ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

ВЕСТНИК
Екатеринбургской духовной семинарии

BULLETIN
of the Ekaterinburg Theological Seminary

№ 52
2025

ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 52
2025

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52

Журнал основан в 2011 г.
Выходит 4 раза в год

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Учредитель: Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Екатеринбургская духовная семинария Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57

«Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» — рецензируемый научно-богословский журнал открытого доступа, является дискуссионной платформой для обмена мнениями по вопросам, касающимся всего многообразия научных проблем, связанных с православием. Журнал публикует оригинальные исследовательские статьи, историографические обзоры, заметки, источники, рецензии, затрагивающие теологические, институциональные, политические, социальные, культурные, интеллектуальные аспекты истории и современного состояния православия, охватывая все регионы мира

С 25 апреля 2018 г. журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (Перечень ВАК) по научным специальностям: «Теоретическая теология» (5.11.1), «Историческая теология» (5.11.2), «Практическая теология» (5.11.3), «Отечественная история» (5.6.1), «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» (5.6.5)

Издание одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.
Свидетельство № 200 от 8 февраля 2012 г.

Издается по благословению Высокопреосвященного Евгения, митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

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

Журнал индексируется в БД:
Directory of Open Access Journals (DOAJ);
European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences (ERIH PLUS);
Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) (контракт No 406-12/2011R)

Оформить бесплатную подписку на журнал в электронном виде можно, направив письмо на электронную почту журнала в свободной форме с просьбой присылать свежие номера

Адрес издателя и редакции: 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57. Редакция журнала «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии»
Тел.: +7 (343) 311-99-40
E-mail: vestnik-eds@ya.ru
Сайт: https://epds.ru/bulletin/



Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
Всемирная https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii

BULLETIN

OF THE EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

No. 52
2025

Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary. 2025. No. 52

The Journal was founded in 2011
The Journal comes out 4 times per year

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor).
Mass media registration certificate PI FS 77-42826 as of December 01, 2011

Founded by Religious organisation — spiritual educational organisation of higher education "Ekaterinburg Theological Seminary of the Ekaterinburg Eparchy of the Russian Orthodox Church"
57, Rosa Luxemburg Str., 620026 Ekaterinburg, Russian Federation

"Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary" is a peer-reviewed open-access scientific and theological journal, a discussion platform for the exchange of opinions on issues concerning the whole variety of scientific problems related to Orthodoxy. The journal publishes original research articles, historiographical reviews, notes, sources, and reviews touching upon theological, institutional, political, social, cultural, and intellectual aspects of the history and the current state of Orthodoxy, covering all regions of the world

Since 25 April 2018, the journal is included in the List of peer-reviewed scientific editions, in which the main scientific results of dissertations for the degree of candidate of sciences, for the degree of doctor of sciences should be published (List of the Higher Attestation Commission) in the scientific specialties: "Theoretical Theology" (5.11.1), "Historical Theology" (5.11.2), "Practical Theology" (5.11.3), "Domestic History" (5.6.1), "Historiography, Source Study and Methods of Historical Research" (5.6.5)

Approved by the Synodal Information Department of the Russian Orthodox Church.
Certificate No. 200 dated 8 February, 2012

The Journal is published with the blessing of His Eminence Evgeny,
Metropolitan of Ekaterinburg and Verkhoturie

The Journal is included in the Church-wide list of peer-reviewed editions, which should publish the results of research of candidates for the degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History and Candidate of Theology

The Journal is indexed in:
Directory of Open Access Journals (DOAJ);
European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences (ERIH PLUS);
Science Index (eLibrary)

One can subscribe to the Journal free of charge electronically by sending a free-form letter with a request to send the latest issues to the Journal's e-mail

Editorial Office and Publisher's Address: 57, Rosa Luxemburg Str., 620026 Ekaterinburg, Russian Federation. Editorial Board of the journal "Bulletin of Ekaterinburg Theological Seminary".
E-mail: vestnik-eds@ya.ru
Site: https://epds.ru/bulletin/

Journal content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Главный редактор

И. В. Починская, д-р ист. наук (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина).

Первый заместитель главного редактора

иером. Корнилий (А. А. Зайцев), канд. богосл. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

Заместители главного редактора

П. И. Мангилёв, прот., канд. ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария);
С. Ю. Акишин, канд. богосл., канд. ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

В. В. Высокова, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина); **Н. А. Дьячкова**, д-р филол. наук, проф. (Российская Федерация, Екатеринбург, Миссионерский институт); **В. А. Есипова**, д-р ист. наук (Российская Федерация, Томск, Томский государственный университет); **А. С. Колчерин**, прот., д-р церк. ист., проф. (Российская Федерация, Казань, Казанская православная духовная семинария); **М. В. Корогодина**, д-р ист. наук (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Библиотека Академии наук); **Т. В. Кущ**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Москва, Институт всеобщей истории РАН); **М. Лаврешук**, прот., Dr. Hab. (Польша, Университет в Белостоке); архим. **Макарий (Веретенников)**, д-р богосл., проф. (Российская Федерация, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра); **Д. И. Макаров**, д-р филос. наук, доц. (Российская Федерация, Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); **А. В. Мангилёва**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); **А. Н. Марченко**, прот., д-р ист. наук, проф. (Российская Федерация, Москва, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия); **Мефодий (С. А. Зинковский)**, епископ, д-р богосл., канд. техн. наук (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет; Санкт-Петербург, Институт теологии при СПбГУ); **Е. Остапчук**, Dr. Hab., проф. (Польша, Варшава, Христианская теологическая академия); **Н. П. Парфентьев**, д-р ист. наук, д-р искусствоведения, проф. (Российская Федерация, Челябинск, Южно-Уральский государственный университет (Национальный исследовательский университет)); **Е. К. Пиотровская**, д-р ист. наук, ст. научн. сотр. (Российская Федерация, Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский институт истории РАН); **Н. Ю. Сухова**, д-р церк. ист., д-р ист. наук, проф. (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); **Х. Ханник**, Dr. Hab., проф. (Германия, Вюрцбург, Вюрцбургский университет); **П. В. Хондзинский**, прот., д-р богосл., канд. теологии, доц. (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); **И. В. Христов**, д-р филос., проф. (Болгария, София, Софийский университет им. св. Климента Охридского); **О. Е. Шелудякова**, д-р искусствоведения, проф. (Российская Федерация, Екатеринбург, Уральская государственная консерватория им. М. П. Мусоргского).

Ответственный секретарь

И. А. Никулин, прот., канд. богосл., канд. ист. наук, доц. (Польша, Белосток).

Editor-in-Chief

Irina V. Pochinskaya, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin).

First Deputy Editor-in-Chief

Korniliy (Alexei A. Zaytcev), Hierom., Cand. Sci. (Theology) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

Deputy Editors

Petr I. Mangilev, Archpr., Cand. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary);
Sergey Yu. Akishin, Cand. Sci. (Theology and History) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

EDITORIAL COUNCIL

Veronika V. Vysokova, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin); **Natalia A. Diachkova**, Dr. Sci. (Philology), Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Missionary Institute); **Valeriya A. Esipova**, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Tomsk, Tomsk State University); **Alexey S. Kolcherin**, Archpr., Dr. Sci. (Church History), Professor, (Russian Federation, Kazan, Kazan Orthodox Theological Seminary); **Maria V. Korogodina**, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, St. Petersburg, Russian Academy of Sciences Library); **Tatiana V. Kushch**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Moscow, Institute of World History RAS); **Marek Ławreszuk**, Archpr., Dr. Hab. (Poland, Białystok University); **Makary (Petr I. Veretennikov)**, Archim. Dr. Sci. (Theology), Professor (Russian Federation, Sergiev Posad, Holy Trinity-St. Sergius Lavra); **Dmitry I. Makarov**, Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Anna V. Mangileva**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Alexey N. Marchenko**, Archpr., Dr. Sci. (History), Professor (Russian Federation, Moscow, Ss. Cyril and Methodius All-Church School of Post-Graduate and Doctoral Studies); **Methodius (Stanislav A. Zinkovsky)**, Bishop, Dr. Sci. (Theology) (Russian Federation, Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon; St. Petersburg, Institute of Theology at St. Petersburg State University); **J. Ostapczuk**, Dr. Hab., Professor (Poland, Warsaw, Christian Theological Academy); **Nikolai P. Parfentiev**, Dr. Sci. (History and Art History), Professor (Russian Federation, Chelyabinsk, South Ural State University (National Research University); **Elena K. Piotrovskaya,** Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Saint Petersburg, St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences); **Natalia Yu. Sukhova**, Dr. Sci. (History and Church History), Professor (Russian Federation, Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon); **Christian Hannick**, Dr. Hab., Professor (Germany, University of Würzburg); **Pavel V. Khondzinsky**, Archpr., Dr. Sci. (Theology), Associate Professor (Russian Federation, Moscow, St. Tikhon Orthodox Humanitarian University); **Ivan Christov**, PhD (Philosophy), Professor (Bulgaria, Sofia University of St. Clement of Ohrid); **Oksana E. Sheludyakova**, Dr. Sci. (Art History), Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Musorgsky Ural State Conservatory).

