церкви с англиканами начали развиваться именно на территории США, где во второй половине XIX в. была учреждена русская епископская кафедра и возник взаимный интерес к вопросу возможного воссоединения церквей [23, с. 48]. Благодаря этому в XIX в. и первой половине XX в. англикано-православные связи активно развивались. В 1921 году были разработаны условия восстановления евхаристического общения, состоящие в достижении согласия по ряду богословских вопросов [4, р. 426–431]. Также была организована Смешанная православно-англиканская богословская комиссия, первое заседание которой состоялось в 1931 году (без участия Русской Православной Церкви). В ходе этого и последующих заседаний члены комиссии пришли к согласию по некоторым спорным позициям [22, с. 317; 5, р. 355–361].

В 1943 году благодаря смягчению отношения советского правительства к Церкви возобновились связи Русской Православной Церкви с англиканскими церквями. В ходе переписки предстоятелей церквей обсуждались возможные формы единения [18]. В 1956 г. в Москве [25, с. 24–37] и в 1966 г. в Лондоне были проведены собеседования по ряду богословских вопросов, в том числе по вопросу об англиканском священстве [30, с. 608]. Собеседования были посвящены, главным образом, выяснению сущности учения Англиканской церкви о таинстве Священства, апостольском преемстве, епископате; женские ординации в этих собеседованиях не обсуждались [13, с. 45–53].

В июне 1972 года в Москве с официальным визитом находился епископ-президент Епископальной церкви США д-р Джон Хайнц. В ходе своего визита он присутствовал на торжественном патриаршем богослужении, провел консультацию с председателем Отдела внешних церковных связей митр. Ювеналием (Поярковым) и группой архиереев Русской Православной Церкви. Епископ-президент Епископальной церкви США был принят Патриархом Пименом. Также было организовано посещение гостем Московской и Ленинградской духовных академий [19, с. 6–7]. Священный Синод Русской Православной Церкви в августе 1972 года выразил надежду, что состоявшиеся собеседования послужат расширению сотрудничества между двумя церквями. Интересно, что в ноябре того же года Палата епископов США приняла решение о возможности «в принципе» посвящения женщин во все священные степени.

В 1975 году, который был объявлен ООН Международным годом женщины, в Найроби (Кения) в рамках V Ассамблеи Всемирного совета церквей прошла сессия «Женщины в изменяющемся мире». На Ассамблее в том числе обсуждался вопрос женских ординаций в протестантских церквях и была обозначена православная позиция по этому вопросу [24, с. 62–64].

Следует отметить следующее решение Священного Сино-

да Русской Православной Церкви от 1976 года, которое было принято в связи с вышеуказанной Ассамблеей ВСЦ: «Мы не видим оснований для возражений против любого решения вопроса [о женском священстве] в конфессиях, где священство не признается таинством и где, следовательно, с точки зрения Православия, сакраментального священства вообще нет» [28, с. 9]. Это решение касалось всех протестантских церквей. При этом Англиканская церковь имела особый статус как церковь, которая претендовала на сохранение апостольского преемства и в перспективе на достижение единства с Правослаviем. Таким образом, несмотря на вышеуказанное решение Синода, решения церковью Англиканского сообщества об отходе от апостольского учения о священстве отзывались особой болью в сердцах православных людей. В марте 1977 года Священный Синод заслушал и одобрил доклад комиссии по вопросам христианского единства и межцерковных сношений относительно принятых на V Ассамблее ВСЦ «консенсусах». В докладе, копия которого была направлена генеральному секретарю ВСЦ, было указано, что вопросу о женском священстве не должно быть места в консенсусе ВСЦ о священстве, так как этот вопрос отсутствует в истории древней неразделенной Церкви [17, с. 56].

В мае 1976 года межрелигиозная делегация из СССР посетила США. В ходе этой поездки 14 мая глава делегации митр. Ювеналий (Поярков) встретился с епископом-президентом Епископальной церкви США Джоном Аллином [27, с. 21–25]. В августе 1976 года в ходе заседания в Москве Смешанной англикано-православной комиссии удалось принять согласованное заявление по доктринальным вопросам. Заявление включает в себя базовые богословские принципы, в которых две Церкви сходятся: о Боге, об авторитете Священного Писания, о Предании, об авторитете Вселенских Соборов, о Церкви, о призывании Святого Духа в Евхаристии. Удалось даже достичь согласия по вопросу о «филиокве» [29, с. 48–51]. Вместе с тем именно в это время в Епископальной церкви США

шла подготовка к Генеральной конвенции в ноябре 1976 года, которая в итоге приняла решение о допуске женщин к рукоположению во все священные степени.

В сентябре того же 1976 года в Румынии состоялась Первая международная православная конференция православных женщин на тему «Роль женщин в обществе». Одной из участниц конференции была Е. Бер-Сижель, которая впоследствии станет активной сторонницей женской ординации в Православной Церкви. По итогам конференции была подчеркнута необходимость серьезного изучения проблемы рукоположения женщин в рамках экуменического диалога [9, с. 474–475].

В июле 1977 г. в Москве и в октябре 1979 г. в США состоялись богословские собеседования Епископальной церкви США и Русской Православной Церкви, посвященные отношениям между церквями и миссии Церкви в ее различных аспектах. Тема рукоположения женщин была выделена в 1977 году в отдельный пункт обсуждения, учитывая недавнее решение Генеральной конвенции Епископальной церкви США. В рамках обсуждения православные «с особой силой и огорчением» [21, с. 61] подчеркнули, что это решение воздвигает непреодолимое препятствие на пути к единству между церквями. В рамках собеседований 1979 года вновь православные подчеркнули, что решение о рукоположении женщин — это результат «увлеченности западных церквей модернизмом» [15, с. 60].

В 1978 году в Афинах в ходе заседания православно-англиканской богословской комиссии было принято специальное заявление по вопросу рукоположения женщин. В заявлении кратко представлены основные православные аргументы против женской ординации. Кроме того, в заявлении отмечается, что рукоположение женщин — это не просто вопрос церковной дисциплины и соблюдения канонов, а фундаментальный вопрос, затрагивающий основы христианского вероучения. В заявлении подчеркивается, что рукоположение женщин противоречит как Священному Писанию, так и традиции Церкви — таким образом, англикане сами отлучают себя от преемства в апостольской вере и в духовной жизни [7, р. 38–41].

В 1978 году Ламбетская конференция приняла решение о допустимости рукоположения женщин в священник на фактически на уровне всего Англиканского сообщества. После этого решения Ламбетской конференции сопредседатель православно-богословской комиссии архиепископ Афинагор высказал позицию православных, что отныне богословский диалог продолжится только в академических целях и цель единства церквей более неактуальна. Со стороны православных членов комиссии звучали призывы продолжить диалог только на уровне профессоров, без участия епископата, однако после ряда консультаций встречи были продолжены в прежнем составе [7, р. 4].

В 1984 году православно-англиканской богословской комиссией было принято «Дублинское согласованное заявление». В документе подчеркивается позиция православных, что рукоположение женщин невозможно, так как противоречит Священному Писанию и традиции Церкви. В документе отмечено, что некоторые англикане согласны с православной позицией — при этом другие представители англиканских церквей верят, что рукоположение женщин возможно и даже желательно [7, р. 29].

На Ламбетскую конференцию 1988 года были приглашены в том числе и представители Русской Православной Церкви. По итогам своей поездки они отметили, что наиболее оживленную дискуссию на конференции вызвал именно вопрос о женском священстве [16, с. 58] — в частности, намерения Епископальной церкви США рукоположить женщину-епископа. Вскоре это намерение было осуществлено — в 1989 году в Епископальной церкви США была впервые рукоположена женщина-епископ, и на пути богословских собеседований между двумя церквями возникли значительные препятствия. Тем не менее контакты между Русской Православной Церковью и Епископальной церковью США не были прерваны.

В качестве наиболее важного этапа выработки православной позиции по вопросу женской ординации необходимо упомя-

нуть Родосское всеправославное совещание, которое состоялось с 30 октября по 7 ноября 1988 года и рассматривало тему «Место женщины в Православной Церкви и вопрос о хиротонии женщин». По итогам совещания был составлен итоговый документ, который обобщал православные аргументы против рукоположения женщин в священный сан. Документ и материалы конференции были в дальнейшем опубликованы [3] и использовались в межцерковном диалоге.

Параллельно с православно-англиканским диалогом обсуждение вопроса женской ординации происходило в рамках Всемирного совета церквей. Декада 1988–1998 гг. была объявлена экуменической декадой с лозунгом «Церкви солидарны с женщинами» [10, с. 197]. Какого-либо согласия между традиционными церквями и протестантскими, разумеется, достигнуть не удалось, однако результатом трудов стало несколько сборников материалов по вопросу женской ординации [8; 2]. В целом сборники показывают значительное расхождение позиций авторов по данной теме.

В январе 1995 года в США состоялись богословские собеседования между представителями двух церквей на тему «Благоговение и христианское воспитание в Церкви». Выбор темы был обусловлен, в частности, проблемой активного прозелитизма, который вели в новой демократической России различные протестантские деноминации. В итоговом коммюнике тема женской ординации не нашла своего отражения [20, с. 9–11].

В 90-е годы активно работал Координационный комитет по сотрудничеству обеих церквей, состоялось 16 заседаний Комитета [30, с. 610]. Делегации Епископальной церкви посещали Россию практически каждый год, оказывая поддержку Русской Православной Церкви по ряду практических вопросов (медицинская благотворительность и социальное служение, религиозное образование, разработка сайтов церковных учреждений, обмен информацией и др.) [14, с. 6–9].

В «Основных принципах отношения Русской Православной

Церкви к инославию» (2000 г.) было отмечено, что появление у англиканской стороны чуждой традиции Церкви практики рукоположения женщин в священный и епископский сан нанесло существенный урон развитию диалога между Церквями [26].

В 2003 году отношения и богословский диалог с Епископальной церковью были прерваны в связи с возведением в США открытого гомосексуалиста в сан епископа.

В 2006 году на Кипре состоялся диалог с англиканами на всеправославном уровне, на котором вновь было выражено категорическое несогласие православных с решением посвящать женщин в сан пресвитера и епископа. Вместе с тем в Совместном заявлении 2006 года отмечен ряд конкретных аргументов как православных, так и англикан в поддержку своей позиции [6, р. 77–89].

Следует отметить также доклад митр. Илариона (Алфеева) в 2012 году на заседании в рамках диалога Англиканской церкви в Северной Америке и Православной Церкви в Америке. В своем докладе Владыка представил обзор взаимоотношений церквей, а также выразил тревогу и разочарование в связи с теми процессами, которые происходят в Англиканском сообществе [18]. На тот момент во главе Епископальной церкви США стояла женщина-епископ, епископскую кафедру в Лос-Анжелесе занимала лесбиянка, также был одобрен официальный текст литургии для благословения «однополых союзов».

В 2015 году в Салониках состоялась еще одна православная конференция по теме женской ординации «Диакониссы, ординация женщин и православное богословие». Возможно, она задумывалась как продолжение Родосского совещания 1988 года, однако конференция оказалась значительно менее представительной. Во-первых, в конференции приняли участие главным образом греческие представители, и доклады были представлены на греческом языке. Представителей Русской Православной Церкви на данном научном мероприятии не

было, как и представителей большинства других Поместных Церквей. Во-вторых, на конференции рассматривались практически только вопросы служения диаконисс. Материалы конференции были в 2017 году изданы на английском языке [1] — и доступны для изучения. Примечательно, что главным выводом конференции стала рекомендация Всеправославному собору рассмотреть возможность восстановления чина диаконисс [12, с. 72], а издание трудов конференции было посвящено Патриарху Александрийскому Феодору II в благодарность Александрийской Церкви за недавнее возрождение этого чина.

По итогам рассмотрения развития отношений Русской Православной Церкви и Англиканской церкви в контексте вопроса о женской ординации можно сделать следующий вывод. Решения Генеральной конвенции Епископальной церкви США 1976 г. и Ламбетской конференции 1978 г. одобрить возможность рукоположения женщин во все священные степени стали важнейшим рубежом, после которого стало очевидно, что никакое единение двух церквей невозможно. В ходе межцерковного диалога православная сторона не раз заявляла свою позицию и аргументы по этому вопросу, однако Церковь Англии, Епископальная церковь США и другие церкви Англиканского сообщества продолжили идти по избранному ими пути.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Deaconesses, the Ordination of Women and Orthodox Theology / Ed. by P. Vassiliadis, N. Papageorgiou, E. Kasselouri-Hatzivassiliadi. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2017.
2. *Kasselouri-Hatzivassiliadi E. Many Women Were Also There: The Participation of Orthodox Women in the Ecumenical Movement*, Geneva: WCC Publications, 2010.
3. *Limouris G. The place of the woman in the Orthodox Church and the question of the ordination of women*. Katerini: Tertios Publications, 1992.

4. *Monks J. L. Relations Between Anglicans And Orthodox: Their Theological Development // Theological Studies. 1946. Vol. 7. Issue 3. P. 410–452.*

5. *Stathokosta V. Relations between the Orthodox and the Anglicans in the Twentieth Century: A Reason to Consider the Present and the Future of the Theological Dialogue // Ecclesiology. 2012. Vol. 8. Issue 3. P. 350–374.*

6. *The Church of the Triune God. The Cyprus Statement agreed by the International Commission for Anglican — Orthodox Theological Dialogue 2006. London: The Anglican Communion Office, 2006.*

7. *The Dublin Agreed Statement 1984. London: Anglican Consultative Council, 2007.*

8. *World Council of Churches. Concerning the Ordination of Women. Geneva: WCC Publications, 1964.*

9. *Белякова Е. В., Белякова Н. А., Емченко Е. Б. Женщина в православии: церковное право и российская практика. М: Кучково поле, 2011.*

10. *Белякова Н. А. «Женский вопрос» в православии: история обсуждения во второй половине XX — начале XXI столетия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2019. Т. 35. Вып. 1. С. 194–208.*

11. *Боброва Н. Женщины в изменяющемся мире. Впечатления участницы V Ассамблеи ВСЦ // Журнал Московской Патриархии. 1976. № 6. С. 62–64.*

12. *Василиадис П. Роль женщин в Церкви, женское рукоположение и чин диаконисс: православный богословский подход // Свет Христов просвещает всех: Альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2018. № 26. С. 66–87.*

13. *Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские собеседования по вопросу об англиканском священстве между Англиканской и Русской Православной Церквями // Журнал Московской Патриархии. 1967. №7. С. 45–53.*

14. *Визит делегации Епископальной церкви в США // Ин-*

формационный бюллетень Отдела внешних церковных связей. 1996. № 10. С. 6–9.

15. *Владимир (Котляров), архиеп.* Богословские собеседования с Епископальной Церковью в США // Журнал Московской Патриархии. 1980. № 2. С. 59–61.

16. *Воскресенский М., Чаплин В.* В поисках взаимопонимания // Журнал Московской Патриархии. 1989. № 7. С. 57–58.

17. Доклад Комиссии Священного Синода о консенсусах — Крещении, Евхаристии и Священстве // Журнал Московской Патриархии. 1977. № 7. С. 54–56.

18. *Иларион (Алфеев), митр.* Взаимоотношения Русской Православной Церкви с Церквями Англиканского содружества: история и современность. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2552828.html> (дата обращения: 12.10.2022).

19. К пребыванию в СССР епископа-президента Епископальной церкви в США д-ра Джона Хайнца // Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей. 1972. № 7. С. 6–7.

20. Коммюнике второго богословского собеседования между представителями Русской Православной Церкви и Епископальной церкви США // Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей. 1995. № 3–4. С. 8–11.

21. Коммюнике о визите делегации Епископальной церкви в США Русской Православной Церкви и о богословском собеседовании между представителями обеих Церквей // Журнал Московской Патриархии. 1977. № 10. С. 60–61.

22. *Лаврова П. В., Соловьева Т. С., Сперанская Е. С.* Англикано-православные связи // Православная энциклопедия. Т. 2. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2001. С. 317–322.

23. *Логачева Л.* Дружественные связи между Русской Православной и Англиканской Церквями // Журнал Московской Патриархии. 1973. № 5. С. 48–52.

24. *Михаил (Мудьюгин), еп.* V Генеральная ассамблея Всемирного совета церквей в Найроби // Журнал Московской Патриархии. 1976. № 6. С. 58–62.

25. *Михаил (Чуб), еп.* Делегация богословов Англиканской Церкви в Советском Союзе // Журнал Московской Патриархии. 1956. №9. С. 24–37.

26. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418840> (дата обращения: 12.10.2022).

27. Поездка в США межрелигиозной делегации из СССР // Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей. 1976. № 6. С. 21–25.

28. Послание Священного Синода о V Ассамблее Всемирного совета церквей и ее результатах // Журнал Московской Патриархии. 1976. № 4. С. 7–13.

29. Согласованное заявление Объединенной англиканско-православной комиссии по доктринальным вопросам // Журнал Московской Патриархии. 1976. № 11. С. 48–51.

30. *Сперанская Е. С.* Диалоги богословские Русской Православной Церкви // Православная энциклопедия. Т. 14. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2006. С. 604–618.

УДК 908

**Кизяев Олег Александрович**  
Главный государственный инспектор  
Калужской области  
e-mail: olegparh@mail.ru

**Kizyaev Oleg Alexandrovich**  
Chief State Inspector  
Kaluga Region  
e-mail: olegparh@mail.ru

**ЕПИСКОП МОСАЛЬСКИЙ ФЕОДОР (МАКОВЕЦКИЙ)**  
(Доклад на VII Свято-Лаврентьевских чтениях, 30 декабря 2021)

**BISHOP OF MOSAL, THEODORE (MAKOVETSKY)**  
(Report at the VII St. Lawrence Readings, December 30, 2021)

**Аннотация.** Данное исследование на примере епископа Феодора (Маковецкого), избранного 8 марта 1922 года епископом Мосальским, раскрывает специфику церковно-государственных отношений в СССР после завершения Гражданской войны и на фоне активной антицерковной кампании, связанной с голодом в Поволжье и изъятием церковных ценностей.

**Abstract.** This study, using the example of Bishop Theodore (Makovetsky), who was elected Bishop of Mosalsky on March 8, 1922, reveals the specifics of church-state relations in the USSR after the end of the Civil War and against the background of an active anti-church campaign related to the famine in the Volga region and the seizure of church values.

**Ключевые слова:** Православие, Русская Православная Церковь, Калужская епархия, епископат, Мосальск, гонения.

**Key words:** Orthodoxy, Russian Orthodox Church, Kaluga diocese, episcopate, Mosalsk, persecution.

Ровно сто лет назад правящий делами епархии с января 1922 года Губернский Совет Депутатов Приходских Общин по благословию епископа Калужского Феофана (Тулякова) на своем заседании 8 марта 1922 года определил кандидата на должность епископа Мосальского, викария Калужского. Им стал эконоом Архиерейского дома архимандрит Феодор Маковецкий [1, с. 176, 180].

Архимандрит Феодор прибыл в Калугу после снятия его с должности помощника смотрителя Угличского духовного училища Ярославской епархии в сане иеромонаха [2, с. 1, 2]. Здесь же священноначалием он был назначен экономом Архиерейского дома и затем был возведен в сан архимандрита.

Родом был владыка из Малороссии. Родился 19 января (1 февраля) 1882 года в селе Алтыновка Кролевецкого уезда Черниговской губернии. Отец его Николай Маковецкий был доктором медицины. С раннего детства Николай Николаевич Маковецкий возлюбил Христа Бога нашего и Церковь Его. По достижении совершеннолетия родители направили его учиться юриспруденции в Петербургский университет. Но душа Николая жаждала служения Богу, и тогда, по окончании юридического факультета университета, он поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию. Участь в университете, он вознамерился принять монашеский постриг, но руководство не благословило ему этого делать. И лишь после окончания Петербургской духовной академии он принял иноческий постриг. Об этом на судебном заседании Калужского Губернского Ревтрибунала 12 декабря 1922 года, отвечая на вопрос адвоката, он сказал: «Религиозные чувства у меня зародились с тех пор, когда я еще учился. Я хотел уйти в монашество, в монастырь. В Академии же мне отсоветовали это делать, предложили сначала закончить

оную. А уже после успешного окончания учебы я принял монашество» [3, с. 240–252]. Постриг проводили в одном из Ярославских монастырей. Монашеское имя ему нарекли Феодор. Об этом свидетельствует письмо, писанное Николаем Маковецким 4 августа 1906 года своим родителям, на котором стоит надпись «Ярославль. Копия составлена Коле при его бытности в монастыре». В письме своим родителям он обстоятельно объясняется с ними и указывает им причины своего решения. Он писал: «Извините меня и не прилагайте усилий вернуть меня побоем или иным путем к той широкой дороге уравновешенного и самодовольного благополучия, — которая ведет в погибель, и которой многие, к своему пущему ужасу, беспечно шествуют. Не делайте этих напрасных усилий, подумайте лучше о вечности, перед которой все наши ничтожные и бессознательные стремления утрачивают свой обманчивый ореол. Подумайте о спасении души, подумайте об Источнике жизни вечной — и помолитесь обо мне, грешном и немощном. Да укрепит меня Господь на узком и тернистом пути монашеской жизни... в монастыре...» [3, с. 259].

Когда же он был рукоположен в священнический сан, его направили в г. Уфу. Там он преподавал в духовной семинарии и был смотрителем в ней. В 1914 году священноначалием он был переведен в г. Углич Ярославской губернии на должность помощника смотрителя духовного училища. А в январе 1918 года уже архимандрит Феодор Маковецкий прибыл в Калугу на должность эконома Архиерейского дома [3, с. 99–100].

В Калужскую епархию архимандрит Феодор прибыл в тяжелое для страны время. События 1917 года потрясли все устои русской монархической жизни. К власти, по попущению Божию, пришли безбожники. С принятием в январе 1918 года декрета об отделении Церкви от государства начался захват монастырей. За весь 1918 год в Калужской губернии власти с усердием выполняли постановление Совета Народных Комиссаров об отделении Церкви от государства. Были закрыты все учебные духовные учреждения. Запрещалось

преподавание в школах закона Божия. Закрыты и разграблены монастыри. Были расстреляны более десятка человек священников и монашествующих. В губернии были подавлены: крестьянское восстание под Перемышлем и эсеровский мятеж в Медынском уезде. Власти проводили описи имущества и драгоценных металлов в церквях. Требовали предоставления сведений о капиталах, находящихся в наличии каждого прихода и т. д. [4, с. 14, 15].

И тогда же, с 1919 по 1920 годы архимандрит Феодор был призван на армейскую службу в ополчение, где он служил писарем. После вернулся на место служения в архиерейский дом, где служил экономом до возведения в сан епископа.

В Калужской епархии настало время учреждения еще одного викариатства с поставлением туда епископа. Правящий делами епархии с января 1922 года Губернский Совет Депутатов Приходских Общин по благословению епископа Калужского Феофана (Тулякова) на своем заседании 8 марта 1922 года определил кандидата на эту должность. Им стал эконом Архиерейского дома архимандрит Феодор Маковецкий. Уже на следующий день 9 марта 1922 года на заседании Губернского Совета Депутатов Приходских Общин было решено создать комиссию по организации епископской хиротонии архимандрита Феодора, состоящую из 10 человек мирян и двух протоиереев — М. Т. Извекова и И. И. Сперанского. Члены комиссии составили прошение от Калужской епархии и направили его в Священный Синод. И вот спустя две с небольшим недели, а именно 27 марта 1922 года, в Совет пришел ответ из Священного Синода, которым благословлялось учреждение в Калужской епархии Мосальского викариатства с назначением на оное епископа, викария Калужской епархии [1, с. 174, 180, 183, 229].

Получив благословение, Губернский Совет Депутатов Приходских Общин по благословению епископа Калужского и Боровского Феофана немедля назначил день и место проведения хиротонии архимандрита Феодора. Было решено

провести означенную епископскую хиротонию в Свято-Троицком кафедральном соборе 30 апреля 1922 года.

И вот настал долгожданный день 30 апреля 1922 года (н. ст.). Верующие люди заранее начали стекаться к Свято-Троицкому кафедральному собору. Народу собралось настолько много, что не всем желающим принять участие в богослужении удалось войти в храм. Собор был забит до отказа молящимися людьми. К 11 часам под звон колокола вошли в храм преосвященные епископы во главе с правящим архиереем, епископом Феофаном. Началась торжественная Божественная литургия. По окончании хиротонии епископ Калужский и Боровский Феофан вручил епископу Феодору архиерейский жезл с напутственным словом, основанном на слове епископа Игнатия Богоносца, изложенном в послании к Смирнякам [1, с. 229, 235, 252].

Итак, в Калужской епархии появился новопоставленный епископ Феодор (Маковецкий). И уже 5 мая 1922 года (н. ст.) преосвященный Феодор со своею свитою, состоящей из дьякона, двух иподьяконов и костыльника, прибыл ко всенощной в город Мосальск для служения.

Ко времени прибытия архиерея в Свято-Никольском соборе г. Мосальска собралось множество народа. Все желали увидеть и ощутить тот торжественный момент, когда архиерей начнет службу. И вот настал тот миг, когда открылись царские врата. Перед молящимися встал владыка. Его облачение озарило всех блеском убранства, как светом Божественной благодати, его митра, похожая на нимб святого, сияла драгоценными камнями. Он, худощавый и ростом чуть выше среднего, но духовно крепкий человек, представлялся всем каменной скалой, которую не разрушит никакая житейская волна. Его образ вызывал у верующих чувство благоговения и восхищения, как перед древней иконой, а ликом он был похож на Самого Христа Спасителя. По храму пронеслось легкое дуновение, отразившееся в сердце души каждого из присутствующих и возвестившее якобы о том, что «сей владыка святой жизни человек!».

Время первых знакомств и впечатлений прошло и, уповая на волю Божию, владыка приступил к архиерейскому служению. Первые два месяца он посвятил обзору церковью викариатства, в пределы которого входили нынешние Мосальский и Спас-Деменский районы Калужской губернии. Всего на этой территории было более 60-ти храмов. За короткое время преосвященный Феодор снискал искреннюю любовь и уважение паствы. Народ полюбил его за внимание к проблемам всех приходов викариатства, за пламенную веру во Христа Бога нашего, за смелые и простые проповеди, которые произносил он с властью и безбоязненно, без оглядки на реакцию властей, за распространение Слова Божия. В неуклонном исполнении заповедей Божиих и уставных требований Церкви Православной он был требователен к себе, священно-и церковнослужителям, а также к пасомым. Приведу в пример письмо, написанное Анастасией Дмитриевной Маковской, прихожанкой Свято-Никольского собора г. Мосальска. Письмо было направлено в г. Москву протоиерею Василию Петровичу Некрасову, настоятелю храма Святителя Николая, что на Песках (храм разрушен). Она писала: «Наш епископ, Преосвященный Феодор, не принадлежит «Живой Церкви» и смело призывает свою паству следовать за ним. Что за чудная личность наш Архиерей! Он готов жизнь свою отдать за Иисуса [Христа], за неуклонное последование Его святым заповедям. Он своей наружностью похож на Самого Спасителя! Мы непрестанно благодарим Бога, что Он послал нам такого [дивного] [Архи]пастыря» [5, с. 20].

Однажды владыка Феодор прибыл в уездный Финотдел для того, чтобы сдать собранные в пользу голодающих Поволжья деньги, но их у него не приняли. Работники Финотдела объяснили ему, что от человека с именем Епископ мы не вправе принимать деньги. Тогда Преосвященный возвысил свой архиерейский глас в защиту Церкви Православной, ее иерархичности. Им было подготовлено и направлено письмо в Калужский Губисполком и Губернскую комиссию

по оказанию помощи голодающему населению за № 143 от 5 (19) июня 1922 года, в котором он писал: «Со стороны государственной советской власти не признающей, вопреки канонам, за Церковью прав юридического лица (§ 12 декрета от 23 января 1918 г.) и враждебно к ней относящейся, — непонятно даже самое ко мне обращение как к «Епископу Мосальскому Феодору». С этим именем от меня не был принят местным Уездным Финансовым отделом обязательный взнос в пользу голодающих в размере трех миллионов рублей... из чего я заключаю, что в деле помощи голодающим служители креста рассматриваются государственной властью просто как граждане. Исходя из принципиальных соображений (отделения Церкви от государства) и основываясь на этом как законе (§ 1 декрета от 23 января 1918 г.), я отрицаю у государственной власти право пользоваться иерархическими лицами, священноначалием, как своими чиновниками в деле осуществления государственных задач борьбы со смертностью. Никаких специальных полномочий от государственной власти, в отступление от декрета, ad hoc, на производство сборов в пользу голодающих, я до сего времени не получал, почему не считаю себя обязанным какою бы то ни было отчетностью...» [3, с. 3–5].

Такое смелое заявление архиерея не понравилось чинам в Губисполкоме. Они сразу же отнесли это письмо к документам, имеющим политический характер, а в случае, если оно станет известно широким слоям населения, то станет явно контрреволюционным.

Тем временем преосвященный владыка обращается к пастве с посланием: **«К православным пастырям Мосальского викариатства для руководства и соответствующих разъяснений пастве о недопустимости для православных верующих вступления в коммунистическую партию, так как это вступление равносильно отречению от Христа».** В послании он убедительно доказывает недопустимость православных христиан вступления в коммунистическую

партию. Он писал: «Каждый гражданин, по декрету об отделении Церкви от государства от 23 января 1918 г., может свободно исповедовать любую религию, может и не исповедовать никакой религии [§ 2]. Никаким гражданским праволишениям он за это не подвергается. Но закон церковный (Православной Церкви) требует от их членов неперемennого исповедания Символа своей веры, произносимого при вступлении в Церковь, при совершении таинства Крещения (во младенчестве — восприемником) и неуклонное исповедание этого Символа в течение всей своей жизни и словами, и делами. Только эти лица и считаются членами церковного общения. Отречение от веры, по учению Православной Церкви есть один из тяжких смертных грехов... Я смиренный Феодор, Епископ Мосальский, объявляю во всеобщее сведение, что отрехшиеся от Бога и от Христа, будет ли это прямым отречением от веры или молчаливым вступлением в партию по другим каким-либо побуждениям, ежегодно в неделю Православия (1-я неделя Великого поста) предаются церковной анафеме (отлучению)...» [3, с. 15–16]. Это смелое послание не все священники решились довести до паствы. Однако православные верующие с воодушевлением восприняли такие четкие и прямые разъяснения своего владыки.

Завершив же свои поездки по приходам викариатства, Преосвященный проанализировал недостатки, в результате чего, написал и разослал циркулярное письмо к отцам благочинным. В этом письме он указывал на ряд характерных недостатков в церковнослужебной деятельности приходских священников и церковнослужителей. При этом потребовал в ближайший срок и с возможной тщательностью устранить следующие недостатки.

1. Хранение Святых Даров у себя дома, а не в церкви на Святом престоле недопустимо.
2. Служение на разодранных антиминсе и илитоне недопустимо правилами Церкви.
3. Разодранные одежды на престолах, при которых

служение также не допускается, как и в разодранных одеждах на священнике.

4. В прямое нарушение правил мирянам дозволяется за всяко просто входить во Святой Алтарь.

5. В некоторых храмах — недостаток заботы поддержания чистоты, в особенности в Святом Алтаре.

6. Не у всех священнослужителей можно заметить навыки говорить публично (проповеди) и, соответственно, слабая церковная дисциплина в приходе.

7. Отсутствие записей о совершении Крещения, погребения, венчания (брачного обыска), каковы записаны в разъяснении комиссариата юстиции от 3 января 1919 г. и после отобрания метрической книги не могут быть возбранены служителям культа, как их частные записи. Клировые ведомости доставляются только с большим понуждением со стороны благочинных.

8. Распоряжение и вторичное напоминание о необходимости для совершения Евхаристии использование пшеничной просфоры и виноградного вина не всеми оо. настоятелями одинаково ревностно приняты к исполнению.

9. В некоторых храмах отсутствует забота об организации хора.

10. Отсутствие заботы о необходимости ремонта храма [3, с. 54–55].

Таким образом, заметен был явный упадок в церковной жизни приходов Мосальского викариатства, связанный с гонением безбожной властью Русской Православной Церкви. Епископ Феодор направил свои усилия на восстановление церковной жизни и укрепление приходов. Он снова обратился с посланием **«К оо. настоятелям и в особенности к низшим членам клира (диаконам на псаломнической вакансии) и псаломщикам»** [3, с. 24]. В нем требует бережного отношения к богослужебным книгам в отсутствии системы книгопечатания в Церкви. Затем пишет послание **«О постановлении Церковной проповеди»**, где указывает на то, что в условиях запрета на изучение Слова

Божия, основным инструментом для образования верующих есть проповедь священника с амвона за богослужением [3, с. 56–57]. И в этом же послании предоставляет методическую разработку проповедей.

Тогда же он написал отдельные письма некоторым настоятелям, у которых в домах он видел портрет Л. Н. Толстого. Владыка писал: «В вашем доме на стене, почти рядом с иконами красуется внушительных размеров портрет гр. Л. Н. Толстого. ...Конечно, Вы знаете, что гр. Толстой отлучен от Церкви и еще ранее этого отлучения, почти только констатировавшего факт отпадения Толстого от веры и Православной Церкви, он сам печатно отрекся от всех почти догматов христианских, в частности от веры во Христа как Сына Божия, Спасителя и Искупителя. Глумился над Его личностью, над Православной Церковью и ея таинствами, как какой-либо фельетонист плохого разбора. Иисус Христос, как историческая личность, по словам Толстого, есть «какой-то нищий бродяга, которого высекли и повесили, и потом все про Него забыли». Вероучение Л. Толстого есть полное отрицание христианских догматов. Конечно, вы все это знаете... Веротерпимость хороша только в известных пределах, индифферентизм [равнодушие] в вере совершенно не приличествует православным, а тем более пренебрежение суда Церкви, по которому Толстой отлучен. Следовательно, «Буди тебе яко язычник и мытарь». Я написал это Вам как Ваш епископ и архимандрит, обязанный блюсти чистоту веры своей паствы. Христос должен быть ближе и дороже нам всего на свете. Да будет таковым Он и для вас!» [3, с. 164].

Забота о вверенном ему Богом викариатстве, забота о благочестии и чистоте веры православной среди паствы, забота об исполнении уставных порядков в богослужении заставила владыку приложить для исправления ситуации все знания, телесные и духовные силы.

А тем временем в стране развивался полным ходом церковный обновленческий раскол. Было это так: никем

не уполномоченная группа Петроградских священников: А. Введенский, А. Боярский, Е. Белков с псаломщиком С. Стаднюком — выехала в Москву. Если верить словам А. Введенского, они стали хлопотать о помиловании осужденных трибуналом [6, с. 288].

12 мая петроградские священники явились в Троицкое подворье и потребовали от Святейшего оставить Патриарший Престол, лживо утверждая, что ими уже исходатайствовано разрешение на созыв Поместного Собора для устройства пришедших в расстройство церковных дел. «Я никогда не хотел быть Патриархом, — ответил Святейший, — Патриаршество меня тяготит как крест — это вы хорошо знаете. Я с радостью приму, если грядущий Собор снимет с меня вообще Патриаршество, а сейчас я передаю власть одному из старейших иерархов и отойду от управления Церковью». Во главе церковного управления Патриарх Тихон поставил митрополита Ярославского Агафангела, назначив его своим заместителем. Митрополит Агафангел, получив письмо от Патриарха, решил подчиниться его выбору, но не смог выехать в столицу [6, с. 286].

5 (18) мая Петроградские священники А. Введенский, Е. Белков и приставший к ним московский священник С. Калиновский вновь являются в Троицкое подворье. Битый час они уговаривают Святейшего, который уже понимал, с кем имеет дело, передать им Патриаршую канцелярию до прибытия в Москву митрополита 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 в Москву, синодские дела...» [6, с. 290].

Резолюцию Патриарха о передаче канцелярии церковные авантюристы объявили актом передачи им церковной власти и, сговорившись с епископом Бернским Леонидом, случайно оказавшимся в Москве, а также с известными своими назойливыми модернистскими выходками заштатным

епископом Антонином (Грановским), заявили об образовании Высшего Церковного управления.

На другой день после аудиенции в Троицком подворье 6 (19) мая Патриарх был переведен в Донской монастырь, а его покои в подворье заняло самочинное Высшее Церковное управление. Первым председателем Высшего Церковного управления стал епископ Антонин (1869–1927) [6, с. 290].

Такой же раскол навис и над Калужской землей, настала угроза существования веры православной на местах. Калужский архиерей Феофан (Туляков) опубликовал послание всем верным чадам Православной Калужской Церкви в передовой статье 1-го номера журнала «Церковь и Жизнь», вышедшего в Калуге. А 5 (18) июня он написал преосвященному Феодору, епископу Мосальскому, где пытался объяснить правоту новых перемен в Церкви. Он, в частности, писал: «Теперь образовалось Временное Высшее Церковное Управление, и в Губернских Епархиальных Управлениях требуют собора, который будет в конце августа или начале сентября для обсуждения о всей разрухе, канонического правления в Церкви Патриаршего правления. Св. Патриарх временно отстранен от дел; стоит теперь во главе еп. Антонин Нарвский, который в «Известиях» написал, что это управление имеет законный вид и преемственность... До начала собора надо признать, а дальнейшее поведение разрешить на соборе КЕУ...» Дело усугублялось еще тем, что основная часть старейшего Калужского духовенства находилось в заключении по делу об изъятии церковных ценностей, как, впрочем, и сам владыка Феофан [1, с. 490, 491].

На новые угрозы, ведущие к расколу и уничтожению Церкви Православной, владыка Феодор Маковецкий ответил незамедлительно и с властью, данной ему Христом Богом нашим. Он обратился письмом к пастве, в котором запрещает общение с живоцерковниками, мирянам не подходить под благословение к отпавшим в раскол епископам и священникам, а священнослужителям запретил и церковное

общение [1, с. 493]. Далее он обратился с подобным письмом, но уже частным образом к калужскому духовенству [1, с. 496]. А с владыкой Феофаном он вступил в долгую переписку. В ответном письме епископу Феофану от 17 (30) июня 1922 года он писал: «Относительно перемен, происходящих в Высшем и Епархиальных Церковных Управлениях, и необходимости признания новой власти во главе с еп. Антонином, бывшем Нарвским, на том только основании, что последний, захватив в свои руки власть, при содействии антицерковного правительства, напечатал в «Известиях», что это управление имеет законную преемственность власти, — долгом своим считаю сообщить, что обо всем этом я жду официального уведомления, а особенно о тех изменениях, которые по «нынешнему строю» касаются преосвященных викариев. Из того, что было напечатано в тех же самих «Известиях» относительно еп. Антонина и образованной им «Живой Церкви», а такие соделавшиеся мне известным (неофициально) послания законного заместителя Патриарха Митрополита Ярославского Агафангела, видно, что «Живая Церковь», кроме ее революционного происхождения, порывает с Церковным апостольским преданием и канонами св. Церкви, которые Вы, Владыка, в свое время ревностно защищали, которое и я клялся исполнять, почему по долгу архиерейской присяги не нахожу возможным для себя признать такую власть и подчиниться введенным ею органам Церковного Управления...» [1, с. 492].

А месяц спустя в ответ на статью епископа Феофана в журнале «Церковь и Жизнь» владыка Феодор написал обстоятельное письмо со множеством доказательств, используя основы церковного права и писания святых отцов Церкви Православной. В начале письма владыка писал: «С грустным чувством начинаю настоящее письмо к Вам. Оно обусловлено хорошо Вам известными событиями в области Церковного управления последнего времени и, в частности, архипастьерским посланием Вашим всем верным чадам Православной Калужской Церкви, напечатанным в № 1

журнала «Церковь и Жизнь» в Калуге. Мое отношение к этим событиям диаметрально противоположно Вашему. «Живой Церкви» я не только не сочувствую, но считаю это явлением совершенно отрицательного порядка, а их мечты о реформах в Церкви несвоевременными и беспочвенными. Это, по их собственному выражению, будет не реформа, а именно «ломка» Церкви, до Собора и после Собора. В их нездоровой революционной атмосфере произвести реформу (если бы даже такая и назрела) Церкви, Божественного установления, — абсолютно невозможно. До реформ ли теперь при наличном сомнении верующих, стесненных и запуганных советской [властью] и не менее плачевном состоянии Церковной иерархии...» Заканчивает он это письмо следующим заявлением: «При начальных условиях признаю единственно возможным руководствоваться посланиями законного заместителя Святейшего Патриарха Митрополита Агафангела, который на основе канонов до собора предлагает каждому Архиерею править порученной ему паствой самостоятельно» [3, с. 35–41].

Тогда же преосвященный Феодор обратился к пастве с посланием «Возлюбленным Православным пастырям и пастве Христовой, порученной мне от Бога о Господе радоваться». В этом послании он объяснял смысл Живой Церкви и намерения руководителей ее. А в заключение призвал всех верующих: «Верующие Православные! Сомкните ваши ряды и сплотитесь около своего Епископа и если вы видите в нем действительно образ доброго пастыря, то примите на себя долг подражать вере его и повиноваться ему во всем, как обязанному перед Богом отчетом о спасении ваших душ. Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник наш диавол ходит как рыкающий лев, ища кого поглотить. Противостаньте ему твердою верою так, что такие же страдания случаются и с братьями нашими в мире. Бог же всякой благодати, призвавший нас в вечную славу Свою во Христе Иисусе, Сам по кратковременным страданиям вашим да сохранит вас, да утвердит, да укрепит, да соде-

лает непоколебимыми. Ему слава и держава во веки. Аминь» [3, с. 177].

Незамедлительно же объявился и уполномоченный «Живой Церкви» в лице священника села Криворезово Тарусского уезда В. А. Громова, который ранее отвечал за сбор помощи голодающим в епархии. Этот священник, представившись уполномоченным новой Церкви, предложил владыке явиться в Калугу на собрание благочинных и потребовал сдать архиерейскую печать. На это письменное требование епископ Феодор ответил письмом, в котором писал о том, что он не благочинный и ехать на собрание благочинным ему не нужно. Владыка назвал священника самочинцем и указал на правила святых апостолов, по которым за такое самочиние священник лишается сана, при этом указал священнику Громову, что лишением печати епископская власть не заканчивается. «Административная власть епископа зависит от его духовной власти, полученной им при хиротонии. Эта власть может прекратиться лишь тогда, когда подлежащий Епископ решением Синода лишен будет сана т. е. когда он будет низложен [Толкование на кн. Епископа Никодима т. 2 стр. 311 Изд. Петроградской Дух. Академии 1911 года]», — писал преосвященный Феодор [3, с. 48–50].

Владыка решил, что в такой ситуации необходимо возвысить народный голос в защиту Церкви Православной, сохранить ее единство. И поэтому для решения насущных проблем викариатства, а также для выработки решения по вопросу образования «Живой Церкви» в г. Мосальске на 11 (24) августа 1922 года было назначено проведение Съезда духовенства и верующих Мосальского викариатства. На Съезд прибыло много народа, как духовенства, так и мирян. Пожаловали сюда и незваные гости из Калуги. Это были уполномоченный Высшего Церковного Управления священник В. Громов и секретарь Губотдела ГПУ товарищ Вейкснэ.

Съезд проходил под председательством Его Преосвященства Преосвященнейшего Епископа Мосальского Феодора. Он

выступил с речью. В своей речи владыка пояснил депутатам Съезда об образовании раскола в Церкви, образованием «Живой Церкви» с органом управления ВЦУ. Сказал о том, что образование этой Церкви претит законам Православной Церкви и поэтому присоединение к таковой есть отречение от Бога, от Богом установленной католической, соборной и апостольской Православной Церкви. Организаторов же этого раскола, действующих при поддержке существующей власти, не признавать духовными руководителями. В этот момент времени слышались выкрики. Это священник Громов пытался возразить епископу тем, что собрание незаконно и потребовал слова. Преосвященный сразу сказал, что Съезд наш законен, поскольку его благословил я, законный епископ и при этом призвал депутатов запретить этому посланцу «Живой Церкви» выступать на Съезде, поскольку у него нет мандата участника. Тут же слышался шум и крик возмущенных депутатов. Все потребовали, чтобы сей священник удалился со Съезда. Владыка поведал депутатам, что Калужский епископ Феофан с группой духовенства г. Калуги приняли условия «Живой Церкви». Далее говорилось о подготовке к Поместному Собору и о том, что заместитель Патриарха Митрополит Агафангел дал поручение епископам на местах принять полное управление церковью.

Затем на Съезде была принята Резолюция, в которой депутаты единогласно отвергли «Живую Церковь» и ВЦУ. После этого решали вопросы об утверждении должности миссионера, о содержании епископа Мосальского, о принятии кладбищенской церкви в штат Собора. На этом Съезд духовенства и верующих Мосальского викариатства окончил свою работу. А ночью секретарь Губотдела ГПУ товарищ Вейкснэ с отрядом вооруженных солдат явился в дом к епископу Мосальскому Феодору. В доме епископа был произведен обыск. Были изъяты документы и переписка. Владыка при этом был спокоен и выдержан. По окончании обыска епископ Феодор был арестован и отправлен в арестный

дом. Этой же ночью были проведены обыски в домах ряда священников и церковного старосты Александрова. Были произведены аресты [3, с. 7, 8, 9].

А утром человеческая молва пронеслась по городу Мосальску: «Наш владыка арестован!» Одна благочестивая девочка, которой отроду было лет 13–14, по фамилии Барановская, взобралась на колокольню Георгиевской церкви и ударила в набатный колокол. Набат усилился звоном колоколов соседнего храма. Множество народа собралось на соборной площади. Потянулись повозки из близлежащих деревень. И вот вся эта масса народа, взяв крест, хоругви и иконы, двинулась к арестному дому. Полилась соборная народная молитва и среди молитв слышались выкрики: «Освободите нашего владыку! Верните нам епископа! Долой коммунистов-безбожников!» Власть дрогнула. В срочном порядке были вызваны солдаты из местного воинского гарнизона. Они выстроились у стен ардома, а перед воротами установили пулемет. Люди стали теснить солдат, и вдруг послышалась пулеметная очередь. По распоряжению командира был произведен выстрел поверх голов людей. К счастью, обошлось без жертв. И народ, медленно отступив, разошелся, но целый день в Мосальске наблюдалось хождение отдельных групп людей. Сразу же чины ГПУ решили переправить епископа Феодора и его секретаря, священника Николая Маркевича, в Калугу. К машине вышел владыка. Его волосы были растрепаны ветром. Он спокойно благословил конвоиров, машину и город с его благочестивыми жителями и сел в машину. Это было благословение архиерея, благословение мученика Христова, это было благословение, обращенное ко всем чадам Церкви Православной в пределах викариатства [3, с. 7, 193; 7, с. 328–348].

И когда владыка прибыл в тюрьму, то калужское духовенство, не зная еще об этом, направило письмо в Мосальск. В письме сообщалось, что призванные служить спасению людей и сами желая спасения, которое совершается при содействии благодати Божией, преподаваемой через законных и имеющих

законную преемственность иерархов и пастырей, мы не можем исполнять распоряжения ВЦУ, явно нарушающих канонические правила св. апостолов и Соборов вселенских и поместных... И в заключение письма написано: «Мы во главе с своим Епископом Феофаном и поэтому облечены полной необходимой для спасения благодати будем жить самостоятельную церковную жизнью до возобновления канонически законного Высшего Церковного Управления Русской Церкви на соборе. Авг. 29 дня 1922 года» [1, с. 493].

Итак, труды епископа Мосальского Феодора по сохранению Православной Церкви в Калужской епархии прошли не напрасно, напор раскольников-обновленцев в Калуге был, при помощи Божией, успешно развеян. А владыка тем временем коротал свои дни в тюремной камере. Отсюда он писал в Мосальск 21.08 (03.09.) 1922 года: «Многоуважаемая Анастасия Дмитриевна, с 18.08.1922 ст. ст. нахожусь в Калуге. В настоящее время в одиночном заключении в тюрьме. Свидание не разрешается. Следствие еще не начато. Благодаря отзывчивости добрых людей, я ни в чем не чувствую нужды. Вспоминаю часто вас и свою паству. Шлю всем благословение и молитвенное пожелание всего лучшего на свете. Здоров и душевное настроение, милостью Божией, бодрое, светлое. Будьте благополучны и Христос с вами! Ваш богомолец и доброжелатель Епископ Феодор Мосальский» [5, с. 10].

Лишь 14 сентября 1922 года н. ст. владыку доставили на первый допрос. Следователь задал вопрос: «За время вашего существования епископом Мосальским, сколько вами было разослано и написано контрреволюционных воззваний, посланий и т. п. и каких именно?» Владыка ответил: «Контрреволюционного воззвания я никакого не писал, а писал воззвания и послания в защиту веры Христовой и Церкви, и послание по поводу вступления в управление викариатством Мосальским...» Из других вопросов был задан следующий: «Почему вы говорите везде, что Высшее Церковное Управление «Живой Церкви» организовано

при содействии советской власти и коммунистической партии?» Епископ ответил: «Я этого совершенно не говорил, а говорил [о том], что советская власть движет «Живой Церковью», оказывает свое покровительство, как это видно из издания печатного «Живой Церкви», устройства Съезда Всероссийского духовенства, а также той особенностью, как это видно из постановления группы «Живой Церкви» за подписью протоиерея Красницкого, которым я в числе 37 епископов увольняюсь на покой с воспрещением проживания на месте моего прежнего служения». И был задан последний вопрос: «Признаете ли себя виновным в предъявленном вам обвинении?» Ответ был следующим: «Виновным себя не признаю, так как я свои послания и воззвания к подчиненным не считаю контрреволюционными, направленными на борьбу с советской властью, но в защиту христианской религии и Церкви, с которыми советская власть, судя по Конституции РСФСР и циркулярному разъяснению Комиссариата Юстиции, борется не мерами принуждения, а мерами убеждения» [3, с. 99, 100, 162].