Executive Secretary Associate

Ivan A. Nikulin, Archpr., Cand. Sci. (Theology and History), Associate Professor (Poland, Białystok).

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ

Макаров Д. И. К истолкованию 13-й главы «Антирретика против Векка» Георгия Мосхамбара в контексте византийского учения XIII–XV вв. о перихорисисе Лиц Св. Троицы **9**

Сибгатуллин М. Р., свящ. Эволюция русской софиологии на Западе: от софиологических исканий Серебряного века к современной богословской дискуссии **36**

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Нечаева М. Ю. Православные инквизиторы в России (1721–1727 гг.) **56**

Смулов А. М. Образовательная и воспитательная деятельность Соловецкого монастыря в середине XIX — начале XX в. **110**

Сапсай А. В., прот. «Выйду замуж за попа»: повседневная жизнь православных верующих во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. (на примере Пермской области) **141**

КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА

Коваленко А. Н. Легенда о первом пении Трисвятого в древнерусской рукописной традиции **159**

Парфентьева Н. В., Парфентьев Н. П. Палеографические особенности древнего певческого списка славника «Возыде Бог» празднику Вознесения Господня (по рукописи Троице-Сергиевского монастыря 1437 г.) **171**

Мудрова Н. А. Издания первопечатников Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Новые материалы **184**

Починская И. В. О старообрядческой Псалтири, «изданной» в Казани **232**

Полетаев А. В., Полетаева Е. А. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 3) **246**

Белобородов С. А. «Читали-читали и всю книжку исчеркали…»: реконструкция истории бытования книги по записям (археографический этюд) **279**

РЕЦЕНЗИИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

Конюченко А. И. Рецензия на книгу: Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой. Челябинск: Государственный исторический музей Южного Урала, 2021. 375 с. **297**

ПЕРСОНАЛИИ

К 60-летию Елены Альбертовны Полетаевой **307**

CONTENTS

THEOLOGY

Dmitry I. Makarov. Towards an Interpretation of the Ch. 13 from Georges Moschambar's *Antirrhetics against Veccus* within the Context of the Byzantine Doctrine of the 13th–15th Centuries on the Interpenetration of the Persons of the Holy Trinity **9**

Mikhail R. Sibgatullin, Priest. The Evolution of Russian Sophiology in the West: From the Sophiological Quest of the Silver Age to Modern Theological Discussion **36**

CHURCH HISTORY

Marina Yu. Nechaeva. Orthodox Inquisitors in Russia (1721–1727) **56**

Alexey M. Smulov. Educational and Upbringing Activities of the Solovetsky Monastery in the Mid-19th — Early 20th Centuries **110**

Andrey V. Sapsay, Archpr. "I'll Marry a Priest": The Everyday Life of Orthodox Believers in the Second Half of the 1960s — Early 1980s (Using the example of Perm region) **141**

BOOK CULTURE

Anton N. Kovalenko. The Legend of the First Singing of the Trisagion in the Old Russian Manuscript Tradition **159**

Natalia V. Parfentieva, Nikolay P. Parfentiev. Paleographic Features of the Old Written Fixation of the Chant-Slavnik "Vozyde Bog" for the Feast of the Ascension of the Lord (According to the Manuscript from the Trinity-Sergius Monastery, 1437) **171**

Nataliia A. Mudrova. Editions of the Printing Pioneers Ivan Fedorov and Petr Mstislavets. New Materials **184**

Irina V. Pochinskaya. About the Old Believer Psalter "Published in Kazan" **232**

Andrey V. Poletaev, Elena A. Poletaeva. Notes in the Old-Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 16th–17th Centuries from the Collection of the Archaeography Research Laboratory of the Urals Federal University (Part 3) **246**

Sergey A. Beloborodov. "They Read, and Read, and Scribbled All Over the Book…": Reconstruction of the History of the Book's Existence Based on the Notes in It (An archeographic essay) **279**

REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

Andrey I. Konyuchenko. Review of the Book: Chelyabinsk at the Beginning of the Twentieth Century: Memories by A. N. Neapolitanova **297**

PERSONALITIES

To the 60th Anniversary of Elena Albertovna Poletaeva. **307**

• БОГОСЛОВИЕ THEOLOGY

УДК 231.01
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-9-35
EDN AUZXEP
Научная статья / Original article

Д. И. Макаров

Социологический институт РАН — филиал Федерального научно-исследовательского центра РАН (Санкт-Петербург)
Санкт-Петербург, Российская Федерация

К истолкованию 13-й главы «Антирретика против Векка» Георгия Мосхамбара в контексте византийского учения XIII–XV вв. о перихорисисе Лиц Св. Троицы*

Аннотация. В статье анализируются две ключевые идеи из 13-й главы «Антирретика против учений и писаний Векка» (1281) византийского антилатинского полемиста Георгия Мосхамбара, видного представителя протопаламитской традиции богословия энергий Божиих. Первая идея — о том, что благодаря совершающемуся от века перихорисису Лиц Св. Троицы, каковой являет собой закономерное следствие Их взаимной устремленности, все Три Лица проникают друг в друга, а Их отношения образуют шесть неисчислимых пар, что выражается в двух именах каждого из Лиц (так, Отец — также и Изводитель, Сын — и Слово, а Дух — также и Изведенное). Мосхамбар не изображает эти отношения графически, в виде, по сути, диаграммы Венна до появления этих диаграмм как таковых. Это сделали два других крупнейших представителя паламитского богословия перихорисиса — иеромонах Иерофей (конец XIII в.) и иеромонах Иосиф Вриенний

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00251 «Византийский Ренессанс: институциональные основания и теолого-метафизические истоки религиозно-политического дискурса второй половины XI–XV вв.» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), https://rscf.ru/project/23-18-00251/

© Д. И. Макаров, 2025
CC BY-NC

(ок. 1350–1422). Но аналогичные понятия («взаимоустремленность», «сращенность» Лиц), как и описание данного рода отношений встречаются и в творениях св. Григория Паламы 40–50-х гг. XIV в. («О Божественном единстве и различии», «Антирретик против Акиндина», «Против ложных писаний Григоры»). Делается вывод, что Иерофей и Мосхамбар не могли не оказать влияния на Паламу, но особенно — на Вриенния, замыкающего эту ветвь богословия перихорисиса. Вторая идея — что ни одно из Лиц в Св. Троице не является — в Их вечном бытии, за исключением причинности, связанной с Отцом как Началом единства (св. Григорий Богослов) — Первым, Вторым или Третьим: Троица есть особая сверхнумерическая сумма трех неисчислимых Единиц, на действия с которыми не распространяется известная арифметикам аксиома экстенсиональности. В данном учении, вобравшем в себя немало парадоксов, дает о себе знать особая суперрефлективная логика перихорисиса, для которой (A = A) и в то же время A ≠ A, ибо в силу перихорисиса Каждое из Лиц одновременно равно Себе — и больше Самого Себя.

Ключевые слова: перихорисис Лиц Св. Троицы, Их взаимоустремленность, богословие энергий Божиих, протопаламитская традиция, «Антирретик» Георгия Мосхамбара, иером. Иерофей, Иосиф Вриенний, диаграммы Венна, неисчислимость, суперрефлективная логика перихорисиса

Для цитирования: *Макаров Д. И.* К истолкованию 13-й главы «Антирретика против Векка» Георгия Мосхамбара в контексте византийского учения XIII–XV вв. о перихорисисе Лиц Св. Троицы // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 9–35. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-9-35; EDN AUZXEP

Поступила в редакцию 01.09.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Dmitry I. Makarov

Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences,
Division of the Federal Scientific Center at Saint Petersburg
St Petersburg, Russian Federation

Towards an Interpretation of the Ch. 13 from Georges Moschambar's *Antirrhetics against Veccus* within the Context of the Byzantine Doctrine of the 13th–15th Centuries on the Interpenetration of the Persons of the Holy Trinity

Abstract. The author analyzes two crucial ideas from Chapter 13 of the *Antirrhetics against the Doctrines and Writings of Veccus*, penned in 1281 by the Byzantine anti-Latin polemicist Georges Moschambar, a prominent representative of the proto-Palamite tradition of the theology of Divine energies. The first is the idea of an eternal inter-

penetration between the Persons of the Holy Trinity being a natural consequence of their mutual aspiration and resulting in the Persons' penetrating each other, on the one hand, and in their interrelations eternally producing six incalculable pairs, as well as the couple of Names attributed to each Hypostasis, the Father thus being also the Projector, the Son the Word/ Logos, and the Spirit the Projected/ Problema. Moschambar did not represent these relations graphically, in fact, as a Venn diagram *avant la lettre.* This was done by the two other most towering figures in the Palamite theology of interpenetration — hieromonk Hierotheos, who lived in the end of the 13th c., and hieromonk Joseph Bryennios (*ca.* 1350–1422). Though analogous notions as 'mutual aspiration' or 'coalescence' of the Persons, occur also in St. Gregory Palamas' writings, dating back to the 1340s–1350s, such as *On the Divine Union and Distinction*, *Antirrhetics against Acindynus, Against the False Writings by Gregoras*. It is concluded that Hierotheos and Moschambar could not but exert a certain influence upon Palamas, and especially on Bryennios, who was closing that branch of the theology of interpenetration. The second is the idea that no Person in His eternal superbeing is First, Second or Third, except for the causality connected with the Father as the Source of unity in God, according to St. Gregory the Theologian. For the Trinity is a special supernumerical Sum of the Three Incalculables, all of which stay exempt from the well-known to arithmeticians extensionality theorem. In Georges' conception, so rich in paradoxes, it is a special superreflexive logics of the interpenetration, which allows both (A = A) and A ≠ A (for, due to the circumincession in question, each Person in the Trinity is identical to Himself and, coeternally, is larger than Himself), that makes itself felt.