Находясь в заключении, владыка продолжал борьбу с раскольниками. Он написал заявление в Губернскую прокуратуру о возбуждении уголовного преследования группы живоцерковников за присвоение себе публично-правовой функции власти, что запрещено 123 ст. Уголовного Кодекса РСФСР. Затем он написал объяснительную записку Инспектору Калужского Отдела ГПУ т. Морозову в которой, в частности, писал: «Сочувствие Советской власти [Живой Церкви] ...видно из статей в «Известиях», в журнале «Живая Церковь» и в газете «Религия». Покровительство этой группы со стороны власти не ограничилось идейным только союзом, но, как это видно из решительного образования представителей «ЖЦ», выразилось и религиозностью будущих, известных мне фигур: а) издание журнала «Живая Церковь»: при наличных у них денег без поддержки со стороны власти едва ли получилось бы это начинание; в) Всероссийский съезд

этой группы приветствует т. Калинина и представленный ему меморандум; с) организация Калужским отделением этой группы Епархиального управления под высшим руководством РСФСР, о чем свидетельствуют некоторые управленцы (см. письмо свящ. Громова), заказанной должно быть с разрешения властей; d) арест наиболее видных членов калужского духовенства после отделения их от этой группы во главе с еп. Феофаном, и как особенное доказательство ...ненаказанность этой группы; е) отказ Калужского Губ. Прокурора, вопреки ст. 9 Уголовного Кодекса, возбудить, по моему заявлению, уголовное преследование против этой группы по 123 ст. УК...» В следующем заявлении владыка потребовал вернуть ему в соответствии со ст. 71 и ст. 185 УПК РСФСР материалы, документы, письма из канцелярии епископа Мосальского, которые не имеют криминального значения [3, с. 187–189, 208].

На повторном допросе у владыки спрашивали о найденной у него в камере бумажке с кодом для переговоров путем простукивания. Владыка сказал, что ему передали через охранника и что он не знал о запрете на такие коды. Затем следователь спросил: «Как вы смотрите на ныне существующее правительство и коммунистическую партию?» Владыка ответил: «Я отношусь к ныне существующему Правительству Советской власти вполне лояльно, т. е. подчиняюсь всем законным распоряжениям власти, а по отношению к коммунистической партии, как беспартийный и несочувствующий таковой, отношусь безразлично, хотя по религиозному убеждению воинствующий атеизм и коммунизм считаю не только не совпадающим с идеалом христианства, но и идущего вразрез с интересами всякой религии вообще». Последовал последний вопрос на допросе: «Происходило ли у вас систематическое преподавание Закона Божия в церквях во время проповеди, как это говорится в вашем послании?» Ответ был следующим: «О церквях лично я сведений не имею, а в Мосальском соборе во время богослужений в воскресные и

праздничные дни я говорил проповеди, почти каждый раз как служил, на религиозные темы, но не придерживался какой-либо школьной системы» [3, с. 162].

20 ноября 1922 года епископу Феодору вручили копию заключительного акта. Владыка вознегодовал о том, что заключительный акт составлен перед судом, т. е. суд в этом случае был формальностью. Поэтому он написал заявление в суд рев. трибунала. В этом заявлении он попытался доказать тот факт, что ему были предъявлены обвинения, в чем он не виновен и совсем недоказанные. Он нашел, что по некоторым статьям Уголовного кодекса и Уголовного процессуального кодекса он-то и в тюрьме не должен был находиться. Однако: «Я уже, — пишет владыка, — три месяца нахожусь в тюрьме в одиночной камере». И он же обратился с той просьбой, чтобы с одной стороны, изменить в отношении него меру пресечения, а с другой стороны, уведомить его, может ли он рассчитывать на новое обвинительное заключение по его делу; или только на суде должно выясниться, в чем он обвиняется. Он писал также, что обвинение его в нарушение статей 70 и 119 не доказано, а именно его связь с международной буржуазией (ст. 70) или то, что он использует религиозные предрассудки масс с целью свержения рабоче-крестьянской власти (ст. 119), т. к. это полное извращение смысла его посланий [3, с. 225, 226].

На суде же особых изменений в подходах обвинения не было. Судебное заседание Калужского Губернского Рев. Трибунала открылось в г. Калуге в клубе ТОГПУ 13 декабря 1922 года в 12 час. 45 мин. дня под председательством т. Громова в составе членов тт. Андреева, Анохина при секретаре трибунала т. Ростовцева, сучастием представителей: обвинения т. Таланова и защиты т. Олейничак. Судебное заседание длилось два дня. На суде председатель и сторона обвинения пытались показать, что епископ Мосальский Феодор писал послания и воззвания, имеющие характер контрреволюционной направленности и направленные на свержение существующей власти. Владыка отверг все обвинения и свидетельства, не признал свою вину

в предложенных обвинениях. Он к концу судебного заседания все отчетливее понимал, что это судилище направлено на подрыв Русской Православной Церкви, епископом которой он является и что власти, таким образом, не простили ему того, что он не дал возможность развалить церковное единство в Калужской епархии, разоблачив намерения властей подменить Православную Церковь «церковью живой». В заключительном слове 14 декабря 1922 года он сказал, что в заключительном акте присутствует полное извращение фактов, а также в деле не приведены факты виновности, не вызваны все свидетели и в заключении просит суд о правосудии. Но правосудие было односторонним.

В приговоре суда записано: «Маковецкий, будучи Епископом Мосальским... в августе месяце сего года составил послание к пастырям своей епархии явно контрреволюционного характера для распространения среди паствы о недопустимости для православных вступления в коммунистическую партию, натравляющее население на коммунистов и Советскую власть и передал эти послания своим благочинным для исполнения доступными им способами. И в том, что, кроме этого, составил и разослал благочинным своей епархии для распространения среди духовенства и мирян воззвание явно контрреволюционного характера, в коем указывает, что Советская власть отделила церковь от государства только на бумаге, а на деле стремится разрушить Богом установленный характер церковной иерархии и установить в ней такое же народовластие, как это удалось сделать в сфере государственной, старался использовать предрассудки масс, возбуждая их против рабоче-крестьянского правительства». Суд постановил, что предъявленное обвинение доказано свидетельскими показаниями и приговорил Маковецкого Николая Николаевича на основании статей 72 и 119 Уголовного кодекса подвергнуть заключению в место лишения свободы сроком на пять лет со строгой изоляцией и зачетом предварительного заключения, лишив его как

социально опасного [человека], по отбытии наказания лишить права проживания в пределах центральной России сроком на три года... На основании же акта амнистии ко дню 5-ой годовщины Октябрьской революции владыке сократили срок заключения на одну треть, т. е. срок заключения стал равен 3 года и 4 месяца. Владыка Феодор незамедлительно подал кассационную жалобу в вышестоящий суд, но приговор оставили в силе [3, с. 240–254].

Вскоре епископа Феодора этапом направили в г. Саратов, где он был помещен в изолятор специального назначения НКВД. Таким образом, владыка был изолирован от мира и в таких тяжелых тюремных условиях у него остались только вера в Бога и молитвы. Спустя два года он подает заявление в Калужский губернский суд о досрочном освобождении из тюрьмы. Но определением суда от 4 августа 1924 года епископу было отказано в просьбе [3, с. 269, 270]. Но все же позже владыка был освобожден досрочно. Вышел он на свободу 6 мая 1925 года [3, с. 271]. Он сразу же направился в Москву за благословением к священноначалию.

Это было время тяжелое для Церкви Православной. На праздник Благовещение 7 апреля 1925 года почил Патриарх Тихон. В самый день погребения Патриарха Тихона, 12 апреля 1925 года в Донском монастыре состоялось совещание архиереев, участвовавших в отпевании почившего. На совещании было вскрыто и оглашено завещание, составленное Патриархом на Рождество 1925 года: «В случае нашей кончины, наши Патриаршие права и обязанности до законного выбора Патриарха предоставляем временно Высокопреосвященному митрополиту Кириллу. В случае невозможности по каким-либо обстоятельствам вступить ему в отправление означенных прав и обязанностей таковые переходят к Высокопреосвященному митрополиту Агафангелу. Если же и сему митрополиту не представится возможности осуществить это, то наши Патриаршие права и обязанности переходят к Высокопреосвященному Петру, митрополиту Крутицкому...»

Поскольку митрополиты Кирилл и Агафангел, находясь вне Москвы, не могли возглавить церковное управление, сонм архипастырей постановил, что «митрополит Петр не может уклониться от данного ему послушания и во исполнение воли почившего Патриарха должен вступить в обязанности Патриаршего Местоблюстителя».

С кончиной Патриарха Тихона обновленцы связывали надежду на крах Патриаршей Церкви. Главный упор в борьбе с Православной Церковью часть раскольников сделала на испытанный уже метод политических обвинений и клеветы: «Как принципиальные и ярые гонители человеческой мысли, — писала обновленческая газета, — „тихоновцы“... вредны вообще в культурном отношении, равнодушно смотреть на всю работу „тихоновцев“ — значит допускать эксплуатацию человека в самой недопустимой форме». Но менее ретивые обновленцы взяли курс на так называемое «объединение с Тихоновской Церковью». 11 апреля обновленческий Синод, возглавляемый уже не митрополитом Евдокимом, ушедшим на покой, а лжемитрополитом Вениамином (Муратовским) (из епископов старого поставления) выступил с призывом к объединению, которое предполагалось осуществить на «III Соборе». Некоторые из православных архипастырей и пастырей (митрополит Уральский Тихон, епископ Уфимский Андрей (Ухтомский), влиятельный протоиерей Николай Чуков) склонялись к тому, чтобы прислушаться к призывам умеренных обновленцев объединиться. Резкую отповедь лицемерным проискам раскольников дали митрополит Казанский Кирилл и епископ Яранский Нектарий (Трезвинский). Митрополит 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. 28 июля 1925 года Местоблюститель Патриаршего Престола обратился к пастве с посланием: «Истинная Церковь едина, и едина пребывающая в ней благодать Святаго Духа. Не может быть двух Церквей и двух

благодатей. Не о соединении с Православной Церковью должны говорить так называемые обновленцы, а должны принести истинное раскаяние в своих заблуждениях». В обращении к благочинным, причтам и приходским советам Московской епархии он писал, что «обновленцы протягивали православным руку примирения только затем, чтобы стащить их в бездну». Владыка Феодор был одного духа с митрополитом Петром и единомышлен с ним.

И снова, вместе с православным епископатом, епископ Мосальский Феодор вступил в борьбу с обновленцами. Но необходимо было навестить свою паству, верующих Мосальского викариатства и духовно поддержать людей. Тогда на всю Калужскую губернию был один архиерей епископ Михей, и тот был стареньким и находился на покое в Козельске. Епископ Боровский Алексей (Житецкий) почил о Господе в 1924 году, епископ Калужский Феофан (Туляков) находился в заключении. И когда в Калужскую губернию вернулся знаменитый проповедник и ревнитель веры православной в лице преосвященного Феодора, то власти вспомнили, что владыке по приговору Губсуда предстоит еще 3 года высылки. И поэтому епископ Мосальский Феодор (Маковецкий) был вынужден покинуть Калужскую землю. В конце сентября месяца 1925 года владыка, преподав благословение пастве, направился в далекий город Уральск, расположенный на северо-западе Казахстана [3, с. 50 д]. По приезде на место ссылки владыка прожил там почти месяц и по невыясненным причинам умер 12 ноября 1925 года [3, с. 50б].

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Госархив по Калужской обл. (ГАКО) Ф.р-84, оп. 1, ед. хр. 27.
2. Центральный исторический Госархив СССР Ф-831, оп. 1, д.103.
3. ГАКО Ф.р-819, оп. 2, ед. хр. 850.
4. Православный Христианин № 1, 2013, 14, 15.
5. ГАКО Ф.р-84, оп. 1, ед. хр. 93.
6. Лев Регельсон. Трагедия Русской Церкви 1917–1945. Материалы по истории Церкви. Кн. 15. Крутицкое Патриаршее Подворье. М., 1996, 631 с.
7. Архив УФСБ по Калужской обл. дело П-13532.

УДК 908; 929.521.3

**Петров А. К.**

студент 3 курса заочного отделения  
Калужской духовной семинарии  
e-mail: Akpetrov@list.ru

**Толстиков Л. В.**

e-mail: tolstikov.lev@inbox.ru

**Petrov A. K.**

Kaluga Theological Seminary  
3st year Correspondence department  
e-mail: Akpetrov@list.ru

**Tolstikov L. V.**

e-mail: tolstikov.lev@inbox.ru

**ШЕЛОТСКАЯ ТРОИЦКАЯ ЦЕРКОВЬ ВЕЛЬСКОГО УЕЗДА  
ВОЛОГОДСКОЙ ЕПАРХИИ — ИСТОРИЯ ХРАМА, ПРИХОДА  
И ПРИЧТА**

**SHELOTSKAYA TRINITY CHURCH OF THE VELSKY DISTRICT  
OF THE VOLOGDA DIOCESE — THE HISTORY OF THE  
CHURCH, PARISH AND CLERGY**

**Аннотация.** Статья описывает историю Троицкой церкви в Шелотском сельском поселении Верховажского района Вологодской области. В первой части разобран период с конца XVI века до начала строительства каменного храма. Проработаны послужные списки священно- и церковнослужителей и родственные связи между ними. Изложена история жизни прихода, включавшего в себя деревни на территории Шелотской

и смежных волостей Вельского уезда. В современном административно-территориальном делении территория прихода относится к южной части Верховажского района.

**Abstract.** The article describes the history of the Trinity Church in the Shelotsky rural settlement of Verkhovazhsky district of the Vologda region. In the first part, the period from the end of the XVI century to the beginning of the construction of the stone temple is analyzed. The service records of the sacred and ecclesiastical clergy and the family ties between them have been worked out. The life history of the parish, which included villages on the territory of Shelotskaya and adjacent volosts of Velsky Uyezd, is described. In the modern administrative-territorial division, the territory of the parish belongs to the southern part of the Verkhovazhsky district.

**Ключевые слова:** история прихода, Шелота, Верховажье, Вологодская епархия, Вельский уезд.

**Key words:** parish history, Shelota, Verkhovazhye, Vologda diocese, Velsky uyezd.

Шелотская Троицкая церковь — величественный храм в стиле тотемское барокко, возведенный на высоком холме на левом берегу реки Ваги среди деревень Шелотского сельского поселения. Место для строительства выбрано очень удачно — на многие километры вокруг высокий каменный храм доминирует над окрестными полями и хуторами. Храм находится в 4-х километрах от 635 километра трассы М-8 «Холмогоры», в 46 километрах от Верховажья и в 175 километрах от Вологды.

Храм действующий. Настоятель — иерей Евгений Коротин. Богослужения совершаются в летний период: Литургия ежемесячно, молебны раз в две недели [55]. На фасаде храма размещена памятная табличка с иконой и тропарем священномученику Павлу Малиновскому.

Что известно об истории храма и прихода?

Официальный сайт Вологодской митрополии содержит

сведения о том, что «Церковь построена в 1820 году тщанием прихожан». О причте приведены только краткие сведения о последнем перед революцией составе: священнике Алексее Феопентовиче Авдучевском, дьяконе Николае Петровиче Шайтанове и псаломщике Александре Митрофановиче Мальцеве [см. 55].

Дополнительные сведения о причте имеются на сайте «Православные приходы и монастыри севера». Страница Шелотской Троицкой церкви содержит сведения о дополнительных четырех священниках, семи дьяконах и восьми церковнослужителях. Приведенные послужные списки носят фрагментарный характер и содержат отдельные события в диапазоне с 1867 по 1917 год [см. 57].

Генеалогический форум «Всероссийское генеалогическое древо» [9] содержит ряд публикаций с отдельными выписками документов Государственного архива Вологодской области, относящихся к причту исследуемого храма. Большая часть проанализированных сообщений принадлежат участникам форума Crotik49 (Иванова Ольга Николаевна), smigv48 (Галина Смирнова), а также авторам статьи под ником akretrov.

В социальной сети «ВКонтакте» присутствует группа Стулова В. А., в которой проработаны родословные всех фамилий Шелотской волости [35]. Основной акцент указанного труда сделан на крестьянских родословных, но есть так же и фрагменты родословия фамилий священно- и церковнослужителей.

Таким образом, при наличии отдельных наработок целостная история появления и развития прихода, построившего столь красивый храм, история причта, а также история строительства храма в настоящее время не исследована.

Цель данной работы: составить историческое описание прихода, причта и храма от древности до закрытия в XX веке. Задачи первой статьи ограничены временем существования деревянного храма.

Методы исследования: архивный поиск и анализ периоди-

ческих изданий XIX–XX века по алгоритму, изложенному в статье «Восстановление приходского синодика по архивным документам» [см. 42]; экспедиция по сбору материала путем опроса современных членов причта и прихода; анализ собранных сведений и синтез из них исторического описания.

### **XVI — начало XIX века**

Время основания прихода и строительства первоначальной церкви во имя Святой Троицы Шелотской волости установить не удалось. На 1595 год деревянный храм уже стоит, о чем свидетельствует надпись на местном образе Живоначальной Троицы: «В лето осьмая тысящи сто третьяго года (от Адама 7103, от Христа 1595) июня в 24-й день на память Святаго Славнаго Пророка Предтечи Крестителя Господня Иоанна рожества его начать бысть писатися сий святой образ Пречистыя Живоначальныя Троицы во храме ея в Шелотех при Государе Царе и Великом Князе Димитрии Иоанновиче всея России Самодержце, в первое лето Благодетельныя державы царства его, и пришествия Его в Москву, и при Преосвященнейшем Патриархе Иове Московском и всея России, и при Митрополите нашем Исидоре — Великаго Нова Града Пскова, совершен бысть сий образ Пресвятыя Троицы того же лета июля 9-го дня на память Святаго Священномученика Панкратия, Епископа Тавроменийскаго, после церковнаго Троицкаго втораго погорения седмия недели во вторник» [23, л. 354 об. — 355]. Сам образ, к сожалению, утрачен в советское время.

Границы прихода в конце XVI века гораздо обширнее современных и простирались от храма на десятки верст во все стороны. Несколько окрестных приходов образовались путем отделения от Шелотского.

Так, из храмозданной грамоты, «данной Преосвященным Митрополитом Новгородским Аффонием», видно, что деревянная церковь в Двиницком Михайло-Архангельском приходе построена была «в 1639 году при державе Царя и Великого князя Михаила Федоровича в разделение от Шелотской Троицкой церкви» [23, л. 183–183 об.].

В Ландратской сказке 1717 года по Важескому уезду кроме актуальных списков деревень и жителей дается ретроспективный срез на 1678 и 1710 годы. Это самый ранний найденный документ, содержащий сведения о составе и численности населения и причта: «Волость Шелоцкая, а в ней по переписным книгам написано в рѣсѣ погост, а на том погосте два святых храма во имя первой Живоначальныя Троицы второй Флора и Лавра в пределе Николая Чудотворца. При них на церковной белой земле дворы попов дьячков просвирницких, да один бобыльской, да две клети нищенских. а҃ѣг выше помянутые храмы да предел при них на былой земле дворы попов же да трапезников да просвирницких. По свидетельству нынешнего ѱѣи году на том же погосте обретаются выше писанные ж два святых храма да предел деревянные» [34, л. 682]. Приход в это время составляют деревни трех волостей: кроме Шелотской еще Липецкая с Жиховым и Доровская, в которых нет своих храмов. Число прихожан на указанный год составляет «636 мужеска полу» (женщины не переписаны), а причт состоит из попа Федора Ларионовича, его брата Косьмы в пономарях и дьячка Василя Антиповича [см. 34, л. 765–768 об.]. В структуре Ландратской переписи единым блоком с перечисленными волостями идут также Двиницкая и Жаровская волости со своими храмами. Учитывая, что Двиницкий приход на момент составления переписи недавно отделен от Шелотского, можно предположить, что и Жаровский приход, Петропавловскую деревянную церковь которого датируют 1664 годом [23, л. 369], также до строительства собственного храма входил в Шелотский.

Приход и его храмы в конце XVII века богаче окрестных приходов уезда. Например, за 1682 год большинство окрестных волостей собирает 1–3 рубля дани с каждого храма, а Шелотской волости десятский священник Косьма Илларионович с двух храмов направляет в епархиальную казну более 10 рублей: «Шелоцкой волости у десяцкого священника у Космы Илларионова четверть дани 4 руб. 26 алт. 1 д. Да ве-

нешныхъ пошлинь 5 руб. 31 алт» [50]. Но спустя 5 лет, в 1687 году местность постигли сильные заморозки, приведшие к неурожаю, за которым последовали голод и мор: «Въ прошломъ, государь, во 195 году, изволеніемъ Божиимъ, грѣхъ ради нашихъ, во всей Верховажской четверти и въ Устьянскихъ волостехъ въ приходѣхъ въ нашихъ церковныхъ деревняхъ и въ мірскихъ всякой хлѣбъ до основанія вызябъ, и отъ тое хлѣбные скудости мы сироты и всѣ церковные причетники и крестьяне всѣ бредутъ врознь въ иные города и уѣзды для прекормленія, а дома своя мечутъ пусты. А которые нынѣ остальные мы богомолцы и крестьяне помираемъ голодною смертію, потому что хлѣба никакова нѣтъ и иные всякіе земные овощи не родилися» [56]. Местность обезлюдела. Приход обеднел. Последствия описанных бедствий отражаются в численности прихода на долгие годы. Так, на 1710 год в переписи присутствует только 194 мужчины и 146 женщин и множество пустых домов и даже запустевших деревень, а на 1717 — 324 мужчины и 408 женщин. Дьяческое место в причте и дом дьячка также пустуют и 1710 и в 1717 году [см. 34, л. 765–768 об.].

В последующие годы население быстро растет и в 1763 году уже записано в исповедной ведомости «всего 645 мужеска и 673 женска полу» [13, л. 175]. Таблица, показывающая рост числа прихожан, приведена в приложении № 1. С ростом прихода старые деревянные церкви Пресвятой Троицы и Мучеников Флора и Лавра с приделом во имя святителя Николая перестали вмещать всех желающих, а к тому же обветшали. В 1766 году в Жихове в деревне Курьяновская появляется деревянная церковь во имя Святителя Николая [23, л. 358]. Но еще 15 лет деревни вокруг нового храма продолжают окормляться Шелотскими священниками. В 1781 году четыре Жиховских деревни еще записаны в исповедной ведомости Троицкого храма [15, л. 180–181 об., 195–197 об.] и только в 1782 году Жиховская Николаевская церковь впервые подает в консисторию отдельную исповедную ведомость [16 опись], а в самих Шело-

тах же «Церковь каменная, начата строить тщанием прихожан с 1785 года по благословению епископа Вениамина Архангельского» [28, л. 313].

Явных указаний о дальнейшей судьбе деревянных храмов в изученных документах XIX–XX века выявить не удалось. Следов на местности, указывающих на их прежнее местоположение, во время экспедиции не обнаружено. Местные жители про прежние деревянные храмы ничего не вспомнили. Исходя из того, что в 1804 году записана только «церковь Живоначальной Троицы с приделом Рождества Богородицы, что в Шелотской волости деревянная, вторая вновь строящаяся каменная...» [25, л. 61 об.], в то же время «Пономарь Иван Михайлович Сидоровский... в 1789 году штрафован за неосторожность сгоревшей церкви посылкою в монастырские труды на 1 месяц» [25, л. 63 об. — 64], можно предположить, что ранее известная, но не упомянутая в данном источнике церковь Флора и Лавра сгорела в 1789 году. А спустя 15 лет записана уже только каменная церковь [см. 27, л. 204].

Новый храм — двухэтажный. Сразу по оформлению трапезной части нижнего храма, 4 декабря 1789 года был освящен престол во имя Святителя и Чудотворца Николая и в храме начались богослужения. Строители же продолжили возводить первый этаж, который в основном закончили к 1792 году и 22 мая был освящен престол «на правой руке» в честь мучеников Флора и Лавра. Еще два года шла отделка и 27 мая 1794 года был освящен второй «на левой руке» престол во имя св. пророка Божия Илии [см. 28, л. 313–313 об.]. Именно на его месте поставлен единственный по возобновлению храма после советского запустения престол во имя Пресвятой Троицы. Колокольню вывели до второго этажа к 1798 году, о чем гласит выложенная кирпичом на фасаде и сохранившаяся до сегодняшнего дня надпись.

Второй этаж, высокий и просторный. Вместительнее нижнего. Из-за ошибок строителей в 1808 году случилось обрушение конструкций и работы пришлось прервать на разбор завалов

и повторное возведение стен. Престол в трапезной части верхнего храма смогли освятить только 24 ноября 1815 года во имя Рождества Богородицы, а завершили строительство и освятили последний, главный престол во имя Пресвятой Троицы в 1821 году 24 ноября.

Интересно отметить, что первоначально теплой была сделана только трапезная часть нижнего храма: «Вторая при оной вновь строящаяся каменная двухэтажная, в ней в нижнем этаже пределы: 1й святых мученик Флора и Лавра. 2й святого пророка Илья холодные, а 3й в трапезе придел святителя Николая Чудотворца, теплый» [25, л. 61 об.], но в ходе дальнейшей перестройки теплым стал весь нижний этаж. В 1850 году в клировой ведомости обозначено: «О двух этажах — верхний холодный, а нижний — теплый, с каменной колокольной в одной связи» [28, л. 313].

С середины XVIII века весь причт состоит преимущественно из потомков первого, уже упомянутого, попа Федора Ларионовича, а точнее, детей его сына Афанасия Федоровича: Никита Афанасьевич — священник, Яков Афанасьевич — пономарь, а Стефан Афанасьевич — дьякон (возможно, дьячок — в документах имеются разночтения). Братья настолько хотели служить все вместе, что упоминаются даже в материалах расследования Священным Синодом в 1752 году «непорядочных поступков архиепископа Архангелогородского Варсонофия», в перечне которых под номером семь значится: «В 1747-м году Либеровский представил его преосвященству доношение, чтобы тот приказал зачислить в домовые архиерейские школы тех из детей церковнослужителей, которые обучались уже в славяно-латинских школах славянской грамматике, и которые были перечислены в приложенном к доношению реестру — всего 16 человек. По приказанию его преосвященства, эти дети и были привезены в Холмогоры к первому сентября. Но из них были определены в церковный причет, без определения их в школу, следующие лица: ...сын дьякона Шелоцкой волости Петр,

12 лет, на место своего отца, отец же был уволен с этого места якобы по болезни. В означенной Шелоцкой волости поп и пономарь при том этому дьякону Степану братья родные, что по духовным правилам не допускается. А за определение их в церковный причет и увольнение из школы, взято с них, по приказанию его преосвященства, по 100 рублей на строение Спасского монастыря, да не меньшую сумму издержали они на архиерея и учителя Либеровского» [24].

К концу XVIII века все члены причта имеют фамилии, закрепившиеся в поколении внуков Афанасия Федоровича: потомки дьякона Петра Степановича — Тодорские, Григорий Степанович и Василий Яковлевич — Поповы, а потомки Афанасия Яковлевича — Сацердотовы.

Несмотря на то, что излишняя семейственность причта попала во внимание Синода, совместная служба родственников продолжалась. К 1781 году, по мере роста прихода, штат церкви увеличивается до двух священников, дьякона, двух пономарей и двух дьячков. При этом все места церковно- и священнослужителей занимают или сыновья, или зятья ранее служивших потомков отца Федора. До 1884 года семейственность причта была нарушена единственным исключением: с 1784 [17, л. 380 об.; 25, л. 63 об. — 64; 43, л. 21–23 об.] по 1815 год [48, л. 127 об. — 129] пономарил Иван Михайлович Сидоровский. Его сын Степан начал в 1813 году [48, л. 127 об. — 129] в Троицком храме послушание дьячка, но «конкурирующей династии» не случилось — в 1819 году Степан Иванович умер бездетным [45, л. 246–252], а других детей у Ивана в причте не осталось.

Период жизни прихода после постройки каменного храма — предмет рассмотрения следующих статей.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Ведомости о монахах и бельцах, находящихся при монастырях, биографические сведения о должностных лицах монастырей // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 6577.
2. Ведомости о монахах и бельцах, определенных к заслу-

гам в монашество по различным монастырям Вологодской губернии. 1824 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 8258.

3. Ведомости о монахах и бельцах по монастырям Вологодской епархии за 1857 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 12909.

4. Ведомости о монахах и настоятелях монастырей Вологодской епархии. 1822 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 7942.

5. Ведомости о состоянии монастырей и послужные списки служителей. 1850 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 12050.

6. Ведомости о церковнослужителях и их семьях по Вологодской епархии за 1808 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 5872.

7. Вельский уезд, Исповедные ведомости за 1842 год // ГААО. Ф. 1373. Оп. 2. Д. 13.

8. Вологодские епархиальные ведомости.

9. Генеалогический форум — поиск людей в прошлом, настоящем и будущем [Электронный ресурс] URL: <https://forum.vgd.ru/> (дата обращения: 03.09.2022).

10. *Голосов А.* Великоустюжский Михаило-Архангельский монастырь Вологодской епархии: (ист. описание и современное его состояние) / А. Голосов, Вологда: Типография губернского правления, 1901. 71 с.

11. Дело об определении дьячком Троицкой Шелотской церкви Вельского уезда Попова Андрея. 1789 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 3. Д. 147.

12. -»- Попова Ивана. 1789 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 3. Д. 146.

13. Исповедные ведомости церковей Важского уезда за 1763 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 3.

14. Исповедные ведомости церковей Вельского уезда за 1800 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 22.

15. -»- г. Вельска и Вельского уезда за 1781 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 7.

16. -»- за 1782 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 8.

17. -»- за 1790 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 13.

18. -»- за 1807 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 29.

19. -»- за 1812 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 34.

20. -»- за 1814 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 35.

21. -»- за 1825 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 45.
22. -»- за 1838 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 19. Д. 46.
23. Историческое и статистическое описание церквей города Вельска и Вельского уезда (по благочинным округам, составленное многими авторами в 1851–1857 гг. 7 рукописей) // ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 162.
24. Канцелярия Синода, Дело по доношению Тайной Канцелярии, при котором прислан канцелярист дома преосвященного Варсонофия, архиепископа Архангельского, Иван Попов, 1752 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 33. Д. 38. С. 66–80.
25. Клировая ведомость церквей Вельского уезда Вологодской губернии за 1804 год // ГААО. Ф. 1373. Оп. 1. Д. 29.
26. -»- за 1805 год // ГААО. Ф. 1373. Оп. 1. Д. 30.
27. -»- за 1819 год // ГААО. Ф. 1373. Оп. 1. Д. 38.
28. -»- г. Вельска и Вельского уезда за 1850 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 141.
29. -»- за 1852 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 143.
30. -»- за 1853 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 144.
31. -»- за 1860 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 150.
32. -»- г. Тотьмы и Тотемского уезда за 1866 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 722.
33. -»- Кадниковского уезда за 1879 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 4. Д. 498.
34. Книга переписная Слободского, Ивельского, Верховажского, Шелоцкого, Тавренского станов Верховажской четверти, 1717 // РГАДА. Ф. 350. Оп. 1. Д. 45.
35. Кочевар: Церковь. Родословные. История. [Электронный ресурс] URL: <https://vk.com/club129715283> (дата обращения: 03.09.2022).
36. Кузнецов И. В. Начальное образование в Данковском уезде сер. XIX — нач. XX в. [Электронный ресурс]. URL: <https://62info.ru/history/node/12115> (дата обращения: 13.09.2022).
37. Метрические книги церквей Важского уезда за 1776, 1778 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3318.
38. -»- Вельского уезда за 1806 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 6. Д. 34.

39. -»- за 1808 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 6. Д. 36.
40. -»- за 1810 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 6. Д. 38.
41. Монастырские ведомости за 1831 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 9159.
42. *Петров А. К.* Восстановление приходского синодика по архивным документам на примере храма в честь мучеников Гурия, Самона и Авива в с. Трехсвятское Калужской епархии // Богословско-исторический сборник. № 2021–2 (21). С. 174–186.
43. Ревизские сказки Вельского уезда о числе душ церковнослужителей и их семейств за 1795 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 4379.
44. -»- за 1850 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 12007.
45. Ревизские сказки Вологодского уезда Вологодской епархии за 1834 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 9559.
46. Ревизские сказки о священно-церковнослужителях церковей Вельского уезда за 1782 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3545.
47. Ревизские сказки о числе душ церковнослужителей и их семейств за 1811 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 6450.
48. -»- за 1816 // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 7213.
49. Ревизские сказки по Вологодской губернии Вельскому уезду на 1782 год // ГАВО. Ф. 388. Оп. 1А. Д. 32.
50. Роспись сбора церковной дани и подможных денег Холмогорской епархии за 1682 год // СПБИИ РАН, Русская секция. Ф. 148. Оп. 2. Акт. XXVI.
51. Сведения о священноцерковнослужителях Кадниковского уезда, подвергавшихся штрафам с 1797 по 1816 год // ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 7169.
52. Сказки о дворянских крестьянах Верховажской половины и четверти, Верховажского, Белецкого станов, Шалецкой, Двинской, Киховской, Липецкой, Жаровской, Погаской, (?), Терминской, Верхотурской десятин Важского у. 1762 год // РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 473.
53. Сказки церковнослужителей Верховажской, Шен-

курской, Кошенской, Подвинской четвертей Важского у., 1722 год // РГАДА. Ф. 350. Оп. 2. Д. 466.

54. Сольвычегодский Введенский монастырь Вологодской Епархии Вологда: Типография губернского правления, 1902. 34 с.

55. Храм Троицы Живоначальной с. Шелота // Официальный сайт вологодской митрополии [Электронный ресурс] URL: <https://vologda-mitropolia.ru/churches/hram-troicy-zhivonachalnoj-s-shelota> (дата обращения: 21.07.2022).

56. Челобитная Холмогорскому архиепископу Афанасию десятичных священников, от всего приходского духовенства Верховажской чети и Устьянскихъ волостей, о прощении по случаю голода, хотя в половину церковной дани, 1687 // СПбИИ РАН, Русская секция. Ф. 148. Оп. 2. Акт. XXVIII.

57. Шелотская Троицкая церковь // Православные приходы и монастыри севера [Электронный ресурс]. URL: [http://parishes.mrezha.ru/parish\\_history.php?id=517](http://parishes.mrezha.ru/parish_history.php?id=517) (дата обращения: 23.07.2022).

## ПРИЛОЖЕНИЕ №1. ПОСЛУЖНЫЕ СПИСКИ ЧЛЕНОВ ПРИЧТА

	км <sup>1</sup>	1678	1710	1717	1763	1781	1790	1800	1807	1814	1819
Тип документа <sup>2</sup>			РС [34, л. 682-76806]		ИБ [13, л. 155-175] РС [52]	ИБ [15, л. 166-198]	ИБ [17, л. 380-408]	ИБ [14, л. 62-63, 76]	ИБ [18, л. 284-31206]	ИБ [20, л. 404-42806]	КВ [27, л. 204-207]
Состав причта <sup>3</sup>		1/-/2	1/-/1	1/1/1	1/1/2	2/1/4	2/1/4	2/1/4	2/1/3	2/1/3	2/1/3
Число <sup>4</sup> прихожан		636	194/ 146/ 340	324/ 408/ 732	645/ 673/ 1 318	772/ 873/ 1 645	698/ 778/ 1 476	798/ 928/ 1 726	884/ 1 040/ 1 924	825/ 1 055/ 1 880	883/ 1 114/ 1 967
В т.ч. деревнях:											
Макаровская (Марковская)	0	8дв	5дв	+	24	25/ 36/ 61		16/ 27/ 43			39/ 49/ 88
Афонинская (Федосьевская)	½-1	5дв	3дв	+	22	23/ 27/ 50		26/ 28/ 54			27/ 30/ 57

	км <sup>1</sup>	1678	1710	1717	1763	1781	1790	1800	1807	1814	1819
Фофановская Анинская тож	1-1½	9дв	5дв +	30	27/34 /61	36/ 40 /76					43/46 /89
Степановская (Ананьинская)	1-2	8дв	1дв +	12	26/23 /49	23/ 32 /55					29/27 /56
Якунинская (Лукинская)	1-1½	5дв	2дв +	7	8/15 /23	16/ 11 /27					19/11 /30
Чавровская (Федоровская)	1½-2	2дв	1дв +	5	6/12 /18	8/9 /17					10/9 /19
Доронинская (Аносовская)	1½-2	4дв	2дв +	8	6/13 /19	7/9 /16					9/12 /21
Татаринская (Аносовская)	1½-2	1дв	1дв +	4		9/19 /28					11/18 /29
Максимовская (Ступинская)	1½-2	2дв	1дв +	5	4/7 /11	5/6 /11					5/7 /12
Горка Назаровская	1½-2	3дв	3дв +	14	30/26 /56	28/ 28 /56					38/36 /74
Б. Погорелово (Пязделин- ская)	2	3дв	2дв +	13	23/31 /54	22/ 23 /45					43/60 /103
Малое Погорелово	2	6дв	4дв +	18	13/20 /33	15/ 25 /40					

	км <sup>1</sup>	1678	1710	1717	1763	1781	1790	1800	1807	1814	1819
Гармановская (др. Ступинская)	2-3	2дв	2дв	+	11	22/21 /43		22/ 28 /50			29/42 /71
Денисовская (Конзинская, Кончевская)	2-4	7дв	5дв	+	35			29/ 45 /74			37/63 /100
Плес (Плесовская)	3-5	12дв	3дв	+	27	32/39 /71		42/ 46 /88			54/60 /114
Ильинская		6дв	2дв	+ Л		17/18 /35		21/ 27 /48			
Мошки	8					9/11 /20		8/12 /20			15/28 /43
Свитильновская	6	9дв	4дв	+ Л		27/23 /50		31/ 34 /65			36/67 /103
Слобода	6	5дв	—	0 Л							
Гридиновская	6					9/11 /20		8/12 /20			14/14 /28
Федоровская	6	10дв	3дв	+ Л		24/25 /49		31/ 36 /67			31/51 /82
Владыкина Горка	6	3дв	2дв	+ Л		25/29 /54		36/ 35 /71			22/25 /47

	км <sup>1</sup>	1678	1710	1717	1763	1781	1790	1800	1807	1814	1819
Леушинская (Кокуй, Турабовская)	7	8дв	6дв	+ Л		29/30 /59		36/ 29 /65			33/42 /75
Петуховская (Ананьино)	7	8дв	4дв	+ Л		16/18 /34		17/ 19 /36			36/32 /68
Реутовская	7	3дв	0	+ Л							
Ивонинская	8	9дв	1дв	+ Л		25/32 /57		26/ 37 /63			35/33 /68
Исаковская (Микулинска)	9	4дв	0	+ Л		10/6 /16					14/20 /34
Семеновская (Федосеевская)	9	9дв	2дв	+ Л		18/30 /48		26/24 /50			22/21 /43
Китасовская (Боровинская)	9	5дв	1дв	+ Л		14/13 /27		19/21 /40			20/37 /57
Никулинская (Валово)	9	11дв	3дв	+ Л		33/25 /58		40/44 /84			36/38 /74
Костюнинская (Мочаловская)	9	8дв	2дв	+ Л		29/31 /60		28/37 /65			42/52 /94
Некрасы (Некрасовская)	9	2дв	—	0 Л							
Ермолинская (Делгина)		2дв	—	0 Л							

	км <sup>1</sup>	1678	1710	1717	1763	1781	1790	1800	1807	1814	1819
Анисимовская (Востроконье)	5-9	бдв	1дв	+ Д							19/26 /45
Михалевская	6-10	бдв	1дв	+ Д		11/17 /28		12/15 /27			20/24 /44
Акинховская	6-10	8дв	3дв	+ Д		42/38 /80		41/47 /88			35/45 /80
Столбовская (Нестеровская)	6-11	5дв	1дв	+ Д		10/10 /20					15/19 /34
Степачевская (Пасынкова)	6-13	4дв	1дв	+ Д		6/10 /16		38/9 /47			7/3 /10
Горка Мальгина (Сидоров- ская)	12-13	5дв	2дв	+ Д		17/23 /40		24/23 /47			20/29 /49
Курьяновская (Подгорская)		8дв	4дв	+ Ж		41/52 /93					
Игнашевская (Загоскина)		3дв	3дв	+ Ж		16/20 /36					
Филинская		бдв	3дв	+ Ж		21/16 /37					
Рогавичинская		2дв	1дв	0 Ж		28/31 /59					

С 1782 года вошли в приход освя-  
щенной в 1766 году Жиховской  
Николаевской церкви

<sup>1</sup> Расстояние от храма до деревни. Показаны минимальное и максимальные по источникам.

<sup>2</sup> Типы документов: ИВ — исповедная ведомость, КВ — клировая ведомость, РС — ревизская сказка.

<sup>3</sup> У причта через черту указано число священников / дьяконов / церковнослужителей.

<sup>4</sup> Указывается через черту число мужчин / женщин / итого, либо только мужчин, если женщины не переписаны в источнике. «+» означает, что деревня на указанный год присутствует в документе, но явно число жителей не обозначено, а «0» — запустевшую деревню. Для 1678 и 1710 годов вместо числа жителей указано число жилых дворов, а буква в 1717 году уточняет волость: Л — Липецкая, Ж — Жиховская, Д — Доровская.

## СВЯЩЕННИКИ

1. **Поп Феодор**<sup>5</sup> Ларионович. (1678)<sup>6</sup> — (1678). Умер до 1682 года. У него дети: Афанасий (1672<sup>7</sup>) — священник сей церкви; Алексей (? — 1714) [34, л. 682 об.].

2. **Поп Косма** Иларионович. (1682) — (1710). Попа Федора брат. Десятский священник своего округа<sup>8</sup>. Умер между 1710 и 1717 [34, л. 682 об.; 50; 56].

3. **Поп Афанасий** Федорович. (1717) — (1722). Сын попа сей церкви Федора Ларионовича (1). Родился в 1672 году. У него жена **Прасковья** Максимовна 1677 года. Их дети Степан (1691) — дьякон сей церкви; Евфимия (1699); Дарья (1702); Маремьяна (1707); Никита Попов (1710) — священник сей

---

<sup>5</sup> Полужирным выделены имена, составляющие помянник Шелотского храма, для их отделения от повторных имен, а также мирских имен лиц, принявших монашеский постриг.

<sup>6</sup> После имени указаны через дефис годы начала и окончания службы. Если точный год службы не установлен, в скобках указывается самый ранний год, когда по документам уже служил. Аналогично и с годом окончания.

<sup>7</sup> Когда указан только год рождения или смерти — это приблизительный год, рассчитанный по косвенным документам. Возможна ошибка, обычно не превышающая 1–2 года. Если был проанализирован первичный документ и установлена точная дата — она указывается с числом и месяцем.

<sup>8</sup> Десятский священник — должность, близкая к современному благочинному, но носила выборный характер.

церкви; Пелагия (1710); Евдокия (1714); Яков Попов (1717) — пономарь сей церкви [13, л. 155; 24; 34, л. 682 об.; 53, л. 2].

4. **Священник Никита** Афанасьевич Попов. (1747) — (1763). Сын попа сей церкви Афанасия Федоровича (3), родился в 1710 году. Умер между 1763 и 1781 годом. У него жена **Пелагия** Семеновна, дочь крестьянина Угренской волости Семена Лазарева, родилась 1708 году, умерла в 1786. Дочери их Наталья (1744); Ирина (1747) [13, л. 155; 15, л. 797; 24; 53, л. 2].

5. **Священник Петр** Стефанович Тодорский. (1781) — (1795). Сын дьякона сей церкви Стефана Афанасьевича (1). Родился в 1734 году. В 1747 году определен на место дьякона сей церкви высокопреосвященнейшим Варсонофием, архиепископом Архангелогородским за взятку: «за определение их в церковный причет и увольнение из школы, взято с них, по приказанию его преосвященства, по 100 рублей на строение Спасского монастыря, да не меньшую сумму издержали они на архиерея и учителя Либеровского» [24]. Рукоположен во священника между 1763 и 1781 годом. Приблизительно в 1797 году ушел за штат, передав место внуку Федору Ивановичу. Умер в 1809 году. Жена **Прасковья** Прохоровна, дочь священника Верховажскаго Успенского собора Прохора Макарьина. Родилась в 1731, а умерла 1784 году. Их дети Иван (1753) — дьякон сей церкви; Стефан (1756) — пономарь сей церкви; Агафья (1758); Иосиф (1764) — священник сей церкви; Анна (1769) — в замужестве за Вельским подканцеляристом Михайлой Явенским; Мария (1771) — жена священника Жаровской церкви Стефана Федоровского; Федор (1774) — выбыл в приказные служители в Вельск [13, л. 155 об.; 14, л. 76; 15, л. 796–796 об.; 17, л. 380; 43, л. 21–23 об.; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12].

6. Священник Афанасий Яковлевич Попов. 1779–1811. Сын пономаря сей церкви Иакова Афанасьевича (3). Родился в 1751 году. Не обучался никаким наукам, кроме российской грамоты, письма и простого нотного пения. В 1762 году епископом Иоасафом Архангельским произведен в пономаря сей церкви. В 1775 году к той же церкви посвящен в дьякона

епископом Арсением. В 1779 году рукоположен в священника к той же церкви епископом Евгением. 4.12.1810 к заслуге на монашество, за вдовством, по желанию определен в Вологодский Архиерейский дом, а на его место определен сын Андрей. 19.04.1813 пострижен в монашество с наречением Анатолием. 17.05.1813 определен в Лальской Архангельский монастырь строителем. 7.07.1821 по собственному его желанию и прошению за старостью уволен от строительной должности и переведен в Спасо-Суморин монастырь, в котором 29.01.1822 пострижен в **схимонашество** с наречением **Феодосием**. 28.06.1825 за долговременное и беспорочное служение награжден набедренником. Умер после 1831 года. Жена **Екатерина** Ивановна, дочь дьячка Чушевицкого прихода Ивана Федоровского. Родилась в 1748 году, умерла между 1800 и 1804 годом. Дети Андрей (1772–1842) — священник сей церкви; Наталья (1776); Агриппина (1779); Евфимия (1787); Надежда (1789) [1, л. 83, 85 об. — 86; 2, л. 87–89; 4, л. 131–132; 13, л. 155; 14, л. 62–63; 15, л. 796–796 об.; 17, л. 380; 18, л. 284; 25, л. 61 об. — 62; 41, л. 116 об. — 117; 43, л. 21–23 об.; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

7. **Священник Феодор** Иоанович Тодорский. 1797–1806, сын дьякона сей церкви Иоанна Петровича (4), родился 1777 году. Обучался в Вологодской семинарии на латинском языке, грамматике, поэзии, риторике, философии, богословию, а притом греческому языку, также арифметике, истории и географии. В 1797 году посвящен на настоящее место. Умер в 1806 году. Жена **Александра** Федоровна, удельного Погоской Волости крестьянская дочь. Родилась в 1777 году. По смерти мужа проживала при церкви на попечении сына Алексея. Умерла в 1826. Дети их Евдокия (1798) — умерла в детстве; Алексей (1800) — дьякон сей церкви; Надежда (1804) [14, л. 76; 15, л. 796–796 об.; 17, л. 380; 18, л. 284 об.; 25, л. 61 об. — 62; 27, л. 206 об. — 207; 43, л. 21–23 об.; 45, л. 246–252; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

8. **Священник Иосиф** Петрович Тодорский. 1806–1818.

Сын священника сей церкви Петра Стефановича Тодорского (5). Родился в 1764 году. Обучался в Архангельской семинарии. В 1785 году поставлен в дьякона на место умершего брата Ивана и в том же году оштрафован «за увоз подрясника у Архангельского соборного дьякона девятью рублями». В 1806 году произведен в священники на место умершего отца. Умер в 1818 году. Жена **Наталья** Дмитриевна, Верховажского прихода деревни Боровичихи крестьянина Дмитрия Подбельного дочь. Родилась в 1765, умерла между 1808 и 1812 годом. Их дети Иван (1790) — дьякон Вожбальской Благовещенской церкви Тотемского уезда; Дарья (1794); Мария (1797) — жена священника сей церкви Александра Марсова (10); Дмитрий (1801) — священник сей церкви; Татьяна (1805) [8, вып. 1892 № 15 с. 176–178][14, л. 62–63; 17, л. 380; 18, л. 284; 19, л. 253; 20, л. 404; 25, л. 61 об. — 63; 27, л. 206 об. — 207; 43, л. 21–23 об.; 45, л. 246–252; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

**9. Священник Андрей** Афанасьевич Сацердотов. 1811–1829. Сын священника сей церкви Афанасия Яковлевича (6). Родился в 1772 году. Обучался в Архангельской семинарии на русском и латинском языках грамматике, а в Вологодской — поэзии и риторике, а притом арифметике, истории и географии. В 1789 году определен на место дьячка к Шелотской Троицкой церкви. В 1806 рукоположен во дьякона, а в 1811 году посвящен в сан священника. Катехизис и обязательства знает. Читает и поет исправно. 17.08.1818 штрафован по указу Вологодской консистории за пьянство и производимые в питейном доме шалости посылкой в монастырь без священнослужения на три месяца. В 1829 году за слабостью здоровья от должности уволен. Место передал сыну. Умер между 1842 и 1850 годом. Жена его **Евдокия** Гавриловна, дочь удельного крестьянина Верховской волости Гаврила Головачева, «с отпускнуей». Родилась в 1772, а умерла между 1838 и 1842 годами. У них дети Василий (1804) — священник сей церкви; Агриппина (1806) [25, л. 62 об. — 63; 46, л. 26–27; 43, л. 21–23 об.; 47, л. 11–12; 11; 15, л. 796–796 об.; 17, л. 380 об.; 14, л. 62–63; 19, л.