Keywords: the interpenetration of the Persons of the Holy Trinity, Their mutual aspiration, theology of Divine energies, proto-Palamite tradition, Georges Moschambar's *Antirrheticus,* hieromonk Hierotheos, Joseph Bryennios, the Venn diagrams, incalculability, the superreflexive interpenetration logic

For citation: Makarov D. I. Towards an Interpretation of the Ch. 13 from Georges Moschambar's *Antirrhetics against Veccus* within the Context of the Byzantine Doctrine of the 13th–15th Centuries on the Interpenetration of the Persons of the Holy Trinity. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2025, no. 52, pp. 9–35. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-9-35

Submitted on 01 September, 2025

Accepted on 29 October, 2025

Введение. Единство и различие в Св. Троице. Суперрефлексивная логика перихорисиса

Настоящее исследование продолжает нашу предыдущую публикацию об учении Георгия Мосхамбара о сущности, энергии и отношениях в Св. Троице и так же, как и упомянутый этюд, основывается в первую очередь на центральном

труде мыслителя — «Антирретике против Векка» (1281)[1]. Рассматриваемые нами в данной статье авторы укладываются в хронологический период — и понятие — «длинного XIV в.»[2], завершающегося трудами иером. Иосифа Вриенния, «главного богословского авторитета своей эпохи»[3], выступившего, как известно, наставником св. Марка Эфесского. Кроме того, Мосхамбар и Иерофей, на наш взгляд, заслуживают — ввиду своего вклада в развитие триадологии и соответствующих размышлений о роли таких понятий, как энергия, энтелехия и число — быть включенными в список важнейших авторов византийской триадологии, представленный в работе В. М. Лурье[4].

Альтернативная святоотеческой позиция представлена в трудах Михаила Пселла (ок. 1018–1078/1095), согласно которому мы можем мыслить о совершенном Божественном естестве лишь так, как нам это свойственно по природе, т. е. доходя до понимания Троицы через осмысление двоицы, иначе говоря — мысленно *выводя* концепт Троицы *из* концепта же Двоицы (используя обычные натуральные числа и избегая парадоксов) — и никак иначе[5]. Кроме

[1] *Georgii Moschambar* Capita antirrhetica contra doctrinas et scriptos Vecci // Μονιοῦ Δ. Ι. Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Ενας ανθενωτικός θεολόγος της πρώϊμης παλαιολόγειας περιόδου. Βίος και έργο. Αθήνα, 2011. Σ. 287–455. Далее ссылки на источник даются в тексте статьи, с сокращением Mosch. и указанием номера (номеров) страниц(ы) и строк(и). Курсив в цитатах — наш, если не указано иное. См.: *Макаров Д. И.* Некоторые аспекты протопаламитского учения о сущности, энергии и отношениях в Боге в антилатинском трактате Георгия Мосхамбара «Антирретик против Векка» (1281) // ESSE. Философские и теологические исследования. 2024. Т. 9, № 1–2. С. 89–108.

[2] «…the long fourteenth century (which I would count from about the 1270s to about the 1420s)» (*Lourié B.* Diagram Reasoning and Paraconsistent Thinking: Hieromonk Hierotheos, His Ancestry, and Legacy // Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Orthodoxa. 2022. Vol. 67, № 2. Hesychasm: Theology and Praxis from Late Byzantium to Modernity / ed. T. A. Pino & M. Mitrea. P. 61–125, 63).

[3] *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 119; cf. *Pino T.* Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. London; New York, 2023. P. 194.

[4] Начинаясь со св. Афанасия Великого, этот список включает в себя Великих Каппадокийцев, Псевдо-Дионисия Ареопагита, св. Максима Исповедника — и заканчивается Иосифом Вриеннием (*Lourié B.* What Means 'Tri-' in 'Trinity'? An Eastern Patristic Approach to the 'Quasi-Ordinals' // Journal of Applied Logics. 2019. Vol. 6, № 6. P. 1093–1107, 1094, 1102–1103, 1106, cf. p. 1097–1098, n. 8, где В. М. Лурье ссылается на то место, к которому обратимся и мы: *Josephi Bryennii* Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem // Ἰωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Α᾽. Θεσσαλονίκη, ²1991 [репр. лейпцигского изд. 1768 г. с новым предисл. архим. Иринея (Дилидимоса)]. Σ. 36–38). О влиянии Иерофея на св. Григория Паламу см.: *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 103, 119. Из старой историографии ценностью обладает публикация Х. Сотиропулоса, содержащая пространные выдержки из так пока что и не опубликованного труда Феофана Никейского (ок. 1315–1380) «Против латинян»: *Σωτηροπούλου Χ. Γ.* Τὸ σχῆμα τοῦ κύκλου καὶ ἡ τάξις ἐν τῇ Ἁγίᾳ Τριάδι κατὰ τὸν Θεοφάνη Νικαίας. Ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἀνεκδότου ἔργου του, *Κατὰ λατίνων*, λόγοι τρεῖς // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. 1986. Τ. 27. Σ. 507–541. Приношу свою самую глубокую благодарность В. М. Лурье за ознакомление меня с текстом этой работы.

[5] См. важную работу, в которой переводится и обсуждается ключевой для данной проблематики текст: *Michaelis Pselli* Theologica I, 20 — *Щукин Т. А., Щербаков М. И.* Максим Исповедник и Михаил

того, система Пселла *принципиально исключает* само понятие перихорисиса Лиц Св. Троицы, немыслимое в рамках данного учения — постольку, поскольку Единое (Имя Божие у Пселла) есть особое Начало, «превосходящее единство каждой ипостаси в отдельности», а соответственно, и движение *так понимаемого* Единого *отлично* от движения Ипостасей[6].

Для сравнения сразу же укажем, что, согласно иером. Иосифу Вриеннию (20-е гг. XV в.), Божество «Едино и является *наиединственнейшим* (ἓν καὶ μονώτατον)[7]; а едино Оно и наиединственнейше, коль скоро абсолютно ни с чем по сущности не соотнесено (κατ᾽ οὐσίαν παντελῶς ἄσχετον)[8] и в силу этого абсо-

Пселл как толкователи Григория Богослова: триадологический аспект // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Вып. 3 / отв. ред. О. Н. Ноговицин. СПб., 2023. С. 376–391, особ. 386–389. См. также: *Щукин Т. А., Щербаков М. И.* Неподвижное Единое и самодвижная Троица: триадология Михаила Пселла, Иоанна Итала, Николая Мефонского // Византия, Европа, Россия… Вып. 3. С. 392–405, 393. Согласно Иосифу Вриеннию, то, что Бог — Монада и Триада, невыводимо ни из какой философии (*Josephi Bryennii* Dialogus tertius de Spiritus Sancti processione // Platis M. C. An Annotated Critical Edition of Joseph Bryennios' Third Dialogue on the Procession of the Holy Spirit with a Brief Theological & Historical Commentary. PhD Dissertation. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο πανεπιστήμιο, 2020. P. 62.331-334; ср. важное место из св. Григория Паламы: *S. Gregorii Palamae* De falsis Gregorae operibus II, 35 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Δ᾽ / ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β. Σ. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 291.3-8; также из иером. Иерофея: *Ἱεροθέου* Ὁμιλία κατὰ Λατίνων //Ἰωαννίδης Ν., ἀρχιμ. Ὁ Ἱερομόναχος Ἱερόθεος (ΙΓ᾽ αἰ.) καί τό ἀνέκδοτο συγγραφικό ἔργο του. Κριτική ἔκδοση. Ἀθήνα, 2009. Σ. 192.838-846). Филиокве же сводит Св. Троицу к двоебожию и двоеначалию, одним словом — к Диаде (*Josephi Bryennii* Dialogus tertius… P. 67.488-490). Это — блестящее развитие фотианской традиции, отрицающей подобного рода «геометричность» и консистентность в умозрениях о Боге. Против этой «диадологичности» латинского богословия можно сказать, что уже византийский — едва ли не гетеродоксальный — богослов Никита Маронейский в 40-е гг. XII в. подчеркивал, что Каждое из Лиц Св. Троицы является Средним, а не Крайним для двух других; для достижения своих целей он использовал диаграмму в виде вписанного в окружность равностороннего треугольника. Подробнее см.: *Schultze B.* Maksim Grek als Theologe. Roma, 1963. (OCA; 167). S. 180–181; *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 74–80.