253; 20, л. 404; 18, л. 284; 48, л. 127 об. — 129; 27, л. 204 об. — 205; 21, л. 1368; 45, л. 246–252; 22, л. 639; 7, л. 84 об.].

10. Священник Александр Васильевич Марсов. 1818 — (1819). Сын дьячка Вологодской Богородицкой церкви, что на верхнем долу. Родился в 1793 году. Обучался в Вологодской семинарии. 19.08.1818 епископом Онисифором рукоположен во священника к сей церкви. Жена **Мария** Иосифовна — дочь священника сей церкви Иосифа Петровича Тодорского (8). Родилась в 1797 году, умерла в 1820 году.

19.09.1822 — по вдовству поступил в Архиерейский дом на заслугу монашества. 19.05.1823 пострижен в монашество с именем Августин. 15.06.1823 определен в дом Архиерейский ризничным и казначеем. 31.07.1823 сделан Управляющим Вологодского Третьеклассного Спасо-Каменного (ныне Свято-Духов) монастыря. 8.11.1823 произведен во игумена Корнилиево-Комельского монастыря и оставлен в доме Архиерейском экономом, утвержден Присутствующим Духовной Консистории при Библейском Комитете, Директором и казначеем в Попечительстве о бедных духовного звания, Главным Попечителем и казначеем. 27.11.1825 по Указу Святейшего Синода рукоположен в Сольвычегодский Введенский монастырь в архимандрита. В дополнение с 20.03.1826 по 30.08.1828 управлял Коряжемским монастырем; с 14.12.1825 благочинным над монастырями; 16.06.1829 возложено увещевание раскольников по возвращению за недра Православной Церкви в Сольвычегодском уезде; с 4.12.1831 — смотритель Сольвычегодского духовного приходского училища. 15.06.1834 — высочайше утвержден Председательствующим членом Сольвычегодского Тюремного комитета. 21.06.1839 за ревностное прохождение должности Председательствующего в Тюремном комитете объявлено Его Императорским Величеством монаршее благословение.

31.12.1839 святейшим Правительствующим Синодом перемещен в Устюжский Архангельский монастырь. 2.11.1841 определен Устюжских монастырей и соборов Успенского и Ни-

кольского Сретенского благочинным. 2.04.1845 Всемилоствиейше сопричислен к ордену Св. Анны 2-й степени. 7.02.1859 **архимандрит Августин** скончался и погребен за алтарем Михайло-Архангельского собора [5, л. 1–9 об.; 10, с. 67; 25, л. 61 об. — 63; 27, л. 204 об. — 205; 45, л. 246–252; 54, с. 24–25].

**11. Священник Дмитрий** Иосифович Тодорский. (1825) — 1846. Сын священника сей церкви Иосифа Петровича Тодорского (8). Родился в 1801 году. Окончил Тотемское училище и Вологодскую семинарию. Умер в 1846 году. Жена **Вера** Дмитриевна, дочь священника Верховской Воскресенской церкви Дмитрия Иванова Баженова. Родилась в 1805 году. С 1847 состоит на послушании помощницы просвирни и жительствует в доме и на содержании зятя. Дети их: Анна (1824); Наталья (1825) — умерла младенцем; Екатерина (1827) — жена священника сей церкви Михаила Левицкого; Федор (1830) — послушник Устюжского Архангельского монастыря; Платон (1833) — учитель в Рязанской губернии; Александра (1836); Дий (1840) [3, л. 42 об. — 43; 5, л. 13 об. — 14; 6; 7, л. 84; 8, вып. 1901 № 9 с. 233; 18, л. 284; 19, л. 253; 20, л. 404; 21, л. 1368; 22, л. 638; 25, л. 61 об. — 63; 27, л. 206 об. — 207; 28, л. 319 об. — 320; 29, л. 174 об. — 178; 30, л. 188 об. — 189; 31, л. 203 об. — 204; 36, с. 5; 44, л. 307–313; 45, л. 246–252; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

## ДЪЯКОНЫ

**1. Дьякон Стефан** Афанасьевич. (1716) — (1752). Сын попа Афанасия Федоровича (3), родился в 1691 году. В 1747 году ушел на покой, передав место сыну Петру. Умер после 1763. Жена **Анна** [13, л. 155; 24; 34, л. 682; 53, л. 2].

**12. Дьякон Петр** Стефанович Тодорский. (1747) — (1763). Биографию см. священник Петр Стефанович Тодорский (5).

**13. Дьякон Афанасий** Яковлевич Попов. 1775–1779. Биографию см. священник Афанасий Яковлевич Попов (6).

**14. Дьякон Иван** Петрович Тодорский. (1781) — 1785. Сын

священника сей церкви Петра Стефановича Тодорского (5). Родился в 1753 году. Умер в 1785 году. Жена **Мария** Стефановна, дочь Верховажского прихода крестьянина Степана Юринского, родилась в 1756 году. Дети: Федор (1777) — священник сей церкви; Григорий (17.11.1778) — в 1797 году уволен в гражданское ведомство для избрания рода жизни; Евдокия (1786) [13, л. 155 об.; 15, л. 796–796 об.; 17, л. 380; 37, л. 38 об.; 43, л. 21–23 об.; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12].

15. **Дьякон Иосиф Петрович Тодорский**. 1785–1806. Биографию см. священник Иосиф Петрович Тодорский (8).

16. **Дьякон Андрей Афанасьевич Сацердотов**. (1807) — 1811. Биографию см. священник Андрей Афанасьевич Сацердотов (9).

17. **Дьякон Алексей Васильевич Попов**. 1811–1820. Сын дьячка сей церкви Василия Яковлевича Попова (6), позднее рукоположенного в священника Верхотерменской Воскресенской церкви. Родился в 1779 году. Посвящен в стихарь в 1800 году. Обучался в Вологодской семинарии по предметам — латинскому языку, грамматике, поэзии, риторике, арифметике, истории и географии. В 1811 году произведен на место диакона. За вхождение в питейный дом для питья вина и прочего оштрафован взысканием трех рублей. Умер в 1820 году. Жена **Степанида Алексеевна**, священника Пежемской Богоявленской церкви Алексея Савинова дочь. Родилась в 1777, умерла между 1812 и 1814 годом. Дети: Григорий (17.11.1806) — дьячок сей церкви; Арсений (19.02.1808) — дьячок Вознесенской Ростовской церкви; Пелагия (1.05.1810); Анастасия (1812) [14, л. 76; 15, л. 797; 17, л. 361; 18, л. 284–284 об.; 19, л. 253; 20, л. 404; 25, л. 62 об. — 63; 27, л. 204 об. — 205; 38, л. 207 об., 210; 39, л. 224 об.; 40, л. 188; 43, л. 87–88; 45, л. 246–252; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

18. **Дьякон Алексей Федорович Тодорский**. 1820–1847. Сын священника сей церкви Федора Ивановича Тодорского (7). Родился в 1800 году. Обучался в Тотемском духовном училище. Посвящен в стихарь и назначен дьячком сей церкви в

1818 году. В 1820 году произведен в дьяконы. Умер в 1847 году. Жена **Пелагия** Стефановна, дочь крестьянина Липецкой волости, родилась в 1801 году. По смерти мужа 19.07.1851 определена на просвирническую должность. Дети: Ольга (1821) — жена священника Жаровской Петро-Павловской церкви Доримедонта Алексеевича Соболева; Николай (1825) — дьякон сей церкви; Мария (1828) — жена священника Жиховской Николаевской церкви Евгения Толстикова; Иоанн (1832); Пелагия (1834) — умерла в детстве; Павла (1835); Валентина (1838); Феодосий (1843) — священник Двиницкой Михаило-Архангельской церкви; Федор (1844) — священник Троицкой Волтошемской церкви Кадниковского уезда [7, л. 84; 18, л. 284 об.; 20, л. 404 об.; 21, л. 1368; 22, л. 638; 25, л. 61 об. — 62; 27, л. 205 об. — 206; 29, л. 174 об. — 178, 179 об. — 183, 192 об. — 193; 30, л. 188 об. — 189; 31, л. 203 об. — 204; 32, л. 191 об. — 192 об.; 33, л. 532; 44, л. 307–313; 45, л. 246–252; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

#### ПРИЧЕТНИКИ

1. \* **Дьячок Василий** Антипович. (1678) — (1678) [34, л. 682 об.].

19. \* **Пономарь Иоиль** Иванович Овчинников. (1720) — (1722). Из крестьян деревни Федосеевской. Родился 1682 году. Жена **Татьяна** Лукьяновна 1682 же года. Дети Павел (1713); Ксения (1710); Ирина (1716) [34, л. 687 об. — 688; 53, л. 2].

20. **Пономарь Иаков** Афанасьевич Попов. (1752) — (1763). Сын попа сей церкви Афанасия Федоровича (3). Родился в 1716 году. Жена **Дарья** родилась в 1731 году. Дети их: Афанасий (1751) — священник сей церкви; Василий (1753) — священник Верхотерменгской Воскресенской церкви; Стефанида (1758); Марфа (1763) — жена пономаря Жиховской Николаевской церкви Феокиста Пинаевского, по смерти мужа просвирня в сей Шелотской церкви; Петр (1765) — протоиерей Верховажского Успенского собора [13, л. 155; 20, л. 25; 24; 34, л. 682; 43, л. 21—23 об.; 53, л. 2].

21. **Дьячок Григорий** Стефанович Попов. (1763) — 1784. Сын дьякона сей церкви Стефана Афанасьевича (1). Родился в 1747 году. В 1784 году передал дьяческое место Андрею Сацердотову и перешел в купечество. Умер до 1790 года. Жена **Степанида** Федоровна, дочь крестьянина Морозовской волости Федора Посникова, родилась в 1750 году. Дети: Василий (1772); Агрипина (1774); Иван (1776); Евдокия (1779) [13, л. 155; 15, л. 796–796 об.; 46, л. 26–27].

22. Пономарь Афанасий Яковлевич Попов. 1762–1775. Биографию см. священник Афанасий Яковлевич Попов (6).

23. Дьячок **Василий** Яковлевич Попов. (1781) — 1790. Сын пономаря Иакова Афанасьевича Попова (3). Родился в 1753 году. В семинарии не обучался. В 1790 году посвящен в **священника** Верхотерменской Воскресенской церкви на место отказавшегося за старостью и болезнью от должности тестя своего. Жена **Татьяна** Семеновна. Дочь священника Верхотерменской Воскресенской церкви Семиона Михайловича Толстикова. Родилась в 1754 году. Умерла между 1805 и 1819 годом. Дети их: Иван (2.06.1778) — священник Кочеварской Богородской церкви; Алексей (1781) — дьякон сей церкви; Мария (1782); Пелагия (1786); Анна (1789); Прасковья (1793); Дмитрий (1798) — священник Верхотерменской Воскресенской церкви [13, л. 155; 14, л. 117; 15, л. 797; 17, л. 361; 20, л. 345; 22, л. 763–763 об.; 25, л. 46–47; 26, л. 48 об. — 50; 27, л. 189–189 об.; 37, л. 37; 43, л. 21–23 об., 87–88; 47, л. 11–12; 49, л. 26–27].

24. **Пономарь Стефан** Петрович Тодорский. (1781) — 1791. Сын священника Петра Стефановича Тодорского (5). Родился в 1756 году. Умер в 1791 году. Жена **Евдокия** Кузьминична, дочь Угренской волости крестьянина Космы Невзорова. Родилась в 1759, умерла в 1816 году. Дети их: Дмитрий (1781) — пономарь сей церкви; Прасковья (1787); Анна (1789); Акилина (1792) — жена священника Верховажского Успенского собора Иоанна Иоанновича Петропавловского [13, л. 155 об.; 14, л. 62–63; 15, л. 797; 17, л. 380 об.; 18, л. 284 об.; 19, л. 253; 20, л. 404; 25, л. 63 об. — 64; 27, л. 10 об.; 43, л. 21–23 об.; 45, л. 246–252; 46, л. 26–27; 48, л. 127 об. — 129].

25. \* **Пономарь Иван** Михайлович Сидоровский. 1784–1815. Сын священника Верхопуйской Николаевской церкви. Родился в 1764 году. Обучался в Архангельской семинарии на латинском языке и грамматике. В 1780 году посвящен в стихарь к Угронской Введенской церкви. В 1784 году переведен к сей церкви. В 1789 году штрафован «за неосторожность сгоревшей церкви посылкою в монастырские труды на 1 месяц». Умер в 1815 году. Жена **Федосья** Алексеевна, дочь попа Васильевской церкви. Родилась в 1762 году. Дети: Александр (1783) — определен в надежду пострижения в монашество в Тотемский Спасо-Суморин монастырь; Катерина (1786) — просвирня при сей церкви; Елена (1788); Андрей (1793) — умер в детстве; Стефан (1796) — дьячок сей церкви [14, л. 76; 17, л. 380 об.; 18, л. 284 об.; 20, л. 404 об.; 25, л. 63 об. — 64; 27, л. 206 об. — 207; 28, л. 318 об. — 319; 43, л. 21–23 об.; 44, л. 307–313; 45, л. 246–252; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

26. Дьячок Андрей Афанасьевич Сацердотов. 1784–1811. Биографию см. священник Андрей Афанасьевич Сацердотов (9).

27. **Пономарь Дмитрий** Стефанович Тодорский. 1791–1824. Сын пономаря сей церкви Стефана Петровича Тодорского (7). Родился в 1781 году. В 1791 году назначен на отцовское место пономаря. В 1796 году посвящен в стихарь и определен действительным пономарем. «Штрафован за то ж» (что и диакон Алексей Попов — наказание записано одновременно — прим. автора) вхождение в питейный дом для питья вина и прочее взысканием трех рублей. Умер в 1824 году. Жена **Марфа** Львовна, Верховской волости крестьянская дочь. Родилась в 1781 году. По смерти мужа жила в доме сына Арсения до 1853 года. Дети их: Иван (1804) — умер в детстве; Мария (1806); Арсений (1811) — пономарь сей церкви; Парфений (1816) — умер в детстве [7, л. 85; 14, л. 62–63; 15, л. 797; 17, л. 380 об.; 18, л. 284 об.; 19, л. 253; 20, л. 404; 22, л. 639; 25, л. 63 об. — 64; 27, л. 205 об. — 206; 28, л. 319 об. — 320; 30, л. 188 об. — 189; 43, л. 21–23 об.; 45, л. 246–252; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

28. Дьячок **Иоанн** Васильевич Попов. 1789–1800. Сын дьячка Василия Яковлевича Попова (6). Родился 2.06.1779, крещен 30.06.1779. В 1789 году определен на сие место. В 1794 году назначен действительным дьячком. В 1800 году посвящен во **священника** к Кочеварской Богородицерождественской церкви. Умер между 1819 и 1838 годом. Жена **Елена** Михайлова, Терменской Воскресенской церкви пономаря дочь. Родилась в 1780 году. Умерла после 1838 года. Дети их: Василий (1796) — пономарь Кочеварской Богородской церкви; Анна (1800); Серафима (1804); Арсений (1805); Ольга (1811) [12; 14, л. 113–116; 15, л. 797; 17, л. 380 об.; 20, л. 349; 22, л. 726; 27, л. 199 об. — 200; 37, л. 37; 43, л. 21–23 об.; 46, л. 26–27; 47, л. 11–12; 51, л. 20 об. — 21].

29. Дьячок Алексей Васильевич Попов. 1800–1811. Биографию см. дьякон Алексей Васильевич Попов (6).

30. \* **Дьячок Стефан** Иванович Словенский. 1813–1819. Сын пономаря Ивана Михайловича Сидоровского (8). Родился в 1796 году. Обучался в Вологодской семинарии. В 1813 году произведен к сей церкви на место произведенного во священника Андрея Сацердотова во дьячка. Умер в 1819 году. Холост [14, л. 76; 18, л. 284 об.; 20, л. 404; 25, л. 63 об. — 64; 45, л. 246–252; 47, л. 11–12; 48, л. 127 об. — 129].

31. Дьячок Алексей Федорович Тодорский. 1818–1820. Послужной список см. дьякон Алексей Федорович Тодорский (8).

УДК 93/94

**Саевская М. А.**

кандидат политических наук, доцент кафедры  
Фундаментальных юридических и  
социально-гуманитарных дисциплин  
Московского финансово-промышленного университета  
«Синергия», Москва  
e-mail: masha-saevskaya@yandex.ru

**Saevskaya M. A.**

Candidate of Political Sciences, Associate Professor of the  
Department  
Fundamental legal and  
socio-humanitarian disciplines  
Moscow Financial and Industrial University  
«Synergy», Moscow  
e-mail: masha-saevskaya@yandex.ru

**САРОВСКИЕ ТОРЖЕСТВА 1903 Г. И МИНИСТР  
ВНУТРЕННИХ ДЕЛ В. К. ПЛЕВЕ**

**SAROV CELEBRATIONS 1903 AND MINISTER OF INTERNAL  
AFFAIRS V. K. PLENVE**

**Аннотация.** В статье анализируется участие министра внутренних дел В. К. Плеве в организации Саровских торжеств и всенародного паломничества к мощам Серафима Саровского. Автор приходит к выводу, что именно В. К. Плеве стал основным организатором основных мероприятий в Сарове. Рассматривается также реакция радикально настроенной общественности на прославление святого, которая была крайне негативной.

**Abstract.** The article analyzes the participation of the Minister of Internal Affairs V. K. Plehve in organizing the Sarov celebrations and the nationwide pilgrimage to the relics of Seraphim Sarovsky. The author comes to the conclusion that it was V. K. Plehve became the main organizer of the main events in Sarov. The reaction of the opposition public to the glorification of the saint, which was extremely negative, is also considered.

**Ключевые слова:** В. К. Плеве, министр внутренних дел, Православие, Серафим Саровский.

**Key words:** V. K. Plehve, Minister of the Interior, Orthodoxy, Seraphim Sarovsky.

Целью данного исследования является изучение роли В. К. Плеве в организации Саровских торжеств в 1903 г. Методологию исследования составили сравнительно-исторический анализ и метод исторической ретроспективы.

Вступивший в 1902 г. в должность министра внутренних дел В. К. Плеве был родом из г. Мещовка Калужской губернии, однако еще его отец происходил из прибалтийских немцев. Немецкая фамилия и нерусское происхождение стали поводом к тому, чтобы политические оппоненты В. К. Плеве распространяли различные слухи о прошлом министра с целью его дискредитации. Например, С. Ю. Витте утверждал, что Плеве несколько раз менял религию из-за карьеры, что совершенно не соответствовало действительности [6, с. 11]. Радикально настроенная оппозиция и революционеры в свою очередь стремились к тому, чтобы показать, что церковная политика В. К. Плеве была лишь внешней демонстрацией набожности и притворством политического интригана. В то же время, по мнению знавших В. К. Плеве современников, он, с детства воспитанный в Православии, будучи сам религиозным человеком, был убежден в важности веры как духовно-нравственной основы жизни общества [7, с. 6]. Среди церковных меропр-

ятий В. К. Плеве особенно выделяется его активное участие в организации всенародного паломничества к мощам Серафима Саровского.

Для современных православных людей имя Серафима Саровского прочно ассоциируется с ореолом святости. Его иконы можно встретить почти в каждом русском храме. Однако путь к прославлению старца Серафима в лике святых совсем не был простым и беспрепятственным.

Царствование Николая II ознаменовалось прославлением сразу восьми святых, в то время как за предшествующие двести лет, с тех пор как Церковь была лишена Патриарха при императоре Петре I, было канонизировано всего пять русских подвижников.

И совсем не последнюю роль здесь сыграл сам император Николай Александрович, так как во многих случаях именно он выступал инициатором канонизации, иногда даже вопреки мнению общества и даже отдельных церковных деятелей. Одним из примеров такого противостояния стало прославление Серафима Саровского. И именно министр внутренних дел В. К. Плеве, будучи правой рукой императора, стал главным организатором грандиозного всероссийского события — всенародного паломничества к мощам святого Серафима. В первую очередь именно В. К. Плеве активно способствовал тому, чтобы канонизация Серафима Саровского превратилась в масштабное событие в религиозной, общественной и культурной жизни России [9, с. 456].

Масштаб мероприятий по прославлению Серафима Саровского и после революции вызывал сильное недовольство со стороны антирелигиозной печати, которая обвиняла В. К. Плеве в том, что он организовал всенародное паломничество как политическую демонстрацию для отвлечения народа от революционных идей. Так, в журнале «Атеист» 1930 г. некий К. Венедиктов писал: «Как свидетельствует С. Ю. Витте, выбор святого подсказан был царской чете известным мракобесом Иоанном Кронштадтским при всемерной поддержке тогда

всесильного министра внутренних дел фон Плеве, который отчетливо понимал, что мощи обретенные могут стать решительным средством, с помощью которого удастся отвлечь внимание жестоко эксплуатируемого темного крестьянства, создать нужное тогда патриотическое настроение, а стало быть, и отвратить хотя бы на время страну от «революционной заразы» [1, с. 6].

На страницах журнал «Атеист» министр внутренних дел превращается в чуть ли не главного после Иоанна Кронштадтского инициатора канонизации святого Серафима, хитростью убедившего императора в эффективности своего плана. «В. К. фон Плеве тем охотнее ухватился за подсказанную ему мысль, что он хорошо знал вообще монахов: саровские монахи не будут особенно притязательными и в интересах своих легко отступятся и от церковных правил канонизации, если того потребует за «мзду толикую» императорское правительство. Но чтобы эффект получился более ярким, решено было прибегнуть к содействию придворных кругов, чтобы получить согласие самого императора и побудить последнего самого лично принять участие в предстоящих саровских торжествах по прославлению новоявленных мощей Серафима Мошнина. Эту задачу и выполнили Плеве и Иоанн Кронштадтский», — пишет все тот же К. Венедиктов. Далее автор замечает, что именно в архиве департамента полиции оказались документы с предсказаниями Серафима Саровского о будущем России [1, с. 6].

В действительности в Министерство внутренних дел еще в ноябре 1902 года были приглашены местные губернаторы, а также настоятель Спасо-Ефимиева монастыря архимандрит Серафим (Чичагов), который стал главным церковным иерархом, способствовавшим канонизации Серафима Саровского. Архимандрит Серафим Чичагов получил доступ к архивам Дивеевского монастыря, благодаря чему ему удалось собрать множество сведений о жизни и чудесах Серафима Саровского, которые он систематизировал и расположил в хронологическом порядке, опубликовав «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», которую он вскоре лично передал Николаю II.

В то же время в оппозиционной печати развернулась масштабная кампания по дискредитации всех причастных к прославлению нового святого. Особое внимание критически настроенной общественности привлекла проблема нетленности мощей старца Серафима.

В марте 1903 года в издаваемой партией социалистов-революционеров газете высмеивалось прославление Серафима Саровского как акция искусственная и недобросовестная, так как «тамбовский архиерей Дмитрий Ковальницкий, которому были поручены предварительные изыскания относительно нетления останков Серафима, такового нетления не нашел, обретя в могиле старца лишь кости, да волосы» [5, 47].

По поводу этой публикации В. К. Плеве сообщал обер-прокурору Св. Синода К. П. Победоносцеву, что это была преступная и кощунственная агитация «по поводу открытия мощей преподобного Серафима Саровского, благоговейно ожидаемого большинством населения империи». При этом Плеве замечал, что автор статьи был знаком с проблемой, о которой он писал, но при этом искажал факты: «Некоторые подробности, — замечал Плеве, — приводимые в этой статье и при всем злонамеренном извращении соприкасающихся с ними фактов, обнаруживают в авторе достаточное знакомство с предметами, о которых он пишет, и, вследствие этого, естественно, возникает предположение о его близости к кому-то из лиц духовного ведомства» [5, с. 47].

В то же время останки святого Серафима действительно не были полностью сохранными, что заставило петербургского митрополита Антония дать отдельное разъяснение по поводу того, что «нетление мощей, когда оно есть, есть чудо, но только дополнительное к тем чудесам, которые творятся через их посредство» [5, с. 49].

Однако оппозиционно настроенную к Церкви и власти интеллигенцию не интересовали никакие разъяснения. Корреспонденты «Революционной России», «Освобождения», некоего «Союза борьбы с православием» демонстрировали крайне

негативную реакцию на готовящуюся канонизацию Серафима Саровского.

Так, 5 июля 1903 года, за 12 дней до начала Саровских торжеств, одна из прокламаций Нижегородского Комитета Российской социал-демократической рабочей партии «К саровским богомольцам» гласила: «Слушайте, богомольцы! Мы не будем говорить вам о мощах Серафима: вы знаете уже то, что напечатал петербургский митрополит в газетах; когда он вырыл из могилы гроб, то нашел в нем лишь истлевшие червивые кости» [1, с. 15]. Тут надо заметить, что кости святого Серафима как раз сохранились и червивыми, конечно, не были. Но подобные факты мало значили для автора прокламации, который обращался к классовым чувствам народа, которого, с точки зрения революционеров, пытались отвлечь от борьбы за свои права мероприятиями по канонизации святого. С точки зрения автора прокламации, святые мощи должны были показать «особую милость и одобрение царю и правительству», чтобы народ снова стал «смирнен и терпелив», снова терпел голод покорялся власти [1, с. 16].

А тем временем до Саровских торжеств оставалось меньше двух недель. Организация всенародного паломничества в Дивеевский монастырь и Саровскую пустынь была делом нелегким, так как там поблизости не было железнодорожных путей, кроме того, грунтовые дороги, мосты и переправы, ведущие к ним, часто находились в плохом состоянии. Руководимое В. К. Плеве Министерство внутренних дел, в сущности, организовало инфраструктуру для приема многотысячной массы паломников. Сам Плеве, в свою очередь, добился от министерства финансов ассигнования 120 тысяч рублей на устройство по пути следования паломников ночлежных барачков, хлебопекарен, рытье колодцев, а так же организацию кубов для кипятка и чанов для охлажденной воды. В Саров были запущены специальные «богомольческие» поезда, построены новые гостиницы, организованы пункты медицинского обслуживания.

Официальная переписка, сохранившаяся в Государствен-

ном архиве Российской Федерации, свидетельствует о том, что В. К. Плеве лично координировал взаимодействие с различными ведомствами по строительству недостающей, в первую очередь транспортной, инфраструктуры святых мест, следил за созданием необходимых условий, в которых можно было принять значительное число гостей праздника [9, с. 457].

Программа императорского участия в торжествах была рассчитана на четыре дня — с 17 по 20 июля 1903 г. Заранее приехав в район торжеств, В. К. Плеве встречал царский поезд на специально устроенной платформе в селе Въездное у Арзамаса. Все последующие дни Вячеслав Константинович неизменно сопровождал царя в его паломнической поездке, которая стала также и встречей царя со своим богомольным народом.

Как министр внутренних дел и глава департамента полиции, В. К. Плеве отвечал за порядок и безопасность во время всенародного паломничества в Саров. Накануне мероприятия 16 июля ему сообщали о заложенном под железнодорожные пути динамите для взрыва на обратном проезде императора. Другая опасность, с которой пришлось бороться полиции, заключалась в попытке распространения среди паломников революционных воззваний, призывавших к беспорядкам. С начала весны департамент полиции с особым вниманием отслеживал прокламации и воззвания «К саровским богомольцам». Агенты снабжали Министерство внутренних дел сведениями о выпуске революционными группами к 19 июля целой серии нелегальной литературы для раздачи среди богомольцев. Даже и во время самих торжеств агенты охранного отделения перехватывали листовки подозрительного содержания [8, с. 5].

Угрозы революционеров также заставили полицию тщательно «дозировать» информацию о летнем праздновании. Все сведения о маршруте следования императорской семьи, времени, месте остановок держались в секрете. В. К. фон Плеве даже с доверенными лицами вел деловую переписку исключительно шифровкой и до последнего дня не открывал ключевые решения. В итоге усилий Плеве, а также тамбовского губернато-

ра В. Ф. фон дер Лауница была решена особо важная задача: удалось, не отделяя царскую семью от народа, обеспечить их безопасность по пути к святыне и в самом монастыре. Задача благополучно решилась привлечением в охранники местных крестьян [8, с. 6].

Позже членам добровольной народной охраны — дружины, принимавшим участие в праздничных мероприятиях 1903 года, были вручены памятные жетоны. Изначально такие жетоны предполагалось вручить представителям крестьянского управления — земским начальникам и некоторым другим должностным лицам. Однако Плеве в докладе императору просил расширить список, получавших награду, в первую очередь за счет простых крестьян.

На лицевой стороне жетона в центре был изображен вензель из трех букв, означающих имена императорской династии, увенчанный царской короной. На оборотной стороне надпись «17–20 VII Сарово 1903». Эскиз жетонов был разработан придворным ювелиром Карлом Фаберже.

Оценкой организации саровских торжеств может служить запись в дневнике Николая II: «Народ был трогателен и держался в удивительном порядке» [4, с. 741].

Советский историк Ю. Б. Соловьев пишет о Плеве: «Ему или кому другому принадлежала затея с царской поездкой в Саров на поклонение мощам нового святого Серафима, но в любом случае она была тесно связана с взятым им курсом, сделалась конкретным воплощением его замыслов. А что в ее организации Плеве сыграл главенствующую роль, можно заключить из тех слов благодарности, с которыми обратился к нему Киреев. „Великое спасибо скажет Вам Россия за „паломничество“ царя в Сарово“, — в таком тоне высказывал он свою признательность в письме от 30 мая 1903 года» [12, с. 75].

Со слов очевидцев, множество чудес, произошедших от святых мощей, вызвали небывалый религиозный подъем. А. Д. Оболенскому Николай II говорил: «Что касается святости и чудес святого Серафима, то уже в этом я так уверен, что

никто никогда не поколеблет Мое убеждение. Я имею к этому неоспоримые доказательства». Сохранилась также запись в дневнике Николая II от 19 июля 1903 г.: «Подъем духа громадный и от торжественности события, и от поразительного настроения народа. <...> Слыхали о многих исцелениях сегодня и вчера. В соборе, во время обнесения святых мощей вокруг алтаря, случилось также одно» [12, с. 741].

16 июля 1903 великий князь Сергей Александрович записал в своем дневнике: «После обеда к источнику преподобного пешком и искупались под струей — удивительное чувство! Красота местности. Много было чудес в эти дни. Господи благослови!» [3].

В свою очередь его жена — великая княгиня Елизавета Петровна сообщала из Сарова своей сестре Виктории: «Какие несчастья и болезни нам удалось увидеть и какую веру! Как если бы мы жили во время Христова... Как они молились, как рыдали эти бедные матери со своими больными детьми и, слава Богу, многие исцелялись! Мы сами были свидетелями того, как маленькая немая девочка заговорила, но как ее мать молилась за нее!» [11, с. 89].

В то же время, как и подготовительные мероприятия, грандиозные мероприятия всенародного прославления Серафима Саровского вызвали бурную негативную реакцию со стороны критически настроенной либерально-революционной интеллигенции. А. А. Левандовский пишет: «Канонизация и Саровские торжества стали ярким и очень значимым событием в жизни предреволюционной России. Помимо всего прочего, эти события — точнее, реакция на них — в очередной раз продемонстрировали совершенно безнадежный разрыв в отношениях между властью и проправительственными кругами, с одной стороны, и оппозиционно настроенной общественностью, как либеральной, так и радикальной, с другой. Бескомпромиссное противостояние этих сил очень ясно проявилось в грандиозной полемике, охватившей русскую периодику в преддверии и по ходу торжеств» [5, с. 46].

В июльском номере уже упомянутого выше журнала оппози-

ционных земцев «Освобождение» одна за другой были напечатаны статьи, в которых прославление Серафима Саровского рассматривалось как очередная демонстрация набожности, показное единство царя и народа, инспирированное министром-интриганом В. К. Плеве. Возможно, негативная реакция на Саровские торжества была связана и с тем, что радикальной оппозиции не удалось воспользоваться этим мероприятием для распространения в народе революционных прокламаций. Не удалась и запланированные террористические акты.

В статье от 2 июля 1903 г. в журнале «Освобождение», подписанной псевдонимом «Аврелий», сообщалось: «...Когда я вспоминаю, как г. Венцеслаус фон Плеве через тамбовского губернатора г. Готхольда-Карла вон дер Лауница приказал костям Серафима Саровского стать «мощами» (и быть!)... когда думаешь о сотнях и сотнях подобных фактов, отчетливо характеризующих всю эту проституцию в рясах и ризах, — невольно говоришь: ничего, продолжайте в том же духе» [2, с. 22].

В другом месте корреспонденты летнего номера журнала «Освобождение» писали: «По наблюдениям очевидцев и потому, что рассказывают они, надо думать, что большая часть саровских чудес являлась или довольно грубой подделкой, или плодом непосредственного творчества стоустой фанатизированной толпы. ...И чудеса тотчас же записывались жандармским офицером, специально приставленным к этому делу... „Наверху“ в это самое время происходило использование чудес в целях развлечения самого самодержца и направления его чувств и мыслей в духе, желательном г. Плеве» [10, с. 108].

В том же духе продолжили революционную традицию освещения тех событий и советские историки, уже со всей научностью обосновывая теорию исключительно политического значения всенародного прославления Серафима Саровского. Ю. Б. Соловьев пишет: «Основанием придать этому действию поистине чрезвычайное значение служило то обстоятельство, что в Сарове устраивалось в сущности как бы первое свидание

царя с народом. ...Взорам народа там должен был предстать не повелитель, а горячо верующий член церкви, смиренно поклоняющийся, как и все прочие богомольцы, новой святыне. Сотни тысяч глаз должны были запечатлеть зрелище сгибающегося под тяжестью раки носителя безмерной власти или усердно молящегося у всех на виду. А затем вольные и невольные участники этого грандиозного спектакля под открытым небом должны были по всей Руси разнести весть о благоверном православном царе, о том, как крепок он в вере, как близок к своему народу. В таком виде это становилось важнейшим политическим мероприятием, на котором предполагалось нажать громадный политический капитал. Удайся этот замысел, тогда действительно реакция во всех своих оттенках и разновидностях могла сказать Плевее свое „великое спасибо“» [12, с. 75–76].

В целом традиция взгляда на Саровские торжества как на явление демонстративное, призванное показать связь царя со своим народом, характерна и для некоторых современных исследователей. Так, Е. Е. Юдин пишет, что Саровские торжества были «организованы министром внутренних дел В. К. Плевее в виде грандиозной демонстрации «единства царя и народа» [13, с. 251].

Безусловно, В. К. Плевее выступил в истории с прославлением Серафима Саровского как один из главных сподвижников Николая II и как помощник в реализации одного из самых смелых замыслов монарха. Но было ли это какой-то искусственно продуманной акцией, желанием сблизиться с глубоко религиозным императором или заставить простых людей испытывать какие-то особые верноподданнические чувства? Если понятие святости является плодом человеческого воображения, то, наверное, и паломничество к мощам будет рассматриваться как политическая демонстрация. Если же увидеть в происходящем религиозный и духовный смысл, который, скорее всего, видел и сам В. К. Плевее, то можно утверждать, что министр внутренних дел, пусть и будучи крупным чиновни-

ком, искренне желал быть полезным Церкви и содействовать укреплению Православия.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Венедиктов Г.* Царская охранка и мощи Серафима Саровского // Атеист. 1930. № 56, 57. С. 1–35.
2. Возлюбленные братья // Освобождение. 1903. № 2 (26). С. 21–22.
3. Дневники великого князя Сергея Александровича // ГАРФ. Ф. 648. Оп. 1. Д. 39. Л. 102.
4. Дневники императора Николая II 1894–1918. Т.1. М. : Рос-сийская политическая энциклопедия, 2011. 1152 с.
5. *Левандовский А. А.* У истоков канонизации Серафима Саровского (полемика в периодической печати в связи с обретением мощей) // Человеческий капитал. 2019. № 11 (131). С. 46–53.
6. *Лопухин А. А.* Отрывки из воспоминаний. (По поводу воспоминаний гр. С. Ю. Витте) / пред. М.Н. Покровского. М.; Пг.: ГИЗ, 1923. 98 с.
7. *Любимов Д. Н.* Памяти Вячеслава Константиновича Плеве. СПб.: тип. М-ва вн. дел, 1904. 132 с.
8. *Мавлиханова Е. А.* И пропоют летом Пасху. Саровские торжества 1903 года. Саров: ИПК ФГУП РФЯЦ-ВНИИЭФ, 2003. 32 с.
9. *Минаков А. С.* В. К. Плеве и идея «православного» самодержавия на рубеже XIX–XX столетий // Земля и Власть в истории России: сборник научных статей участников Всероссийской научной конференции памяти профессоров А. Г. Кузьмина, В. Г. Тюкавкина и Э. М. Шагина, Москва, МПГУ, 11–12 декабря 2018 г. Москва : МПГУ, 2020. С. 449–460.
10. Оргия чудотворчества // Освобождение. 1903. № 6 (30). С. 108–109.
11. *Панин А. Н.* Светлой памяти Великого князя Сергея Александровича // Нижегородская старина. 2017. № 1–2 (51–52). С. 81–104.

12. *Соловьев Ю. Б.* Самодержавие и дворянство в 1902–1907 гг. Л.: Наука, 1981. 258 с.

13. *Юдин Е. Е.* Публичные демонстрации царской набожности (1900–1903 гг.) и реакция придворных кругов // Преподаватель XXI век. — 2018. — № 2. — С. 243–259.

УДК 908

**Штепа А. В.**

кандидат исторических наук,  
доцент кафедры истории  
Калужского государственного университета  
им. К. Э. Циолковского,  
доцент кафедры исторических  
и церковно-практических дисциплин  
Калужской духовной семинарии  
e-mail: a-v-stepa@yandex.ru

**Shtepa A. V.**

Candidate of Historical Sciences, Associate  
Professor of the Department of History  
Kaluga State University named  
after K.E. Tsiolkovsky,  
Associate Professor of the Department of Historical  
and Church-Practical Studies  
Kaluga Theological Seminary  
e-mail: a-v-stepa@yandex.ru

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КАЛУЖСКОЙ  
ЕПАРХИИ НАКАНУНЕ РЕВОЛЮЦИИ 1917 Г.**

**SOME ASPECTS OF SOCIAL SERVICE THE RUSSIAN  
ORTHODOX CHURCH IN KALUGA DIOCESES ON THE EVE OF  
THE REVOLUTION OF 1917**

**Аннотация.** В статье анализируются важные направления социального служения Русской Православной Церкви в пределах Калужской епархии перед революционными событиями

1917 г. Тяжелым бременем для населения регионов Российской империи являлась Первая мировая война, поэтому в статье основное внимание уделено тем формам социальной помощи и поддержки, в рамках которых и осуществляло социальное служение калужское православное духовенство: организация лазаретов для раненых и больных воинов, их финансовое обеспечение; сбор пожертвований на военные и санитарные нужды; забота о беженцах, прибывших в Калугу и губернию из западных губерний России; обучение детей-беженцев в церковных школах Калужской епархии и т. п. Автор приходит к выводу о достаточно широком масштабе социально-благотворительной деятельности руководства Калужской епархии, учреждений и структур духовного ведомства, представителей белого и черного духовенства в отношении нуждающихся.

**Abstract.** The article analyzes the important directions of the social service of the Russian Orthodox Church within the Kaluga diocese before the revolutionary events of 1917. The First World War was a heavy burden for the population of the regions of the Russian Empire, therefore, the article focuses on those forms of social assistance and support within which the Kaluga Orthodox clergy carried out social service: organization of infirmaries for wounded and sick soldiers, their financial support; collection of donations for military and sanitary needs; taking care of refugees who arrived in Kaluga and the province from the western provinces of Russia; teaching refugee children in church schools of the Kaluga Eparchy, etc. The author concludes about a fairly wide scale of social and charitable activities of the leadership of the Kaluga diocese, institutions and structures of the spiritual department, representatives of white and black clergy in relation to those in need.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, Калужская епархия, Первая мировая война, социальное служение, пожертвования, лазареты, беженцы.

**Key words:** Russian Orthodox Church, Kaluga Diocese, First World War, social service, donations, infirmaries, refugees.

В период революционных потрясений начала XX века калужское духовенство могло неоднозначно реагировать на происходившие политические события, но при этом руководство и клир Калужской епархии, как и в предыдущие мирные годы, не только не прекращали осуществлять социальное служение по различным направлениям, но, наоборот, объемы социально-благотворительной помощи нуждающимся только увеличивались, исходя из масштабов постигшего страну народного бедствия. Таким бедствием для населения многих регионов Российской империи стала Первая мировая война, она потребовала колоссального напряжения общественных сил. По оценкам современных историков, с лета 1914 г. до 1 марта в русскую армию было мобилизовано 15,1 млн чел., общие потери личного состава к 31 декабря 1917 г. составили 7,4 млн, из них безвозвратные — около 1,7 млн [12, с. 37], не считая пленных, численность которых варьируется от 2,417 млн чел. [10, с. 716] до 3,4 млн [12, с. 37]. Число раненых и контуженных исчисляется цифрой в размере от 2,8 млн чел. [13, с. 490] до 3,85 млн чел., при этом военные потери на 1 млн населения составляют 10 494 чел. [10, с. 716].

**Известно, что накануне Первой мировой войны в Калужской епархии насчитывалось 15 монастырей и 897 церквей, часовен и молитвенных домов. Это меньше, чем в соседних епархиях — Орловской, Тульской, Смоленской и Рязанской [3. Прил. №№ 1–2, 3, 9, 10, с. 4–7, 24–27]. В то же время по численности православного приходского духовенства Калужская епархия уступала своим соседям, в которых насчитывалось в среднем более 2300 клириков (в Рязанской — 2862), тогда как в Калужской епархии всего 1686 (протоиереев — 62; священников — 672; дьяконов — 220; псаломщиков — 732) [15, с. 129]. Сказанное относится и к черному духовенству. В Калужской епархии числилось 1046 монашествующих и послушников, а в Орловской, например — 2889. Меньше представителей черного духовен-**

**ства было только в Смоленской епархии — 880 человек** [Подсчитано нами по: 1, с. 437–438].

За время войны резко снизился уровень жизни большинства населения в регионах Российской империи, в том числе и в Калужской губернии. Следует отметить, что православное духовенство к началу Первой мировой войны уже накопило существенный опыт оказания социальной помощи по разным направлениям и в ее различных формах, но военные реалии требовали мер, во много раз превосходящих прежние и по масштабам, и по эффективности.

Поэтому неудивительно, что почти сразу же после обнародования Манифеста императора Николая II о начале войны с Германией руководящий орган Русской Православной Церкви — Св. Синод призвал православные храмы, монастыри и все православное население к пожертвованиям на лечение больных и раненых воинов, к всесторонней помощи семьям фронтовиков, предписав установить во всех церквях особые кружки для сбора средств в пользу Красного Креста, обнося их среди верующих при каждом богослужении. Кроме того, на местное духовенство в регионах ложилась обязанность в приготовлении имеющихся свободных помещений под госпитали и подготовке добровольцев из духовенства к уходу за ранеными. Синодальные архиереи все свое жалованье до конца войны жертвовали на санитарные нужды армии [14, с. 833, 899].

Собрание Калужской духовной консистории 12 августа 1914 г. постановило учредить Временный епархиальный комитет для помощи больным и раненым воинам и семьям лиц, призванных на войну, задачами которого являлись: а) открытие и содержание лазаретов для больных и раненых воинов; б) оказание помощи приходским попечительным советам в призрении семей лиц, призванных на действительную военную службу; в) прием пожертвований. Председателем Комитета стал протоиерей И. Сперанский [16, с. 143].

Духовенство от каждого православного храма в Калужской

епархии на благотворительные цели единовременно отчисляло 50 руб.; 1–2% от валовой доходности храма перечислялось в пользу фронтовиков и их семей; 1% жертвовался от доходов причтов и жалований клирикам [4, л. 14].

На действительную военную службу из Калужской губернии призывались и учителя церковных школ, их число за два военных года составило, по имеющимся данным, 136 человек [9, с. 106]. В 24 школах Жиздринского уезда 24 учителя были призваны в действующую армию (учитель Н. А. Полуянов — по набору, а 23 — по мобилизации, из них 16 получили чин прапорщиков, трое готовились в школу прапорщиков. Из них двое оказались в плену — учитель Ловатской школы Н. И. Беляев и учитель Космачевской школы С. Т. Кольцов, а учитель Лужницкой школы П. Н. Агафонов был ранен, бежал из плена, награжден знаком отличия. Впоследствии по болезни был освобожден от военной службы учитель Огорской школы П. И. Орлов [9, с. 99]. В Козельском уезде были мобилизованы 13 чел. из 11 церковных школ, служивших в армии прапорщиками, занимавшие должности штабных писарей и т. п. Из них, как стало известно, учитель Чернышевской школы Н. Никольский попал в плен к австрийцам. Трех учителей Башмаковской школы мобилизовали в Малоярославецком уезде, двое из них (Н. И. Иванов и И. П. Пальмирин) стали слушателями в военном училище. В пяти школах Перемышльского уезда мобилизации подлежали 8 педагогов, из которых учитель Вороновской школы А. Н. Смирнов погиб 8 декабря 1914 г. 22 педагога поступили на военную службу (двое — С. Данилов и Ф. А. Кузнецов по набору) из 20 церковных школ в Мосальском уезде. При этом учитель Фоминской школы подпоручик А. И. Васильев и учитель Новосельской школы подпоручик Н. Н. Смиренский были награждены орденом Св. Станислава 3 ст. с бантом, а Н. Смиренский еще и орденом Св. Анны 4 степени. Учитель Пузиковской школы П. П. Чистяков был пленен австрийцами, а учитель Каменской школы В. С. Соловьев был тяжело ранен

и долго находился на излечении [9, с. 102]. В трех школах Тарусского уезда мобилизации подлежали трое педагогов, из них в ходе боевых действий прапорщик И. А. Романович — учитель Воскресенской школы — был ранен и без вести пропал. Из семи школ Боровского уезда подверглись мобилизации 9 учителей (четверо служили писарями при штабе, трое — в запасном батальоне). Из них взят в плен М. Гаврилов — учитель Бобольской школы. Из 18 школ Лихвинского уезда были мобилизованы 19 учителей, из которых двое попали в плен (учитель Западнинской школы В. Соборнов и Балевской — А. Д. Быков), а унтер-офицер — учитель Ржавецкой школы И. Смирнов был награжден солдатским Георгием 4 степени [9, с. 103–104]. Из семи школ Медынского уезда в армию мобилизовали 11 чел. и взяли по набору двух человек (А. Лобанов И. Молодов), троих из Перedelьской школы, а четверых из Капустницкой (один — А. Булкин был пленен). А учитель Дерновской школы — фельдфебель Н. Виноградов награжден медалью за усердие. В Мещовском уезде в 10 школах были мобилизованы 9 и по набору взяты в армию трое педагогов (Морозов, Булычев, Жбанов). В германском плену оказался учитель Шаловской школы Я. М. Сальников. Из 10 школ Калужского уезда были мобилизованы 10 человек, служившие как рядовыми, так и прапорщиками. Более подробная информация об учителях церковных школ Калужской епархии, призванных на военную службу представлена в Приложении 1.

Итак, из 136 учителей церковных школ, призванных в действующую армию за два военных года, некоторые были ранены в боях, другие попали в плен, а трое, среди них учитель с. Дальнее Рождествено Калужского уезда В. Пятницкий и педагог из Вороновской школы Перемышльского уезда А. Н. Смирнов, по некоторым сведениям погибли. Не подтвержден факт гибели учителя Лаврентьевской школы Калужского уезда П. С. Одигитриевского [17, с. 264–265].

Поскольку среди призванных в ряды защитников Отечества педагогов могли быть люди семейные, то для

оказания социальной поддержки членов семей учителей — военнослужащих было принято решение при уездных отделениях Калужского епархиального училищного совета (далее — КЕУС): Жиздринском, Мосальском, Козельском, Калужском Боровском, Малоярославецком, Лихвинском и Перемышльском образовать особые фонды, из которых выдавались бы пособия как увечным воинам-учителям, так и семьям убитых и увечных воинов впредь до обеспечения их казной. Пополнение этих фондов происходило в виде отчислений из местных средств Отделений, из ежемесячных полупроцентных, или 1/3-процентных отчислений из жалования отцов заведующих и учителей, из пожертвований от приходских попечительств и частных лиц. Для увеличения средств фонда Жиздринское уездное отделение, с Архипастырского разрешения епископа Калужского и Боровского Георгия (Ярошевского) *провело* 1 января 1916 г. сбор в храмах уезда [9, с. 107]. Произведенные действия позволили составить капитал в фонде Мосальского отделения в размере 200 руб., в фонде Козельского отделения — в размере 122 руб., в фонде Жиздринского — в 234 руб. 66 коп., Лихвинского — 168 руб., Калужского — 236 руб., Боровского — 120 руб., Малоярославецкого — 42 руб. Всего, по нашим подсчетам, в распоряжении Комитетов при указанных отделениях насчитывалась сумма в размере 1122 руб. 66 коп. Следует уточнить, что в отчете о Наблюдателя Перемышльского уезда отсутствовали сведения о капитале в фонде Отделения, тем не менее именно в Перемышльском уезде отцу убитого учителя А. Н. Смирнова было выплачено пособие из особого фонда. В то же время за 1915/1916 учебный год из фондов других комитетов пособий не выдавалось, а Медынское, Тарусское и Мещовское Отделения КЕУС вовсе не образовали фонда помощи воинам-учителям и их семьям [18, с. 344].