[6] *Щукин Т. А., Щербаков М. И.* Максим Исповедник и Михаил Пселл… С. 388.

[7] Вся Троица, будучи абсолютным Единством, не рождена от какого-либо инородного Ей начала — такового не существует, на что и указывает эпитет «наиединственнейшее». Ипостаси не только *отличны* друг от друга и от сущности, но и с бесконечной силой от века устремляются — и проникают — друг в друга; об этом аспекте внутритроичных отношений с новой силой в XIII в. стали говорить Никифор Влеммид и иером. Иерофей (см. цитаты далее).

[8] Ср. мысль св. Максима Исповедника, согласно которому Сын Божий объединяет нас в Св. Духе, чтобы возвести «к простому и безотносительному (ἄσχετον) понятию о Нем, *настолько сплотив нас* ради Себя для [обретения нами] единства в Себе (τοσοῦτον… πρὸς ἕνωσιν ἑαυτοῦ συστείλας), *насколько Сам разделился* [в логосах] ради нас по причине/логосу снисхождения (ὅσον αὐτὸς… συγκαταβάσεως λόγῳ διέστειλεν)» (*S. P. N. Maximi Confessoris* Ambiguorum Liber sive de variis difficilibus locis SS. Dionysii Areopagitae et Gregorii Theologi, 33 // PG. T. 91. Parisiis, 1863. Col. 1031A–1418C, col. 1288A; перевод наш). Мысль же Пселла о Едином-Троице как раз-таки *соотносительна* — с математическим процессом возрастания натурального числового ряда, каковой процесс не может быть признан адекватной моделью или аналогией для описания внутритроичной жизни.

лютно неизреченно и непостижимо, и единственное истинное ведение о Нем [заключается] в Его непостижимости»[9].

Между авторами, чьи имена вынесены в заголовок статьи, наблюдается достаточно явная преемственность в том, что касается развития триадологических идей и самой «суперрефлективной» логики парадокса[10], стоящей за этими идеями. В то же время, глубинно осмысляя как сам парадокс взаимопроникновения и взаимоустремленности Лиц Св. Троицы, так и взаимосвязь своих тринитарных идей с Великими Каппадокийцами, Иосиф Вриенний — со ссылкой на Григория Нисского — задается риторическим вопросом: «Но как, по его (св. Григория Нисского. — *Д. М.*) [учению], возможно, чтобы все [Лица] были во всех, и Каждое — Само в Себе?[11] *Как? Превыше самого "как"* (курсив наш. — *Д. М.*)»[12].

Этот вопрос задается — и ответ на него дается — именно потому, что (по мнению Вриенния) всякая логика, не только схоластическая и аристотелевская, «легко поддается искажениям»[13], что выяснилось уже в ходе арианских споров.

Об аналогичной схеме Иоанна Итала см.: *Щукин Т. А., Щербаков М. И.* Неподвижное Единое… С. 396–397; о неисчислимости чисел «1», «2», «3» в триадологии Николая Мефонского — там же, с. 398–399, 402; влияние Николая на иером. Иерофея (в русле выводов иером. Г. (Патачи) о «паламизме до Паламы») подчеркивается В. М. Лурье: *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 119.

[9] *Josephi Bryennii* Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem. Σ. 32.

[10] Так предложил именовать эту логику В. М. Лурье: *Lourié B.* What Means 'Tri-' in 'Trinity'? P. 1106. Ср. также замечание Т. А. Щукина: «С точки зрения Максима Исповедника, очевидно, ни Единица, ни Троица числами не являются… для Максима Исповедника (как и для Вриенния; ср. текст перед прим. 7. — *Д. М.*) движение Единицы описывает нечто, что неподвластно никакому описанию…» (*Щукин Т. А., Щербаков М. И.* Максим Исповедник и Михаил Пселл… С. 384). Добавим — счисляемыми числами (но они могут являться числами «квази-порядковыми», согласно Н. да Коста и В. М. Лурье).

[11] Это и означает, что Лица Троицы идентичны Самим Себе — и также от века не идентичны (*Lourié B.* What Means 'Tri-' in 'Trinity'? P. 1106). Примечательно в этой связи, что автор древнерусского «Чуда св. Климента об отрочати» (домонгольский период) в заключительной формуле славословия употребляет для обозначения Лиц Св. Троицы редкое слово *собьство*: *въ трехъ собьствьхъ единаго Б(о)га…*, где *(о)* — раскрытие титла публикатором (Похвала свт. Клименту из «Чуда об отрочати» (древнерусский оригинал и русский перевод) // *Назаренко А. В.* «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси. М.; Брюссель, 2013. С. 195–199, 198). В словаре под редакцией Э. Благовой с коллегами зафискирован лишь глагол *собити сѧ*, выступающий как перевод греч. μονάζειν (от того же корня, что и μονάς — 'монада', 'единица') и употребленный в переводе Пс 101. 8 в Синайской Псалтири: Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / *под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой*. М., 1994. С. 618. Надо признать, что перед нами — достаточно удачный термин как для передачи идеи ипостасности, так и для формирования (на славянской почве) богословия монашества как более прямого пути к обретению богоподобия — уподобления Божественной Монаде и Триаде.

[12] *Josephi Bryennii* Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem. Σ. 40.

[13] *Wolfson H. A.* Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism // DOP. 1958. Vol. 12. P. 3–28, 8.

Но дело не только в этом. Проблема различения *логики тварного мира* и особой, парадоксальной *логики Божества*, на значимость которой указывают некоторые современные ученые[14], остро стояла и для Иосифа. Второй важнейшей манифестацией этой парадоксальной логики для наставника Марка Эфесского стало — и здесь он подводит итог целой эпохе — Преображение Господне.

По словам Вриенния (и он твердо придерживается этой позиции, скажем, и в «Третьем слове об исхождении Св. Духа»), православная вера «обретает присущую ей достоверность и нерушимость в том са́мом, что она — *превыше доказательства и всякого ведения* (ἐν αὐτῷ τῷ ὑπὲρ ἀπόδειξιν εἶναι καὶ γνῶσιν ἅπασαν)»[15].

Именно поэтому вопрос, как Фаворский свет смог стать видимым, допускает единственный ответ: «*Как? Превыше самого́ "как"*. Ибо [вопрос] "как" абсолютно неуместен при [обращении] ко всем без исключения Божественным учениям (τοῖς… δόγμασι)…»[16].

Как выяснил Х. Сотиропулос, комментируя тексты Ареопагита, Паламы и Феофана Никейского, для данных — ключевых — представителей средне- и поздневизантийской богословской традиции *единство* Бога связано с Его пребыванием в Себе Самом, которое поддерживается как раз благодаря перихорисису Ипостасей, тогда как *различие* в Его сверхбытии (помимо некоей сверхнепостижимой отдельности самих Ипостасей, сущности и энергий — а также личных и природных свойств) связано с — всегда так или иначе частичным — Откровением Божиим сотворенному Им миру[17]. Один из высших

---

[14] *Щукин Т. А., Щербаков М. И.* Неподвижное Единое… С. 401. Ср. аналогичное, по сути, наблюдение над трактатом св. Григория Паламы «О Божественном единении и различении», где подчеркивается отсутствие изоморфизма между Св. Троицей и тварным миром: *Terezis Ch., Petridou L.* The Question on the Divine Distinction and the Divine Energies in Gregory Palamas // Philotheos. 2017. Vol. 17. P. 72–83, 75. Напротив, такой еретичествующий мыслитель-логик, как Евстратий Никейский (ок. 1150 — после 1117), выступал за универсальность законов логики в тварном мире и во внутритроичной жизни (*Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 73).

[15] *Josephi Bryennii* Sermo in Transfigurationem Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi // *Ιωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου* Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Γ΄. Θεσσαλονίκη, ²1991. Σ. 54–62, 61.

[16] *Josephi Bryennii* Sermo in Transfigurationem Domini… Σ. 61. Современное введение в проблематику парадоксальности Бога в учении Паламы, Его единства-в-различии и т. п. см.: *Pino T.* Essence and Energies… P. 106 f., esp. 114–115. Некоторые наши частичные возражения (при одобрении общей концепции Т. Пайно) см.: *Макаров Д. И.* Столкновение исихастов и их противников в Византии XIV века: идейная полемика в эпоху Исихастских споров и ее логические аспекты. СПб., 2023. С. 164–169 и след.