В августе 1914 г. на епархиальном собрании было принято решение: а) организовать епархиальный лазарет на 20 коек в здании больницы при Калужском духовном училище (далее — КДУ), медицинский персонал (врач и фельдшер)

анимались на средства Калужской епархии, а медсестрами командировались монахини; б) оказывать помощь семьям фронтовиков; в) обязать женские монастыри доставлять белье для лазарета. Кроме того, объявлялся общеепархиальный сбор пожертвований [16, с. 144].

Открытый 1 сентября 1914 г. в больничном здании КДУ сначала на 20 коек епархиальный лазарет в декабре был увеличен до 25 коек. В лазарете были 2 палаты, перевязочная, подсобные и хозяйственные помещения. Обслуживал лазарет медперсонал в составе врача-ординатора губернской земской больницы А. Н. Булгакова и двух медсестер, а помощь оказывали две монахини. По инициативе протоиерея И. Сперанского на рождественские праздники для пациентов устраивались кинематографические, вокально-литературные вечера с участием детей Одигитриевской церковно-приходской школы. Духовенство епархии по воскресеньям, средам и пятницам вело в лазарете религиозно-нравственные, исторические, бытовые и географические чтения. Среди организаторов и ведущих вечеров были священники И. Сперанский, С. Щеглов, М. В. Извеков и др. Действовало и отделение данного лазарета на 8 коек (с 20 июня 1916 г. — 12 коек), находившееся при Одигитриевской богадельне Калуги. Врачебную помощь здесь безвозмездно оказывал помощник губернского врачебного инспектора Д. И. Васильев, ему помогали 2 монахини [16, с. 144].

При поддержке епархиального начальства, с благословения Георгия (Ярошевского), епископа Калужского и Боровского, было решено организовать и лазарет «имени начальствующих и учащих церковных школ Калужской епархии» на 10 кроватей для раненых воинов при Крестовском монастыре в г. Калуге. Для этой цели постановили ежемесячно отчислять из получаемого содержания по 3%. Был образован Временный комитет по заведыванию этим лазаретом, который состоял (под председательством епархиального наблюдателя) из следующих членов: Калужского уездного наблюдателя

протоиерея М. Т. Извекова, которому поручено заведывание лазаретом, жены его Марии Михайловны Извековой, которая приняла на себя заведывание хозяйственной частью по лазарету, жены епархиального наблюдателя, и ряда учительниц церковных школ [8, с. 114].

На содержание лазарета с 1 августа 1914 г. по 31 августа 1915 г. поступило от епархиального наблюдателя, отцов уездных наблюдателей, от учительских коллективов церковных школах и частных лиц 7 413 руб. 91 коп. За тот период времени расходовано: а) на оборудование лазарета 405 руб. 12 коп.; б) на медикаменты и медицинские принадлежности 337 руб. 12 коп.; в) на содержание раненых и сестер 1787 руб. 39 коп.; г) на жалование врачу, фельдшернице и сестрам 1 127 руб.; д) на отопление здания 140 руб.; е) выходящим из лазарета раненым на разные потребности 72 руб.; ж) на другие различные расходы: мытье белья, извозчики для раненых, отправка вещей на вокзал, выписка журналов и газет и т. д. — 496 руб. 19 коп. В остатке к 1 сентября 1915 г. имелось наличными: 245 руб. 89 коп., билетами 3 листа по 1000 руб. каждый 4%-й государственной ренты 3 тыс. руб. и по книжке Сберегательной кассы за № 10293 — 300 руб. 67 коп. [8, с. 115].

Каждый день в лазарете начинали и оканчивали чтением молитв; некоторые песнопения пели раненые. В послеобеденное время по установленному расписанию лазарет посещали учительницы церковных школ г. Калуги, которые читали раненым книги и журналы и беседовали с ними, чем доставляли им большое утешение. Учительница Успенской церковной школы М. И. Песоченская неоднократно посещала лазарет вместе с учениками, приносившими раненым разные лакомства, и утешали раненых пением различных церковных песнопений, исполнявшихся под ее управлением учениками. Раненые оставляли в специально заведенной книге теплые, проникновенные слова о сотрудниках лазарета. Вот такую запись оставил раненый фельдшер 138 Волховского полка Я. Н. Сабаев: «Не нахожу слов выразить Вам своей благодарности

за ту громадную пользу, которую я получил от лазарета церковно-приходских школ при Крестовском монастыре. Я отлично убежден, что на свете еще много добрых людей, которые не жалеют своих скудных капиталов на добрые дела. А тем более в настоящее тяжелое время для России время. Кровь русского воина течет из разорванных вен и брызжет фонтаном из перебитых артерий. Нужно все это остановить, — и этим спасешь жизнь воинов. В каждой войне казна не успевает поставить своих жизнеспасителей на те печальные места, где русский воин орошает позицию своею кровью. Там, на позиции, не покладая рук работают и немедля обеззараживают загрязненные раны тысячи рук военного медицинского персонала... А центр? — И в провинции раскрылись сердца русского народа. Потекли копейки, рубли, сотни, тысячи на помощь раненым. Образовались Комитеты и Общества — спасители раненых. В том числе был сформирован Комитет церковно-приходских школ при Крестовском монастыре в гор. Калуге. Где я, как раненый русский воин, получил полное отличное выздоровление. Благодарю монастырь за отличное помещение. Благодарю о. Михаила, как отличного блюстителя порядка. Искренно благодарю его матушку, которая как мать, следила за воспитанием их в эти, трудные для нас, минуты. Благодарю заведующего лазаретом Николая Александровича за личное посещение вверенного им лазарета. Сердечно благодарю Екатерину Ивановну за посещение лазарета. От души благодарю всех учительниц, состоящих в этом святом деле, за отличный их труд. Душевно благодарю фельдшерицу Веру Ивановну за добросовестное отношение к своим обязанностям. Благодарю доктора за личный и неизменный свой труд, которым он заслуживает, себе честь и славу. От души благодарю всех иеромонахов за духовное нам воодушевление, а также за утренние и вечерние молитвы. Еще раз всех благодарю за труд, помещение и отличное довольствие...» [Цит по: 8, с. 117].

Известно, что с 2 сентября 1914 г. по 31 августа 1915 г. на излечении в лазарете находилось 89 нижних чинов, а в

течение следующего года 67 раненых и больных воинов. На содержание лазарета через Временный комитет поступило от начальствующих и учителей церковных школ Калужской епархии с 1 сентября 1915 года по 31 августа 1916 года 6 362 руб. 46 коп. [1, с. 140]. Совокупно, таким образом, на нужды лазарета за 1914–1916 гг. поступило 13 776 руб. 37 коп. [17, с. 268].

Были организованы 148 больничных коек еще в 11 приходских лазаретах, кроме общеeparхиального. Наибольшее число коек было зафиксировано в госпитале, организованном братством св. Юлиании при церкви с. Сергиевское (ныне — с. Кольцово Ферзиковского района) Калужского уезда (на 40 мест), приходскими попечительствами при церкви с. Брынть Жиздринского у. (15 мест) и при церкви с. Озерское Перемышльского уезда на 10 мест [7, с. 12].

28 июня 1916 г. лазарет посетил *преосвященнейший Георгий (Ярошевский)*, владыка был встречен хлебом-солью и речью сельского старосты. Обозревая лазарет, архипастырь обходил всех раненых, благословляя их иконами Богоматери. Как было зафиксировано в отчете, «по окончании же обозрения один из раненых от лица своих товарищей принес Владыке свою искреннюю благодарность за Архипастырское внимание и благословение, а Попечительный Совет доложил *Его Преосвященству*, что на экстренном заседании Совета постановлено открыть при лазарете еще 6 коек имени *Его Преосвященства* в память посещения им Озерского лазарета, таким образом, число коек лазарета увеличилось с 10-ти на 16. Лазарет пользуется симпатией местного и окрестного населения... Лазарет неоднократно посещали учащие и учащиеся соседних школ — Озерской, Каменской, Олоповской, Васильевской и Камышинской и приносили больным воинам молоко, яйца, яблоки, лепешки домашнего приготовления и другие подарки» [Цит. по: 9, с. 108].

В течение войны не долго существовали еще три приходских лазарета, закрытые по малой вместительности или из-за отсутствия средств [7, с. 12].

В течение трех военных лет в калужских лазаретах, состоявших под опекой местного духовенства (сентябрь 1914 г. — сентябрь 1917 г.) прошли курс лечения около 1900 чел., а общая сумма расходов, затраченных на содержание госпиталей и пациентов в них составила, по нашим подсчетам, не менее 67,7 тыс. руб. [5, л. 5; 16, с. 144].

Приняли активное участие в организации госпиталей, открыв 5 лазаретов на 112 мест, и затратив на это довольно значительные средства из собственных доходов, и монастыри, располагавшиеся на территории Калужской епархии. Так, в Тихоновой пустыни организовали лазарет на 50 кроватей, в Оптиной пустыни — на 25; Боровский и Малоярославецкий монастыри предоставили помещение для оборудования в каждом по 10–12 больничных коек, Мещовский Георгиевский — для семи [16, с. 145].

По подсчетам исследователей, всего за военные годы в госпиталях, размещавшихся на территории Калужской губернии и находившихся в ведении различных благотворительных организаций — как светских, так и церковных, получили медицинскую помощь около 100 тыс. больных и раненых воинов [11, с. 68].

По инициативе и примеру своих отцов-заведующих и учителей совершали пожертвования на нужды войны вещами и деньгами и учащиеся церковных школ Калужской епархии как второклассных, так и одноклассных. Многие из учащихся приходили на помощь семьям, призванным на войну и своим личным трудом: бесплатно гоняли в ночное лошадей, боронили нивы и т. п.

Так, в *Мокровской школе* 13 декабря 1915 г. был устроен литературно-вокальный вечер, на котором был произведен сбор пожертвований на подарки воинам к празднику Рождества Христова. На вечере было собрано 30 руб. 82 коп. Кроме того, учащиеся этой школы собрали: а) в пользу больных и раненых воинов, находящихся на излечении в лазарете «имени начальствующих и учащихся церковных школ епархии» 18

руб. 65 коп.; б) в Романовский Комитет<sup>1</sup> было отправлено 9 руб. 69 коп. Всего от Мокровской школы было пожертвовано 59 руб. 16 коп.

Учащиеся *Путогинской школы* имени И. Л. Тузова собрали: а) на приобретение теплых вещей для действующей армии — 25 руб.; б) на подарки воинам к св. Пасхе — 28 руб. 25 коп. Эти деньги были отправлены во Всероссийский союз городов<sup>2</sup>. 14 руб. 75 коп. поступило на нужды Романовского комитета. Всего от учащихся школы было пожертвовано 68 руб. Учащиеся *Милотичской школы* собрали: а) в пользу больных и раненых воинов лазарета церковных школ епархии — 20 руб.; б) в Романовский комитет — 2 руб. Всего от учащихся школы пожертвовано — 22 руб. Учащиеся *Рождественской школы* собрали на подарки воинам к Рождеству Христову 6 руб. 75 коп., которые через Всероссийский союз городов были

---

<sup>1</sup> Государственно-общественное благотворительное учреждение, созданное Высочайшим указом от 21 февраля 1913 г. «в ознаменование трехсотлетия со дня всенародного избрания на царство первого государя из Дома Романовых» и состоящее под покровительством императора. Первоначально Комитет предназначался для помощи детям бедного сельского населения без различия национальностей, состояний и вероисповеданий, «а равно для объединения правительственной, общественной и частной деятельности в этом направлении» С началом I Мировой войны Комитет вошел в Верховный совет по призрению семей лиц, призванных на войну. С этого времени помощь стала выделяться и городским учреждениям, если в них находились сельские сироты и дети воинов. См.: Энциклопедия С-Петербурга URL: <http://encspb.ru/object/2855730828?dv=1000000000&lc=ru> (дата обращения 23.07.2022).

<sup>2</sup> Всероссийский союз городов (ВСГ) помощи больным и раненым воинам — крупнейшая общественная организация, основанная на Всероссийском съезде представителей городов в Москве в августе 1914 г. по инициативе Московской городской думы, оказывающая содействие властям Российской империи по организации медицинской помощи и устройстве беженцев в ходе Первой мировой войны. К декабрю 1915 г. в Союз городов вошли 464 уездных и губернских города, что составило около половины от числа всех городов империи. В регионе функционировал Калужский губернский комитет ВСГ. См.: [11, с. 6, 9–14].

отправлены в 9-й Ингерманландский полк, квартировавший в г. Калуге. Командир полка письмом на имя о. заведующего благодарил детей за память «о воинах, оторванных от своих семей». Внимание командира полка так тронуло детей, что, как отмечается в отчете, они «сейчас же собрали между собою «на красное яичко»» солдату 12 руб. 62 коп. и в Романовский Комитет детям воинам — 3 руб.». Затем были собраны еще 8 руб. 61 коп. от учителей. *Всего* этой школой пожертвовано 30 руб. 98 коп. [9, с. 109].

Учащиеся *Уружской школы* пожертвовали на нужды войны из своих сбережений 16 руб. 95 коп., которые через о. уездного наблюдателя отправлены в действующую армию. Ученики *Тихоновской второклассной школы* собрали: а) на подарки воинам к Св. Пасхе — 3 руб. коп. Ученицы *Мосурской женской школы* пожертвовали: а) на нужды воинов — 15 руб.; б) в Романовский Комитет — 3 руб., всего 18 руб. Ученицы *Запажской женской школы* пожертвовали: а) на нужды действующей армии — 10 руб.; б) в Комитет по призрению семей запасных — 4 руб. 50 коп.; в) в Романовский комитет — 7 руб. Всего — 21 руб. 50 коп.

Кроме того, ученицы *Запажской женской школы* под руководством своей учительницы рукоделья А. А. Виноградской приготовили для больных и раненых воинов *вещами* — 5 пар шерстяных чулок, 2 пары шерстяных перчаток и 1 шарф — на 11 руб. Таким образом, от учеников второклассных школ поступило на нужды войны: деньгами 229 руб. 9 коп. и вещами на 11 руб., а всего — 240 руб. 9 коп. [9, с. 109, 110].

От церковных школ *Жиздринского уезда* поступило пожертвований на нужды войны деньгами, включая денежные средства на содержание лазарета, вещами (в переводе на деньги) в течение 1915–1916 года 2 301 руб. 84 коп. Кроме того, поступили пожертвования, без указания количества жертв, в местные Попечительные советы от коллективов школ *Гуличской, Буканской, Котовичской, Иванковской и Колодязской* и в Романовский комитет от мужской *Песоченской и Овсорокской школ* [9, с. 116].

В источниках можно найти отзывы на присланные подарки и пожертвования от офицеров разных полков в письмах на имя отцов-наблюдателей церковных школ. Так, капитан Воробьев через священника — о.-наблюдателя Г. С. Лаврова сообщал: «Я и рота поздравляем Вас, Ваших сотрудников и воспитанников с светлым праздником Св. Пасхи и приносим глубокую благодарность за присланные два тюка с кисетами, которые мною розданы нижним чинам роты». А офицер 495 Ковенского полка В. Беер писал: «Присланные на мое имя подарки от учеников церковно-приходских школ Жиздринского уезда розданы мною нижним чинам 10 роты 495 Ковенского полка. От имени моих солдатиков сердечно благодарю Вас и учащихся церковных школ за подарки и пожелания победы над врагами» [Цит. по: 9, с. 118].

А от церковных школ Мосальского уезда второклассных и одноклассных поступило пожертвований деньгами 342 руб. 34 коп. и вещами на 569 руб. 34 коп. Сверх этого от учителей 2% ежемесячного отчисления: а) на содержание лазарета «имени начальствующих и учащихся церковных школ епархии» — 1 095 руб. 20 коп. и б) в фонд помощи семьям убитых и увечных воинов-учителей ½% — 200 руб. Всего от учащихся и учащихся 1915/1916 году поступило на нужды войны деньгами и вещами на сумму 2 206 руб. 66 коп. [9, с. 122]. Всего от церковных школ Лихвинского уезда, согласно отчету поступило пожертвований деньгами 298 руб. 60 коп. и вещами 102 руб., хотя, если сложить данные в соответствующей колонке Приложения 2, то пожертвования вещами измеряются в сумме 188 руб. 74 коп. (подсчет наш — А. Ш.) [9, с. 125, 126]. Возможно, при опубликовании отчета была допущена опечатка.

Кроме того, учащиеся ежемесячно отчисляли из своего жалования 2% на содержание лазарета «имени церковных школ епархии», что составляет сумму 344 руб. 16 к. и б) в фонд помощи учащим-воинам и их семьям, на случай их смерти или увечья — 168 руб., всего в 1915/1916 году от учащихся

и учителей церковных школ Лихвинского уезда было пожертвовано на нужды войны 912 руб. 76 коп. [9, с. 126].

Всего по нашим подсчетам церковными школами Калужской епархии на различные военные и санитарные нужды было собрано за 1915/1916 год — 11 065 руб. 64 коп. [17, с. 270].

В конце августа 1915 г. вместе с эвакуацией мирного населения из районов военных действий, преимущественно из Гродненской, Виленской, Рижской и Волынской губерний в Калугу и в уезды Калужской губернии стали ежедневно прибывать беженцы, иногда по несколько поездов, среди которых были не только миряне, но и лица духовного звания, учителя церковных школ вместе со своими семьями. «Эти несчастные люди, — читаем в источнике, — лишившиеся своего имущества, потерявшие в дороге своих родных и даже детей, по прибытии в Калужскую губернию и г. Калугу, очутились в тяжелом положении; не имея в новом месте ни родных, ни знакомых, они рисковали остаться под открытым небом» [Цит. по: 9, с. 135].

По данным, которые приводит в своей монографии современная исследовательница И. Б. Белова, к середине сентября 1915 г. количество направленных в Калужскую губернию беженцев достигло 50 тыс. человек. В самой Калуге в августе 1915 г. было зарегистрировано 2 232 беженца, число которых к августу 1916 г. достигло 7 896 чел., а в губернии — 61,1 тыс. человек. Наибольшая концентрация беженцев наблюдалась в трех уездах — Козельском, Мещовском и Жиздринском. В Калуге районами наибольшего скопления беженцев считались районы Спасозаверхской церкви и Подзавальской слободы [2, с. 114, 115].

Такое положение беженцев, особенно лиц духовного звания и учителей церковных школ, не могло не обратить внимания *преосвященнейшего Георгия (Ярошевского)*, под непосредственным председательством которого 23 августа был открыт Временный епархиальный комитет по устройству быта беженцев. По решению Комитета было сделано распоряжение о

предоставлении под помещение для беженцев зданий церковных школ в г. Калуге: Космодамианской, Спас-Заверхской, Георгиевской и Лаврентьевской, в которых нашли приют 20 семейств беженцев, состоящих из 150 лиц, по преимуществу имевших детей, учащихся в духовно-учебных и светских средних заведениях. В Спасской школе была открыта столовая для детей беженцев. В Лаврентьевской школе с января 1916 г. были открыты в послеобеденное время занятия с учениками-беженцами на средства объединенного Комитета всероссийского союза городов, занятия проводили педагоги-беженцы.

Следует подчеркнуть, что многие беженцы отказывались селиться в сельских и деревенских школах, добываясь предоставления им бесплатных помещений в школах г. Калуги; были и такие из беженцев-учителей церковных школ, которые отказывались от занятия мест заместителей в церковных школах, лишь бы не разлучаться с семьями и детьми, учащимися в средних учебных заведениях. В такой ситуации кроме помещений в 4 отведенных церковных школах под приют для беженцев было приспособлено пустовавшее каменное школьное здание в Калужском Крестовском монастыре на средства, отпущенные из сумм Калужского губернского Татъянинского комитета в 783 руб. Здесь декабре 1915 г. поместили 8 семей (48 чел.) [9, с. 135].

В уездах Калужской губернии для беженцев предоставили помещения в 18 зданиях церковных школ, но по вышеуказанной причине заселялись они не полностью. Так, например, в здании Уружской школы Мещовского уезда с 10 сентября 1915 г. поселилось 6 семей, из них через год три человека выбыли; в Уколицкой мужской школе Козельского уезда, в квартире местного учителя жила одна семья беженцев из 5 человек; в Ильинской школе Тарусского уезда с сентября 1915 г. жили две семьи из 6 человек и т. д. А вот Брынская школа Жиздринского уезда с 9 по 17 сентября 1915 г. служила временным приютом для проходивших в это время чрез с. Брынь беженцев. Две учительницы этой школы — Сарычева и Волкова были регистраторами по записи беженцев, учитель Знаменский — казначеем, а о. заведующий священник А. И. Смирнов

руководил делом размещения беженцев по другим селениям. За указанное время чрез с. Брынь прошло до 5 тыс. беженцев и 1 тыс. из них нашли временный приют в помещении Брынской школы [9, с. 136].

В помещении Перемышльского отделения Калужского епархиального училищного совета с сентября 1915 г. нашли себе удобный приют 14 беженцев.

Дети беженцев, осевших в городах и селах Калужской губернии, были приняты на учебу в местные церковные школы (см. таблицу 1), последние широко открыли свои двери и в отчетном году в церковных школах епархии были приняты и обучались вместе с детьми коренного населения и дети-беженцы.

Таблица 1. Численность детей-беженцев в церковных школах Калужской епархии в 1915/1916 учебном году [Составлено по: 9, с. 137].

Всего в 1915/1916 учебном году, как видно из таблицы 1, в церковных школах обучалось 1198 детей-беженцев. Одна

Уезды	Жиздринский	Мосальский	Козельский	Калужский	Мещовский	Медынский	Лихвинский	Перемышльский	Боровский	Малоярославецкий	Тарусский	Всего
Число детей беженцев	205	172	228	45	163	80	1	132	47	82	43	1198

девочка-беженка, родители которой находились в услужении в с. Кулешове, обучалась в местной школе. В Перемышльском уезде из 132 детей-беженцев, обучавшихся в школах, 5 девочек потеряли в пути своих родителей и были приняты в монастырскую школу на полное содержание монастыря [18, с. 344].

Кроме того, решением КЕУС от 20 января 1916 г. за № 10, последовавшего вследствие ходатайства польского и литовского комитетов, помещения церковных школ — Людиновской и Савинской были предоставлены для занятий в послеобеденное время с детьми обоюбого пола поляков и литовцев. Школы эти открыты Жиздринским уездным училищным советом.

Также с разрешения КЕУС классные занятия с детьми-беженцами проводились в школах Общинской, Лычевской и Новосаковской Калужского уезда и в Песоченской мужской Жиздринского уезда на средства Ковенского отделения по устройству беженцев. Законоучителями этих школ приглашены отцы-заведующие школами и учительницы-беженки.

Двум учителям-беженцам Жебровскому и Шумской Жиздринским отделением предоставлены места заместителей учителей, призванных на войну.

Обучающиеся в церковных школах дети-беженцы бесплатно пользовались учебниками, учебными пособиями наравне с детьми местного населения [9, с. 138].

Кроме того, в пользу детей-беженцев делались пожертвования как учителями церковных школ, так и учащимися. Так, по инициативе отца Калужского наблюдателя: а) учащие лица собрали среди своих учеников 44 рубля 4 коп., каковые и были переданы в Калужский временный епархиальный комитет по устройству беженцев, и 94 руб. 2 коп. — в Татьянинский комитет<sup>3</sup>; б) педагоги и учащиеся Кулешовской церковной школы Лихвинского уезда собрали в пользу девочки-беженки 18 руб., на которые для девочки были

---

<sup>3</sup> Комитет Ее Императорского Величества Великой княжны Татьяны Николаевны для оказания временной помощи пострадавшим от военных бедствий — «Татьянинский комитет». Создан по инициативе великой княжны и находился под ее руководством. Занимался оказанием единовременной материальной помощи пострадавшим, содействовал воссоединению семей и отправлению беженцев на место постоянного жительства, присканием занятий для трудоспособных, помещением нетрудоспособных в больницы, богадельни и приюты, устройством детей в учебные заведения, организацией собственных приютов. В регионе действовало Калужское губернское и 11 уездных отделений Татьянинского комитета См.: [11, с. 6, 16–17].