[17] *Σωτηροπούλου Χ. Γ.* Τὸ σχῆμα τοῦ κύκλου… Σ. 517–519. Ср. об этом: *S. Gregorii Palamae* 1) Adversus Acindynum Antirrheticus VI, 14, 53 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Γ΄/ ἐκδ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 426.3-8; 2) De falsis Gregorae operibus IV, 59: энергия Божия, творящая все сущее, «сама в себе подразделяется на мириады [частей], богоприличным образом [подразделяя с собой] Божество, остающееся всесильным (εἰς μυρία κατ᾽ αὐτὴν μερίζεται θεοπρεπῶς τὸ θεῖον, παντοδύναμον ὑπάρχον)» (*Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ* Συγγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1988. Τ. Δ΄. Σ. 372.21-24, cf. p. 372.24-27). Мы опираемся прежде всего на эти два

видов такого Откровения — разумеется, Преображение Господне. Поэтому к анализу *образа-парадигмы* (А. М. Лидов) Фаворского света мы тоже будем прибегать в наших рассуждениях о перихорисисе, ибо условия явления праведникам Божественного Света помогают многое прояснить в учении о Божественном Домостроительстве в целом. Без перихорисиса Ипостасей это Домостроительство, как и многое другое в Боге (как и Сам Бог), было бы немыслимо. Так было и для Вриенния, как явствует из обнаруженной нами небольшой параллели между его текстами.

Отрицание понятия энергии Божией, как и представлений о нетварности Фаворского света, ведет к разрушению православной триадологии и сотериологии как таковых (ибо если этот Свет тварен, то, повторимся, Богу будет трудно как-то являть Себя в тварном мире, реализуя аспект присущего Ему *различия*)[18]. Эта негация влечет за собой и другие (например отрицание понятия *эпектасиса*, т. е. постоянного нарастания стремления праведных к Богу в Царствии Божием) и превращает Бога в некий замкнутый в Себе и удобообозримый объект, наподобие геометрических фигур. В самом деле, там, где нет энергий, нет и изменения к лучшему, а остается лишь чистая самотождественность, голый факт равнозначного себе существования и ничего более: если мы не признаем перихорисис Лиц Божиих на основании общности сущности и энергий, мы будем вынуждены отрицать эпектасис и — шире — энергийную основу нашего спасения и обожения как такового. Именно такой ход мысли мы и прослеживаем в отрывках из писаний августиновского круга (у Юлиана Померия, богослова рубежа V–VI вв.), которые переводились и распространялись в 50–70-е гг. XIV в. Димитрием Кидонисом для борьбы с паламитами[19].

«Антирретика», хронологически следующих один за другим (даты написания «Антирретика против Акиндина» — между 1342–1347 гг., а «Против ложных писаний Григоры» — между 1348–1355 гг.). На важность изучения этих текстов Паламы (которые на фоне «Триад» и «Ста пятидесяти глав» систематически остаются на втором плане в трудах современных патрологов) обратил внимание и Тихон Пайно: *Pino T.* Essence and Energies… P. 25–27.

[18] Ср.: «В Новом Завете Божественный Свет выражает собой Славу Божию, Царство Небесное, Божественную нетварную энергию» (*Карасев Н., прот.* К вопросу о православной мистике в России. М., 2025. С. 27). Эта энергия есть, говоря словами св. Григория Паламы, «то сияние, что воспримет в Себя истинно уверовавших в Воссиявшего» (*S. Gregorii Palamae* Adversus Acindynum Antirrheticus VI, 9, 23. Σ. 401.16-17). Согласно антипаламитам, подобный опыт невозможен (см. след. прим.).

[19] *Pasiourtides V.* Demetrios Kydones' Translation of Five Excerpts from Julianus Pomerius' (Ps.-Prosperus' and Ps.-Augustine's *De vita contemplativa* (CPL 998), Bk. I: Re-edition and Historical Context) // Translation Activity in the Late Byzantine World. Contexts, Authors, and Texts / ed. P. Ch. Athanasopoulos. Berlin; Boston, 2022. (Byzantinisches Archiv — Series Philosophica; 4). P. 173–187; p. 181.15-16; см. раскрытие в этом же тексте парадигмы *сущностного* восприятия Бога со стороны чистых сердцем, и только в будущем веке: p. 181.10-13. 18-19. 24-26; также в Appendix: p. 183, 184). Что же касается исторического контекста, то его в работе В. Пасиуртидиса явно недостаточно.

С учетом сказанного обратимся к анализу тех мест трактата Георгия Мосхамбара, где вводится и обосновывается понятие перихорисиса, и шести комплементарных — и параконсистентных, как у иером. Иерофея — пар отношений в Боге. Затем постараемся поместить анализируемое нами учение в ближайший для него контекст зрелой паламитской мысли.

Перихорисис в трактате Георгия Мосхамбара «Антирретик против Векка» (1281)

Рассмотрим ключевой для нашей темы отрывок — из 13-й главы «Антирретика» Мосхамбара (здесь и далее цитаты из текстов даются в нашем переводе, если не оговорено иначе).

«Итак, по необъятной, неописуемой, сверхъестественной, превысшей [всякого] именования, сверхбеспредельно сверхпростирающейся (ὑπερηπλωμένην), превосходящей [всякое] начало, единственной и сверхбожественной Божественности[20], а также *по логосу взаимоустремленности* (τῆς φεραλληλίας)[21] Отец — среднее [Лицо] между Сыном и Всесвятым Духом, Сын — среднее [Лицо] между Отцом и Всесвятым Духом, а Дух Святой — среднее [Лицо] между Отцом и Сыном, так что *ни одно из этих* [*Лиц*] *не является крайним*. В самом деле, разве Сын и Дух Святой могут находиться вне Отца, чтобы выступать по отношению к Нему крайними [Лицами] с обеих сторон? Разве Отец и Дух Святой могут быть вне Сына, чтобы и Они выступали с обеих сторон крайними по отношению к Сыну? Разве Отец и Сын — вне Всесвятого Духа, чтобы и Они по отношению ко Всесвятому Духу выступали с двух сторон как крайние? Стало

[20] Термин Ареопагита.

[21] Это понятие являет собой ближайший аналог понятию перихорезы Лиц Св. Троицы. О перихорезе Отца и Сына в аспекте единства Их спасительной для человечества воли очень глубоко в XX в. рассуждал св. Думитру Станилое (Станилоаэ) (канонизирован Бухарестским Патриархатом в 2024 г.). См.: *Легеев М. В., свящ.* Богословие истории в Православной Церкви как научное направление: предпосылки и перспективы развития: дисс… д-ра богословия. СПб.: СПбДА, 2024. С. 349.

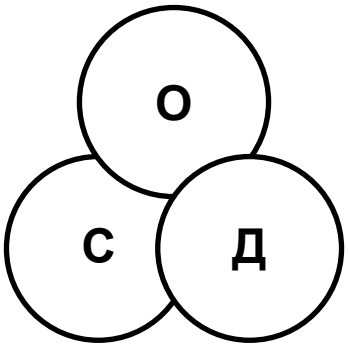
О взаимообращенности Лиц Св. Троицы говорит и один из ближайших к Мосхамбару авторов конца XIII в., очень близкий ему по догматическим установкам, — иером. Иерофей; по его словам, Лица Св. Троицы …*взаимообращены* (ἀντιστρέφοντα), // *— по естеству ведь Сын и Дух* // *принадлежат Отцу* (τοῦ Πατρὸς ὑπάρχουσι), *и Отец —* // *Сыну и Духу,* // *и Дух — Сыну,* // *Сын же, в Свою очередь, — Духу.* (*Hierothei* Sticheira dogmatica in refutationem et eversionem Vecci et Latinorum qui dicunt Spiritus Sanctus ex Patre Filioque procedure //Ἰωαννίδης N., ἀρχιμ. Ὁ Ἱερομόναχος Ἱερόθεος… Σ. 235–250, 236.48-53).

Ср. в его же «Каноне догматическом во изобличение утверждающих…» (песнь 3, тропарь 1) важнейшую мысль, словесное выражение которой позволяет, в частности, дополнить таблицу значений термина ἡ ἐμφέρεια ‘сходство, подобие’ еще одним — ‘тождество, тождественность по бытию’: *Дух назовем же Собственным* // *Сыну с Отцом — Божественной* // *тождества в силу сущности* (δι᾽ ἐμφέρειαν τῆς θείας οὐσίας); // *в силу того же самого* // *так и Отец считается* // *с Сыном Духу пусть Собственным, —* // *хоть италиец бы рвал и метал* (κἂν Ἰταλὸς διαρρήγνυται) (*Hierothei* Sticheira dogmatica… Σ. 241.176-182).