приобретены платье и обувь; в) учащиеся церковных школ Тарусского уезда во главе с своим о.-наблюдателем, казначеем и делопроизводителем отделения постановили ежемесячно с сентября 1915 г. отчислять в пользу беженцев по 1% из своего жалования; с сентября 1915 г. по 1 августа 1916 г. от них поступило в Калужский епархиальный комитет по устройству быта беженцев 102 руб. 78 коп. Собирались средства на нужды беженцев учащимися Путогинской, Тихоновской и Мосурской женской второклассных школ в совокупности — 15 руб. 70 коп. Учащимися церковных школ Медынского и Мосальского уездов совокупно было собрано 43 руб. 54 коп.; учащимися церковных школ Боровского уезда — 6 руб. 25 коп. Всего от учащихся церковных школ Калужской епархии поступило на нужды беженцев 324 руб. 25 коп. [9, с. 139, 140].

Но низовым, и вместе с тем основным звеном системы оказания социальной помощи беженцам и солдатским семьям стал приход. В российских епархиях с этой целью стали создаваться особые Попечительные советы, задачи которых заключались в выяснении материального положения семей фронтовиков, беженцев и активной помощи им. В Калужской епархии к 1 ноября 1914 г. Попечительные советы открылись при 366 приходах, а с января 1915 г. — при 601, охватив большую часть православных храмов [11, с. 19–20].

Так, в двух школах Мещовского уезда два ученика-беженца получили пособие на одежду и пропитание из местных Попечительных советов — в Плющанской школе 10 руб., а в Кудринской 5 руб. Из сумм Малоярославецкого отделения Татьянинского комитета по ходатайству его члена отца уездного наблюдателя было выдано 78 руб. пособий на приобретение ученикам-беженцам теплой одежды и обуви. Из того же Татьянинского комитета по ходатайству о. Тарусского наблюдателя дети-беженцы, ученики церковных школ, получили на приобретение обуви и одежды по 10 руб. на душу [9, с. 140].

Участие в судьбе беженцев принимали и монастыри Калужской епархии. На долю Оптиной, Тихоновой, а также

Амвросиевской женской пустыней пришлось попечение о 63% (315 чел.) от общего числа всех принятых монастырями Калужской епархии (на сентябрь 1916 г. — 496 чел., см. Приложение 3. Всех зарегистрированных беженцев в Калужской губернии на 1 апреля 1916 г. значилось 65,9 тыс. человек обоего пола [11, с. 63]. Если учесть, что к осени поток беженцев постепенно иссяк и число их в пределах губернии выросло незначительно, то можно сказать, что монастыри Калужской епархии в сентябре взяли на свое полное обеспечение, по нашим подсчетам, 0,8% всех беженцев [16, с. 148].

Итак, в рассмотренный предреволюционный период православное духовенство Калужской епархии осуществляло социальное служение в нескольких направлениях, организовывая социальную поддержку семьям лиц, призванных в действующую армию в ходе Первой мировой войны, формируя для этого специальные фонды, например, при уездных отделениях Калужского епархиального училищного совета, выплачивая при необходимости пособия. Организовывался повсеместный сбор денежных и вещевых пожертвований, в которых участвовали духовенство, учителя и ученики церковных школ. Под покровительством правящего архиерея и духовенства на местах открывались лазареты для раненых и больных воинов, в которых могли проходить курс лечения воины, представлявшие разные национальности. Организация сбора средств, распределение пособий среди нуждающихся, проведение других конкретных благотворительных мероприятий возлагались на специально создаваемые епархиальные комитеты, а в приходах — на приходские советы.

В рамках одной статьи достаточно сложно отразить и проиллюстрировать многими примерами тот весьма значительный объем социально-благотворительной деятельности, которую осуществляла накануне революционных событий Русская Православная Церковь в

пределах Калужской епархии. Но и представленные, на наш взгляд, примеры достаточно красноречиво говорят о том, что калужское региональное духовенство — как белое, так и черное, отнюдь не оставалось безучастным к нуждающимся в суровый период, выпавший на долю значительной массы населения Российской империи, в том числе и в Калужской губернии в 1914–1917 гг.

**Приложение 1.** Данные об учителях церковных школ по уездам Калужской губернии, призванных на военную службу в годы Первой мировой войны [Составлено по: 9, с. 99–106]

№№	Название школ и уездов	Имена, отчества и фамилии призванных учителей		Убитые, раненые, отличившиеся
		По мобилизации	По набору Добровольцами	
Жиздринский уезд				
1	Буканская	Т. Н. Сережин	—	—
2	Мокровская образц.	К. М. Митюхин	—	—
3	Пупковская	И. К. Покровский	—	—
4	П е с о ч е н с к о - Яровщинская	И. Д. Сотников	—	—
5	Запрудновская	С. Д. Тимошенко	—	—
6	Ловатская	Н. И. Беляев	—	—
7	Плохинская	П. Н. Смирнов	—	—
8	Неполотская	Ф. А. Еременков	—	—
9	Милевская	С. Захаренков	—	—
10	Авдеевская	Н. Петрухин	—	—
11	Космачевская	С. Т. Кольцов	—	—
12	Котовичская	И. И. Макаров	—	—
13	Троицкая	К. М. Михайлов	—	—
14	Зимничская	С. И. Фомин	—	—
15	Пупковская	А. З. Назаров	—	—
16	Колчинская	Г. И. Беляев	—	—

17	Огорская	П. И. Орлов	—	—	По болезни освобожден от военной службы
18	Лужницкая	П. Н. Агафонов	—	—	Ранен, попал в плен, из коего бежал и получил знак отличия
19	Косиченская	В. И. Щеголев	—	—	Прапорщики
20	Красноборская	С. Н. Ивченков	—	—	
21	Еленская	С. К. Свиридкин	—	—	Готовятся в школу прапорщиков
22	Брянская	А. П. Знаменский	—	—	
23	Озерская	Д. Парамонов	—	—	
24	Мокровская образц.		Н. А. Полуянов	—	
№№	Название школ и уездов	Имена, отчества и фамилии призванных учителей			Убитые, раненые, отличившиеся
		По мобилизации	По набору	Добровольцами	
Козельский уезд					
25	Алешинская	Б. Вырский	—	—	Писарь в армии
26	Дудинская	М. Ионичев	—	—	Прапорщики,
27	Покровская	И. Беляев	—	—	заведующие окопными работами

28	Пронинская	Д. Судаков	—	—	—	Прапорщики в армии
29	Рождественская	А. Макаров	—	—	—	Сведений нет
30	Избищенская	И. Андриюшкин	—	—	—	В обозе
31	Тагаринская	Е. Вячеславов	—	—	—	В плену в Австрии
32	Тимофенская	М. Лебедев	—	—	—	Писарь в тылу
33	Чернышевская	Н.? Никольский	—	—	—	Прапорщик
34	Чернышевская	В. Безсонов	—	—	—	Сведений нет
35	Бурнашевская	М. Азбукин	—	—	—	
36	Ильинская	И. Карпухин	—	—	—	
37	Ильинская	А. Кругликов	—	—	—	
Малоярославецкий уезд						
38	Башмаковска	В. Л. Флоровский	—	—	—	Жив
39	Башмаковская	Н. И. Иванов	—	—	—	Учатся в военном училище
40	Башмаковская	И. П. Пальмирин	—	—	—	
Перемышльский уезд						
41	Вороновская	А. Н. Смирнов	—	—	—	Убит 8 декабря 1914 года
42	Вороновская	Н. Н. Смирнов	—	—	—	Прапорщики
43	Горская	И. Флоров	—	—	—	Сведений нет
44	Зимницкая	И. Хлопенников	—	—	—	Сведений в отчете
45	Бабынинская	И. Медведев	—	—	—	Наблюдателя нет
46	Зябкинская	И. Поляков	—	—	—	

47	В о р о н о в с к а я заместители	С. Н. Смирнов	—	—	—	Прапорщик
48	Вороновская	А. Е. Поляков	—	—	—	Сведений в отчете Наблюдателя нет
Мосальский уезд						
49	Путогинская образ.	А. В. Нестеров	—	—	—	Прапорщик
50	Фоминская	А. И. Васильев	—	—	—	П о д п о р у ч и к ; награжден орд. Св. Станислава 3 ст. с бантом
51	Новосельская	Н. Н. Смиренский	—	—	—	П о д п о р у ч и к ; награжден орд. Св. Станислава 3 ст. за боевые отличия и Анной 4 ст. за отличия
52	Пузиковская	П. П. Чистяков	—	—	—	В плену в Австрии
53	Николостанская	В. А. Сахаров	—	—	—	Прапорщик
54	Семишненская	Н. П. Михеев	—	—	—	—
55	Луневская	Н. Д. Соколов	—	—	—	—

56	Жупанская	А. П. Морозов	—	—	Сведений в отчете наблюдателя не дано
57	Вышенская	Ф. В. Карандасов	—	—	—
58	Заугорская	И. Г. Володин	—	—	—
59	Ключевская	С. Ф. Громов	—	—	—
60	Спас-Кобельщинская	А. С. Гречанинов	—	—	—
61	Богоявленская	И. И. Марков	—	—	—
62	Каменская	В. С. Соловьев	—	—	Тяжело ранен и до сего времени находится на излечении
№№	Название школ и уездов	Имена, отчества и фамилии призванных учителей	По набору	Добровольцами	Убитые, раненые, отличившиеся
Мосальский уезд (продолжение)					
63	Крисаново-Пятницкая	В. В. Гурченков	—	—	Сведений нет
64	Батищевская	Ф. П. Кузнецов	—	—	—
65	Шемелинская	П. М. Лисиенков	—	—	П р а п о р щ и к ,
66	Долговская	К. М. Михайлов	—	—	обучается в школе прапорщиков

67	М и л о т и ч с к а я образцовая	М. Рождественский	А. —	—	—	Сведений нет
68	Шемелинская	С. С. Чистяков	—	—	—	Прапорщик
69	М и л о т и ч с к а я образцовая	—	С Данилов	—	—	Сведений нет (с. 102)
70	Баранцевская	—	Ф. А. Кузнецов	—	—	
Тарусский уезд						
71	Вятская	Г. С. Успенский	—	—	—	—
72	Красносельская	И. К. Панюшкин	—	—	—	Унтер-офицер
73	Воскресенская	И. А. Романович	—	—	—	Прапорщик, ранен и пропал без вести
Боровский уезд						
74	Нижневская	Г. Макаров	—	—	—	—
75	Рождественская образц.	Остров	—	—	—	Писарь в штабе
76	Рождественская образц.	Ф. В. Крылов	—	—	—	В запасном батальоне
77	Тишинская	Гаврилов	—	—	—	Писарь при штабе
78	Кловская	Введенский	—	—	—	В запасном батальоне
79	Кловская	Иванов	—	—	—	Писарь при штабе
80	Макаровская	М. Марков	—	—	—	Тоже

81	Бобольская	М. Гаврилов	—	—	В плену
82	Рышковская	И. Соколов			В запасном батальоне
Лихвинский уезд					
83	Ретюньская	Новиков	—	—	В строю
84	Исаковская	Ф. Юлин	—	—	—
85	Исаковская	Шмелев	—	—	Сведений нет
86	Меньшиковская	П. Старостин	—	—	—
87	Монастырская	И. Старостин	—	—	—
88	Малютинская	И. Сухарев	—	—	Прапорщик
89	Плешковская	Кирпичев	—	—	Сведений нет
90	Малаховская	Д. Новиков	—	—	—
91	Покровская	Старостин	—	—	В слабосильной команде
92	Балевская	А. Д. Быков	—	—	В плену
93	Мьжборская	В. И. Тверской	—	—	Сведений нет
94	Западинская	В. Соборов	—	—	В плену
95	Никольская	Марков	—	—	Сведений нет
96	Березовская	М. Плясунов	—	—	—
97	Жереминаская	В. Н. Трутнев	—	—	Прапорщик
98	Ржавецкая	И. Смирнов	—	—	Унтер-офицер, имеет Георгия 4 степени

№№	Название школ и уездов	По мобилизации	По набору	Доброволь- цами	Сведений нет
99	Шильниковская	Чув	—	—	Сведений нет
100	Шмаровская	Герасимов	—	—	Сведений нет
101	Дальне-Березовская	Покровский	—	—	Сведений нет
№№	Имена, отчества и фамилии призванных учителей	По набору	Доброволь- цами	Сведений нет	Убитые, раненые, отличившиеся
Медынский уезд					
102	Вешковская	Д. Казаков	—	—	Прапорщик
103	Дерновская	Н. Виноградов	—	—	Фельдфебель, имеет медаль за усердие
104	Дерновская	Я. И. Покровский	—	—	Унтер-офицер
105	Дупинская	С. Чистяков	—	—	Сведений нет
106	Жуинская	В. Елисеев	—	—	И с п о л н я е т х о з я й с т в е н н ы е обязанности в армии
107	Павловская	П. Безонов	—	—	—
108	Передельская	Н. Безонов	—	—	—
109	Передельская	Н. Марков	—	—	Прапорщик
110	Передельская	А. Холин	—	—	Сведений нет
111	Капустницкая	А. Булкин	—	—	В плену
112	Капустницкая	А. Агронов	—	—	Сведений нет

113	Капустни́ца	—	А Лобанов	—	В запасных полках
114	Капустни́ца	—	И Молодов	—	
Мещовский уезд					
115	Уружская	В.В. Дагестанский	—	—	Подпоручик
116	Гавриковская	В.А. Васильев	—	—	Прапорщик
117	Площанская	Г.Н. Михалев	—	—	Сведений нет
118	Сакулинская	И.В. Георгиевский	—	—	Ранен, сейчас в слабой команде
119	Шаловская	Я.М. Сальников	—	—	В плену в Германии
120	Упрямовская	В.В. Урушкин			
121	Жеремесленская	С. Данилов	—	—	
122	Извековская	В.К. Орлов	—	—	
123	Жеремесленская	—	Морозов	—	Сведений нет
124	Никольская	—	Бульчев	—	
125	Уружская	—	Жбанов	—	
126	Волковская	В. Люсин	—	—	Ранен на излечении
Калужский уезд					
127	Космодамианская	П. В. Страхов	—	—	Прапорщик

128	Перерушенская	П. Васильев	—	—	—	Рядовые
129	Старосаковская	Ф. Кузин	—	—	—	
130	Слядневская	И. Тимохов	—	—	—	В обозе
131	Бл.-Рождественская	М. Зиновкин	—	—	—	Рядовой
132	Каровская образц.	С. Горшков	—	—	—	Прапорщик
133	Образцовая при семинарии	Н. Пиуновский	—	—	—	Рядовой
134	Лаврентьевская	П. С. Одигитриевский	—	—	—	По слухам убиты
135	Дал.-Рождественская	В. Пятницкий	—	—	—	
136	Забелинская	Н. Иванов	—	—	—	Прапорщик

**Приложение 2.** Пожертвования от церковных школ Лихвинского уезда Калужской губернии, на военные нужды [Составлено по: 9, с. 126, 127]

№	Церковные школы Лихвинского уезда	Деньгами		Вещами			Всего на сумму		Куда направлены пожертвования
		Руб.	Коп.	Холстом			Руб.	Коп.	
1	Хлыстовская	3	27	—	—	—	3	27	В действующую армию
2	Глубоковская	—	—	27 арш.	—	—	10	80	
3	Западнинская	1	50	—	—	—	1	50	
4	Дал.-Березовская	2	—	43 арш.	—	—	19	20	
5	Ржавецкая	5	—	32 арш.	—	—	17	80	
6	Покровская	2	—	48 арш.	—	—	21	20	
7	Нелюбовская	—	75	—	—	—	—	75	
8	Высоковская	2	70	—	—	—	2	70	
9	Новосельская	1	60	24 арш.	—	—	11	20	
10	Балевская	1	—	—	—	—	1	—	

11	Кулешовская	—	—	81 арш.	—	—	32	40	В лазарет имени церковных школ епархий В действующую армию В Романовский Комитет
12	Малютинская	2	78	—	—	—	2	78	
13	Малаховская	3	20	—	—	—	3	20	
14	Бл.-Березовская	29	—	—	—	—	29	—	
15	Кудиновская	3	20	—	—	—	3	20	
16	Слободо-Горская	3	20	—	—	—	3	20	
17	Мыжборская	4	—	—	—	—	4	—	
18	Малютинская	2	—	—	—	—	2	—	
19	Нелюбовская	—	75	—	—	—	—	75	
20	Монастырская	1	31	—	—	—	1	31	
21	Кулешовская	10	78	—	—	—	10	78	
22	Тарасьевская	5	—	—	—	—	5	—	
23	Лихвинская	1	70	—	—	—	1	70	
24	С учащиеся церковных школ всего собрано	211	86	В пользу детей воинов, взятых на войну	—	—	—	—	
	<b>Итого</b>	<b>298</b>	<b>60</b>	<b>185 арш.<sup>5</sup> (255?)</b>	—	—	<b>188</b>	<b>74</b>	

<sup>5</sup> В источнике, видимо, допущена ошибка, поскольку совокупная цифра пожертвований, собранных в виде холста составляет 255 аршин, по нашим подсчетам, а не 185.

**Приложение 3. Ведомость о беженцах, находившихся в монастырях Калужской епархии за сентябрь 1916 года. [Составлено по: б, лл. 1-6, 19-25]**

№ п/п	Монастыри	Кол-во монашествующих	Белого духовенства	Мирян дух. звания	М и р я н светских
<b>Мужские</b>					
1	Тихонова пустынь	—	14	46	120
2	Оптина пустынь	—	3	21	57
3	Боровский монастырь	—	—	—	10
4	Малоярославцкий монастырь	—	—	—	23
5	Мещовский монастырь	—	2	15	22
6	Лихвинский монастырь	—	—	—	—
7	Лютиков монастырь	—	—	—	11
8	Сергиевский скит	—	—	1	7
<b>Женские</b>					
9	Казанский монастырь	—	—	7	13
10	Амвросиевская пустынь	43	—	—	12

11	Б о г о л ю б и в ы й монастырь	—	—	—	—	—
12	Св. Николаевская община	—	—	3	13	—
13	Св. Троицкая община	1	—	—	8	—
14	Скорбященская община	—	—	—	—	—
15	Община «Отрада и Утешение»	—	1	2	5	—
16	Приют Крестовского монастыря	—	2	31	3	—
Итого		44	22	126	304	—

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Бабкин М. А.* Духовенство Русской Православной Церкви и свержение монархии (начало XX — конец 1917 г.). — М.: Гос. публичная ист. б-ка России, 2007. — 530 с.
2. *Белова И. Б.* Вынужденные мигранты: беженцы и военнопленные Первой мировой войны в России. 1914–1925 гг. — М.: АИРО-XXI, 2014. — 431 с.
3. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству Православного исповедания за 1914 г. — Пг., 1916. — X, 328, 144 с.
4. Государственный архив Калужской области (ГАКО). Ф. 226. Оп. 1. Д. 2.
5. ГАКО. Ф. 226. Оп.1. Д. 54.
6. ГАКО. Ф. 602. Оп. 1. Д. 15.
7. Калужский церковный общественный вестник. 1915. № 15.
8. Отчет о состоянии церковных школ Калужской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1914–1915 учебный год. — Калуга, 1916. — 142 с.
9. Отчет о состоянии церковных школ Калужской епархии в учебно-воспитательном отношении за 1915–1916 учебный год. Калуга, 1917. — 141 с.
10. Первая мировая война и судьбы европейской цивилизации / под ред. Л. С. Белоусова, А. С. Манькина. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 2014. — 816 с.
11. *Писаренко И. С., Вощенкова Н. С., Домнина Т. Г.* и др. Благотворительные организации Калужской губернии в годы Первой мировой войны. — Калуга: КОИКПРО, 2001. — 87 с.
12. *Сенявская Е. С.* Психология войны в XX веке: исторический опыт России. — М.: РОССПЭН, 1999. — 383 с.
13. *Тарле Е. В.* Европа в эпоху империализма. Собр. соч. в 12 т. Т. 5. — М.: Изд-во АН СССР, 1958. — 596 с.
14. Церковный вестник. 1914. № 30.
15. *Штепа А. В.* Православное духовенство Калужской епархии в революционных событиях февраля 1917 г. // Николай Васильевич Устрялов. Калужский сборник. Вып. 6. — Калуга: КГУ им. К. Э. Циолковского, 2014 — С. 129–139.

16. *Штепа А. В.* Социальное служение Русской Православной Церкви в Калужской епархии (вторая половина XIX — начало XX века). — Калуга: Изд-во научной литературы Н. Ф. Бочкаревой, 2007. — 264 с.

17. *Штепа А. В.* Участие учителей и учащихся церковных школ Калужской губернии в помощи воинам русской армии и членам их семей в годы Первой мировой войны // Научные труды Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского. Серия: Гуманитарные науки. 2018. — Калуга КГУ имени К. Э. Циолковского, 2018. — С. 264–272.

18. *Штепа А. В.* Церковные школы Калужской губернии в 1915–1916 гг.: взгляд через столетие. // У истоков российской государственности. Исследования, материалы. Калуга: Изд-во КГУ им. К. Э. Циолковского, 2017. — С. 337–347.

---

## ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ

### ОБЩИЕ ТРЕБОВАНИЯ К ПУБЛИКАЦИЯМ

В начале статьи с выравнением по центру на русском языке указываются с красной строки:

- Номер по Универсальной десятичной классификации (УДК); УДК определяется (см. справочник УДК: <http://teacode.com/online/udc/>)
- Название статьи (строчными буквами)
- Инициалы и фамилия автора
- Название организации, в которой выполнялась работа (первого автора)
- e-mail автора
- Краткая аннотация (500–800 печатных знаков)
- Ключевые слова (3–5).

Далее через два пробела в той же последовательности информация приводится на английском языке.

Статья должна содержать:

- краткое введение
- цель исследования
- описание материалов и методов исследования
- результаты исследования
- выводы
- заключение
- список литературы на русском языке.

I.1. Публикуемые материалы должны быть результатом самостоятельного исследования. Не допускается цитирование без ссылок на источник (плагиат), а также использование слишком длинных цитат из чужих работ. Статьи или их фрагменты, публикуемые в Журнале, не должны быть ранее нигде опубликованы. В конечном библиографическом списке должны быть указаны только те работы, на которые есть ссылки в тексте.

I.2. Формат файла: для MSOffice (doc). В случае использования нестандартных шрифтов (греческого, древнееврейского и пр.) должны быть дополнительно представлены как файлы этих шрифтов, так и файл текста статьи в формате pdf.

I.3. Шрифт – Times New Roman, кегль 14. Междустрочный интервал – одинарный; отступ абзаца – 1,25 см. Поля – 2 см по периметру; выравнивание по ширине. Страницы не нумеруются. Сноски оформляются в тексте, в квадратных скобках и с указанием страни-

---

цы (для печатных изданий) [1, с. 2] в соответствии с приставительным списком литературы, который составляется в алфавитном порядке.

1.4. При оформлении списка источников и литературы в конце статьи руководствоваться требованиями ГОСТ Р 7.05-2008.

## ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ТРЕБОВАНИЯ

Текстовый редактор	Microsoft Word
Поля	верхнее и нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см
Основной шрифт	Times New Roman
Размер шрифта основного текста	14 пунктов
Межстрочный интервал	полуторный
Выравнивание текста	по ширине
Абзацный отступ (красная строка)	1,25 см
Нумерация страниц	не ведется
Рисунки	внедрены в текст. Каждый рисунок должен иметь подпись (под рисунком)
Ссылки на литературу	в квадратных скобках и с указанием номера источника по прилагаемому к статье списку и номер страницы (для печатных изданий) [1, с. 2];  Список источников и литературы оформляется в алфавитном порядке
Объем	минимум 5 страниц
Оформление списка литературы	ГОСТ Р 7.05-2008

По вопросам публикации ваших работ обращайтесь по адресу: **izdat.kds@yandex.ru**

---

---

---

ББК 86.372  
УДК 271.2  
Б 746

**ЖУРНАЛ «BOGOSLOVSKO-ISTORICHESKIY  
SVORNIK /БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ  
СБОРНИК»**

Компьютерная верстка Крупина М. В.  
Корректор Шаибова Т. К.

Религиозная организация – духовная образовательная организация  
высшего образования «Калужская духовная семинария  
Калужской епархии Русской Православной Церкви»

Адрес издательства, редакции:  
248000, Калужская  
обл., г. Калуга, ул. Набережная, д. 4  
Телефон: (4842) 57-72-71, 56-27-00  
E-mail: bis@eparhia-kaluga.ru  
Главный редактор: митрополит Калужский  
и Боровский Климент

Отпечатано с оригинал-макета в  
типографии ООО «КОМПАС-ЛАЙН»  
109052, Московская область,  
г. Москва, Нижегородский р-н,  
ул. Подъёмная, д 12 стр 1, оф 414.  
Печать офсетная. Формат 60x84 1/8  
Тираж – 500 экз.  
Заказ номер №164  
Дата выхода в свет 28.04.23  
Распространяется бесплатно

© Калужская духовная семинария  
© Калужское епархиальное управление