быть, равным образом, по одному и тому же [логосу] и без каких бы то ни было различий (τινὸς παραλλαγῆς) как Отец — среднее [Лицо], так и Сын — среднее, и Дух Святой — среднее. ***Ибо всецелый Отец — во всецелом Сыне и Святом Духе, и всецелые Сын и Дух Святой — во всецелом Отце*** [отношения 1 и 2; см. далее. — *Д. М.*], ***и всецелый Сын – во всецелом Отце и Духе Святом, и всецелые Отец и Дух Святой — во всецелом Сыне*** [отношения 3 и 4], ***и всецелый Дух Святой — во всецелом Отце и Сыне, и всецелые Отец и Сын — во всецелом Святом Духе*** [отношения 5 и 6; выделено нами. — *Д. М.*], [и притом таким образом, что], кроме [Них, в Святой Троице] нет и не мыслится никого иного[22].

[22] По сути дела, лучшей иллюстрацией к этому описанию стала диаграмма, вложенная в издание текстов Иосифа Вриенния в 1768 г. митр. Евгением (Вулгарисом), и родственные ей в рукописях иером. Иерофея и того же Вриенния — и в наши дни тщательно проанализированная в пионерских и основополагающих работах Линды Сэфран и В. М. Лурье. См.: *Safran L.* Diagramming Byzantine Orthodoxy // The Diagram as Paradigm. Cross-Cultural Approaches / eds. J. F. Hamburger, D. J. Roxburgh, L. Safran. Washington, D. C., 2022. P. 489–518, esp. p. 509–518 и ил. 17.22 (на p. 515: 7 больших кругов равного диаметра); ср. диаграмму из «Доказательства» иером. Иерофея (рукопись Marc. Gr. Z 83, f. 211^{v}–212^{r}, 1327 г.) (ил. 17.16 на p. 509: 9 равных по величине кругов), явно лежащую в основе диаграммы Вриенния; *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 105, ил. 9 (6 равновеликих кругов). Интересно, что Мосхамбар оказывается если не идейным посредником между Иерофеем (время жизни которого ориентировочно охватывает последнюю треть XIII в. и первые годы XIV в.) и Иосифом Вриеннием (ок. 1350–1431/1432), то предтечей их обоих, — но при этом его текст ближе всего подходит к раскрытию той фигуры, что дошла до нас от рукописной традиции Вриенния. Мосхамбар не был арсенитом, занимая официальную должность дидаскала Евангелия в Патриаршей школе, по крайней мере, до конфликта со св. Григорием Кипрским после Влахернского Собора 1285 г. Можно ли считать его заочным оппонентом иером. Иерофея? Богословски для этого нет оснований.

По сути дела, описание шести групп отношений Лиц у Мосхамбара — диаграммы Венна до их появления как таковых! Здесь между Тремя элементами супер-множества Лиц рассматривается именно шесть актуально сосуществующих типов единолично-парных отношений. Сам Джон Венн (1834–1923) указывал, что первый случай, в котором применимы его диаграммы (примерами которых изобилует указываемая нами статья), — это ситуация, при которой мы *точно знаем* отношения всех сущих, ставших ее участниками (напр.: «Все члены множества *X* коэкстенсиональны всем членам множества *Y*»; пример Венна). Мы бы даже оставили этот пример для нашего случая, если бы не то доказанное В. М. Лурье обстоятельство, что числа «1», «2» и «3» в Св. Троице неисчислимы и *исключают аксиому экстенсиональности*. Ни к одному из пяти типов *отношений классов,* выделенных Венном, те внутритроичные отношения, о которых ведет речь Мосхамбар, также не относятся (так, в частности, они не взаимоисключающие — в этом и заключается суть перихорисиса; иначе в Троице наличествовал бы разрыв). См.: *Venn J.* On the Diagrammatic and Mechanical Representation of Propositions and Reasonings // Philosophical Magazine. 1880. July. S. 5. Vol. 9, no. 59. P. 1–18, 2–3; *Лурье В. М.* Понятие числа в триадологии восточной патристики // Логика и онтология в византийской догматической полемике. Очерки / под ред. Д. С. Бирюкова и В. М. Лурье. СПб., 2020. С. 295–317, особ. 307–317; *Lourié B.* What Means ‘Tri-’ in ‘Trinity’? P. 1098–1105. Соответственно, и *каждое* из выделенных Мосхамбаром внутритроичных отношений — уникально и неэкстенсионально, т. е. и тождественно, и не тождественно пяти другим (и так от века). Наконец, согласно Венну, подобного рода круги могут репрезентировать только наше *четкое,* а не несовершенное знание отношений между объектами или классами объектов



Ил. 1. Упрощенная графическая репрезентация схемы шести отношений между Лицами Св. Троицы в описании Мосхамбара

Таким образом, Сам единый, единственный и триипостасный Бог является Собственным местом, ведь все [остальные] Их [свойства] — лишенность [свойств в привычном смысле] (τὸ κενὸν), вечность и беспредельность — объемлются Его дланью, так что в соответствии с усматриваемым при помощи благочестивого умозрения различием Ипостасей, а также сообразно способам ипостасного бытия, *каждое* [*из Лиц*] особым образом, в индивидуальном и отличном от других порядке (μονομερῶς καὶ ἑτεροτρόπως) *называется средним* [для двух других][23]»[24].

На первый взгляд, схема, имплицитно предполагаемая Мосхамбаром, проще, чем у Вриенния, и отчасти изображается пересечением трех кругов XYZ — подобно тому, как это изобразил и сам Венн[25] (см. ил. 1).

(*Venn J.* On the Diagrammatic… P. 2, 4–5). Точно так же и реальность, описываемая Мосхамбаром, предстает перед нами как следствие бывшего от Бога святым *откровения,* тем самым исключая всякую двусмысленность. Похоже, что в триадологии у диаграмм Венна — большое будущее!
Касательно последних слов первого абзаца в только что процитированном отрывке — «нет и не мыслится никого иного» — можно вспомнить, например, аргументы Вриенния о том, что латинское постлионское (после 1274 г.) учение о Филиокве (tanquam ab uno Principio), по сути, сливает Лица Отца и Сына в некое новое Лицо — Изводителя Св. Духа (см., напр.: *Josephi Bryennii* Dialogus tertius… P. 70.562-564: «…а у Святого Духа — три ипостасных Виновника: единый Отец, отличный от единого Сына; единый Сын, отличный от единого Отца; и [еще один] единый Изводитель, отличный как от единого Сына, так и от единого Отца»). В самом деле, согласно законам формальной логики, всякое объединение реальных и онтологически различных объектов порождает нечто новое: $a + b = c$. Таким новым, *c*, становится измышляемый латинянами *общий Изводитель Св. Духа (= Отец + Сын), типичный пример виртуального объекта.

[23] К разъяснению этого положения о среднем, помимо наших комментариев в основном тексте, см.: *Μονιοῦ Δ. Ι.* Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Σ. 228, пункт 6 сверху.

[24] *Georgii Moschambar* Capita antirrhetica contra doctrinas et scriptos Vecci, 13 // Μονιοῦ Δ. Ι. Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Σ. 348.79-104.

[25] *Venn J.* On the Diagrammatic… P. 6.

На этой грубой схеме непрозрачность кругов косвенным образом указывает: а) на обоюдность соединяющего каждые два смежных/соседствующих Лица отношения, т. е. б) иначе говоря, на их взаимную устремленность (φεραλληλία) — важнейшее понятие, раскрывающее энергетический и энергийный аспект перихорисиса; концепт, которому суждено было перейти в богословие Григория Паламы и Иосифа Вриенния.

В действительности каждое Лицо вовлечено в два тождественно-нетождественных отношения. Пусть знаки & и ^ обозначают взаимную связь/устремление обеих сторон отношения, аналогичную конъюнкции в привычной логике, и по сути тождественны (экивалентны) друг другу. Тогда окажется, что текст Мосхамбара о шести типах отношений Лиц возможно концептуально-логически записать следующим образом:

О & (С & Д) ^ (С & Д) & О (*отношения 1–2 у Мосхамбара*);

С & (О & Д) ^ (О & Д) & С (*отношения 3–4 у Мосхамбара*);

Д & (О & С) ^ (О & С) & Д (*отношения 5–6 у Мосхамбара*).

На самом деле, на аналогичной (по существу!) схеме Вриенния число кругов — шесть, потому что Иосиф два раза повторяет Лица Св. Троицы, чтобы передать два ряда имен: верхний ряд — Отец, Сын, Исходящее; нижний ряд — Изводитель, Слово и Дух[26]. И кроме того, Иосиф стремится передать именно эти шесть пар, подчиняющихся не бинарной логике, а логике эксклюзивной тернарной дизъюнкции, согласно которой (применительно к триадологии), в Троице нет исчисляемых диад, а все перечисленные Мосхамбаром шесть типов отношений возникают совечно друг другу; таким образом, Триада «минула» Двоицу (о чем и писал св. Григорий Богослов) и никоим образом к Двоице не сводима.

Проще, как нам кажется, об отдельных гранях данных отношений говорит св. Григорий Палама — в частности, в «Антирретике против Акиндина» (VI, 16, 69): «Итак, если бы Отец творил одним лишь волением, Он бы дополнительно не нуждался в Сыне — однако Он волит через Сына; так и Сын, творя по подобию Отца, не нуждался бы в дополнительном содействии — однако же, и воление Сына усовершается при помощи Духа»[27].

Описываемое здесь отношение Лиц может быть условно передано так:

<u>(О & С) & (С & Д)</u>

О & Д,

что соответствует отношениям 6, 2 и 4 из схемы Мосхамбара.

---

[26] *Lourié B.* 1) What Means 'Tri-' in 'Trinity'? P. 1103, ил. 1; 2) Diagram Reasoning… P. 105, ил. 9; *Safran L.* Diagramming Byzantine Orthodoxy. P. 515, ил. 17.22. Богословский комментарий иером. Иерофея к этому порядку из шести имен см.: *Ἱεροθέου* Ὁμιλία κατὰ Λατίνων // Ιωαννίδη Ν. Χ., ἀρχιμ. Ὁ Ἱερομόναχος Ἱερόθεος… Σ. 165–233, 189.741–192.838.

[27] οὔτω γὰρ ἂν οὔτε Πατὴρ προσδεηθείη Υἱοῦ, μόνῳ τῷ θέλειν δημιουργῶν, ἀλλ᾽ ὅμως θέλει διὰ Υἱοῦ, οὔτ᾽ ἂν ὁ Υἱὸς συνεργίας προσδεηθείη καθ᾽ ὁμοιότητα τοῦ Πατρὸς ἐνεργῶν, ἀλλὰ καὶ ὁ Υἱὸς θέλει διὰ τοῦ Πνεύματος τελειοῦν (*S. Gregorii Palamae* Adversus Acindynum Antirrheticus VI, 16, 69. Σ. 438.26-29).

Поясняя различные грани того, что Бог есть «единичная Троица и троичная Единица (τὴν ἑνικὴν Τριάδα[28], καὶ τριαδικὴν Μονάδα)»[29], Иосиф Вриенний учит о *неисчислимости Лиц* (на числа, Их описывающие, напомним, не распространяется аксиома экстенсиональности): «Ибо [слово] "Бог" обозначает Действующего, а "Божество" — деятельность (энергию). Далее, ни одно из Трех [Лиц] — не энергия; напротив, Каждое из Них Действующий, в то время как мы говорим: "Божество Отца", "Божество Сына", "Божество Духа Святого" (как и "человечество Петра"), а равно и "сущность", и "естество [Отца, Сына или Духа]", и [так обо] всем, что является общим для Трех Ипостасей. Однако мы не говорим "один", "два", "три", как это принято в случае исчислимого по [некоему естественному] порядку (или не принято в случае просто исчислимого: "три", "два", "один") — *но* [*произносим*]: *"один", "один" и "один". Таким образом, у нас — три исчисляемых, из которых Каждое по отдельности — одно и все* [*они*] *вместе — также одно*»[30].

Согласно суперрефлективной логике перихорисиса, эту исчисляемость подобало бы назвать «супер-исчисляемостью» — термином, в котором корень «супер» подчеркивает не полноту и удобство этого исчисления, а, напротив, его трансцендентность по отношению к земной исчисляемости (земных объектов и реалий) и его же непостижимость человеческим умом. Поэтому Вриенний сразу же после процитированных слов и продолжает свою речь в парадоксальном духе, описывая Бога как «Монаду, до удвоения троящуюся/ пребывающую троичной (πρὶν δυασθῆναι τρισσουμένη), и Триаду, предваряющую Диаду»[31].

При приходе в бытие Трех Лиц, согласно Иосифу, нет ни предыдущего, ни последующего, «ни Первого, Второго или Третьего в количественном отношении (ποσῶς)»[32]: ибо отношения Лиц, скажем так, *«количественно»-сверхколичественны.* Все это имеет прямое отношение к тайне перихорисиса: Три Лица неразрывны друг от друга, «и *Каждое из Них влечет к Себе соприродных Ему* (ἐφέλκεται τὰ ὁμοφυῆ), и все это — в высшей степени богоприлично»[33].

Иначе говоря, ***Каждое из Лиц и влечет — и влечется***: в этом проявляется та тайна Их взаимной любви, о которой нам еще не раз придется говорить — в частности, в связи с «Троицей» прп. Андрея Рублева[34].

---

[28] Ср. упоминание «единообразной Троицы (τῆς ἑνιαίας Τριάδος)» (*Josephi Bryennii* Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem. Σ. 29).

[29] *Josephi Bryennii* Capita XLIX. Cap. XVI. De beata et Superdivina Trinitate // Ιωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Θεσσαλονίκη, ²1991. Τ. Γ΄. Σ. 84.

[30] *Josephi Bryennii* Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem. P. 35–36.

[31] Ibid. P. 36.

[32] Ibid.

[33] Ibid.

[34] См., напр.: *Бьянки Э.* Зреть единство. Философско-искусствоведческое эссе / пер. с ит. О. Цыбен-

Мосхамбар же в 13-й главе своего «Антирретика» пытается еще раз четко разделить *феологию* (учение о Боге в Себе Самом) и *икономию.* Есть, по словам богослова, еще один смысл, в котором Каждое из Лиц, превосходя счисляемый порядок, именуется средним — но для Отца и Св. Духа этот смысл лежит в области феологии, а для Сына — в икономии:

«Действительно, *Отец называется Средним* по отношению к Сыну и Духу как непосредственно [являющийся] Виновником Обоих, как и говорит Григорий Богослов: "Единство же — это Отец, из Которого [выводятся] и к Которому возводятся Те, что от Него[…]"[35]. Ибо единство — посреди объединяющихся, и объединенное объединяется благодаря единству… Но *Средним* (μέσον) *называется и Сын* — как Обитавший среди (μέσον) нас [по времени] между Отцом и Духом. Действительно, в Ветхом Завете нами был познан (ἐγνώσθη) и [нам] был явлен Отец, и Он же соделал наше спасение — хотя и не как Отец, но все же как Бог, тогда как в Домостроительстве во плоти нами был познан и [нам] был явлен Сын, и спасение наше соделал также Он. А после Вознесения Сына на небеса нами был познан и [нам] был явлен Дух Святой, и Он же осуществил наше спасение. Ибо в пришествии Всесвятого Духа стало понятным (ἐγνώσθη) и завершилось все таинство благочестия. Далее, *Сын называется Средним* и потому, что через Него для нас Отцом был сделан постижимым (ἐγνώσθη) и послан Дух Святой и через Него же [сей Дух] каждодневно подается твари в ходе уделения [Его] Божественных дарований[36], а уделяемое [нам], в свою очередь, через Него же[37] сочета-

ко // Его же Читать жизнь. Философско-искусствоведческое эссе. Автобиографическая проза / пер. с ит. О. Цыбенко; под ред. А. Майнарди. СПб., 2021. С. 5–18, 11, 9.

[35] Для понимания смысла высказывания великого учителя троического богословия — и цитируемого нами отрывка из Мосхамбара — приведем данную фразу целиком: «Единство же — это Отец, из Которого [выводятся] и к Которому возводятся Те, Кто от Него, — но не с тем, чтобы слиться [в нечто неопределенное], а дабы сомкнуться неразделимыми узами (ὡς ἔχεσθαι), не будучи расторгаемы ни временем, ни волением, ни [какою бы то ни было] силой» (*S. Gregorii Theologi* Oratio 42, 15 // Grégoire de Nazianze. Discours 42–43 / intr., texte crit., trad. et notes par J. Bernardi. Paris, 1992. (SC; 384). P. 82.17-20; в цитате у Мосхамбара — p. 82.17-18).

[36] τῶν θείων χαρισμάτων, где τὰ χαρίσματα — дарования Св. Духа, т. е. уделяемые верным преимущественно этим Лицом общие благие энергии Св. Троицы. Именно это имел в виду и св. Каллист Ангеликуд (ок. 1325 — ок. 1390), когда писал в «Послании Макарию», что Бог на верных «излил причастие (ἐξέχεε τὴν μετουσίαν) Святого и Животворящего Духа, чтобы поистине сделать причастников наследниками Божиими, сонаследниками же Христу (Рим. 8, 17)» (*Каллист Ангеликуд, св.* Послание Макарию // Родионов О. А. «Послание Макарию»: еще один малоизвестный текст Каллиста Ангеликуда. Editio princeps и русский перевод. В сб.: Διδάσκαλος καὶ σοφός. Сб. ст. к 90-летию И. П. Медведева / под ред. Л. А. Герд. СПб., 2025. (Труды Санкт-Петербургского института истории РАН; вып. 9 (25)). С. 199–210, 205 (греч. текст), 208 (перевод автора)).

[37] Т. е. через Сына.

ется с Отцом, как и говорит божественный Дионисий Ареопагит, а вместе с ним — великий Афанасий. Но *и Дух Святой называется Средним* между Отцом и Сыном по причине способа Своего ипостасного бытия, ибо Исходящее является Средним между Нерожденным и Рожденным, как и говорит Григорий Богослов: "Где, скажи мне, поместишь ты Исходящее, явленное Средним в твоем разделении[…]?"[38]»[39].

Итак, если Сын называется средним ввиду Домостроительства и взятой Им на Себя (по результатам предвечного Совета Лиц) спасительной миссии, то именование средними Отца и Св. Духа — сугубо богословское и связанное с Их ипостасными свойствами (на что, в конечном счете, указывают и кругообразные диаграммы, описание одной из которых, по сути, мы и встречаем в рассматриваемой главе). Не забывая об энергийной основе деятельности Божией в мире, Мосхамбар, явно предвосхищая Вриенния и мысля в унисон с иером. Иерофеем, все-таки особое внимание уделяет Лицам Св. Троицы.

В этом плане поучительно и учение св. Григория Паламы об ипостасной и энергийной основе перихорисиса. Попытаемся раскрыть пару центральных тезисов этой доктрины.

Согласно Паламе, мало упомянуть, что каждая Ипостась в Троице самоипостасна или, вернее, обладает *самоипостасностью* (τὸ αὐθυπόστατον), что ни в коем случае не делает Ее обособленной от двух других Ипостасей — и именно поэтому Троицу нельзя представить, как в католической теологии, в виде некоторой последовательности диад. Иначе говоря, учитель безмолвия подчеркивает «*сверхъестественный характер данной сопряженности* (τῆς συμφυΐας) [*Лиц*], [постичь и выразить] которую не в силах ни один ум и ни одно слово»[40].

Не только Ипостаси, учит Палама, но и «энергии Триипостасного Бога отличны (διαφέρουσιν) друг от друга и от сущности, но взаимно не обособлены (οὐ χωρίζονται ἀλλήλων)»[41].

---

[38] «Где, скажи мне, поместишь ты Исходящее, явленное Средним в твоем разделении и вводимое лучшим, нежели ты, Богословом — Спасителем нашим?» (*S. Gregorii Theologi* Oratio 31, 8 // Grégoire de Nazianze. Discours 27–31 (Discours théologiques) / intr., texte crit., trad. et notes par P. Gallay, M. Jourjon. Paris, 1978. (SC; 250). P. 290.8.6-9).

[39] *Georgii Moschambar* Capita antirrhetica contra doctrinas et scriptos Vecci, 13. Σ. 348.104–349.108; 349.113–350.131.

[40] *S. Gregorii Palamae* Adversus Acindynum Antirrheticus VI, 25, 96. Σ. 459.2; 459.22 (τὸ αὐθυπόστατον); 459.4-6. Ср. использование синонимичного термина для передачи идеи близости Лиц — ἡ συνάφεια: «Для того-то мы Его и называем Премудростью и Силою Отца, чтобы [тем самым] обозначить Его неразрывную с Отцом соединенность (τὴν… συνάφειαν)» (p. 459.18-20). Общее замечание о понимании перихорисиса Паламой см.: *Pino T.* Essence and Energies… P. 175.

[41] *S. Gregorii Palamae* Adversus Acindynum Antirrheticus VI, 14, 53. Σ. 426.9-11.

Отдельный нюанс в трактовке темы заключается в том, что иногда энергиями — но воипостасными! — именуют и Ипостаси. Это не возбраняется: «Итак, каждое из Трех Лиц являет Собой ипостасную (ὑφεστῶσα) Силу, однако *та сила, что сообща усматривается во всех Трех, от Них из-за этого не отделена* (οὐ μὴν διὰ τοῦτο κεχώρισται), но как Каждое из Трех, так и все Три Лица сообща называются Силой, поскольку *неразличимым образом* (ἀπαραλλάκτως) обладают этой общей силой»[42].

Не углубляясь в историю наречия ἀπαραλλάκτως, выступающего едва ли не ближайшим синонимом к ὁμοουσίως (единосущно), подчеркнем, что *обладание* со стороны Трех Лиц общей силой, активное по определению, не может не проявляться — и не проявиться (здесь уместны оба варианта русских глагольных видов) — во *взаимном устремлении* Лиц Друг к Другу — и в событии, собственно, *перихорисиса,* для обозначения которого учитель безмолвия и Солунский архиепископ употребляет прежде всего обладающий немалой важностью и для Мосхамбара термин «взаимоустремленность» (ἀλληλουχία). Приведем один-два примера. Заодно постараемся вкратце ответить на вопрос, поставленный Пайно: были ли какие-либо диахронические изменения в богословии Паламы, которые позволяли бы говорить об идейной эволюции автора[43]? Какой свет могут пролить на это краткие упоминания перихорисиса в трудах святителя?

Обосновывая в полемике с Григорой как продолжателем Акиндина реальность энергий Божиих, Палама аргументирует: «Кроме того, *неслитное и несмешиваемое пребывание Ипостасей друг в друге* ***и их взаимопроникновение*** (которые великий Дионисий называет[, соответственно,] единством и различием[44] — первое благодаря ***взаимной устремленности*** (διὰ τὴν ἀλληλουχίαν), а второе — в силу неслитности), несомненно, являются нетварными, не образуя [при этом] ни [новых] Ипостасей, ни [новых] сущностей[45]. Итак, утверждающий: “едино нетварное, [и это есть] естество Божие” — не истину гово-

---

[42] *S. Gregorii Palamae* Adversus Acindynum Antirrheticus VI, 17, 65. Σ. 435.20-24. Вспоминается не лишенная смелости идея Т. Пайно — применить для обозначения того понимания Бога, которое сложилось в зрелых текстах св. Григория, выражение *actus purus* (*Pino T.* Essence and Energies… P. 100). Мы бы расширили определение американского ученого: *actus purus tripersonalis qui interpenetratione Personarum harum conficitur*.

[43] *Pino T.* Essence and Energies… P. 33.

[44] *Pseudo-Dionysii Areopagitae* DN II, 4 // PG 3. Col. 641AB; Corpus Dionysiacum. Bd. I / hrsg. B. R. Suchla. Berlin; New York, 1990. (Patristische Texte und Studien; 33). S. 126.11–127.12.

[45] Или — «не превращаясь ни в [новые] Ипостаси, ни в [новые] сущности»: Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν ἀλλήλαις τῶν ὑποστάσεων ἀσύγχυτός τε καὶ ἄφυρτος μονή τε **καὶ περιχώρησις** ἄκτιστοι πάντως εἰσί, μήθ᾽ ὑποστάσεις, μήτ᾽ οὐσίαι διατελοῦσαι, ἃς ὁ μέγας Διονύσιος ἕνωσίν τε καὶ διάκρισιν καλεῖ· **τὸ μὲν διὰ τὴν ἀλληλουχίαν**, θάτερον δὲ διὰ τὸ ἀμιγές (выделено нами. — *Д. М.*).

рит, хотя бы он и прибавлял [к сказанному]: "триипостасное; а все остальное творения"[46] (выделено нами. — *Д. М.*)»[47].

Слово «взаимоустремленность» (ἀλληλουχία), столь значимое для Мосхамбара, встречается еще как минимум в одном важном контексте у св. Григория Паламы. Рассуждая о непостижимости для тварных умов внутритроичных отношений, учитель безмолвия пишет: «Вот почему этому невозможно найти подходящего образа (ὑπόδειγμά) среди творений. Что уж и говорить о самой сущности, которую невозможно ни высказать в слове, ни — так или иначе — окинуть целостным взором (ὅλως πως θεωρῆσαι)? Но, [отталкиваясь] от этого, возможно осмыслить *абсолютную недомыслимость/непостижимость* (τὸ… ἀπερινόητον) *не только взаимоустремленности* (Τῆς… ἀλληλουχίας) *Ипостасей, но и* [существующего между Ними] различия. Правда, отец и сын встречаются и среди нас, и они даже обладают одной сущностью — *но они не являются нераздельными друг от друга и не пребывают друг в друге*. Но, быть может, кто-нибудь вспомнит солнце, луч и свет — или ум, слово и дух, что в нас? Однако, хотя каждая из такого рода вещей и неотделима (ἀχώριστα) от другой, все же в данном случае то, что исходит от порождающего, не обособляется (οὐ διαιρεῖται δὲ) от него ипостасями»[48].

---

[46] В 30-й книге «Ромейской истории» Григора приводит ряд сходных по смыслу утверждений, напр.: «Божеством является лишь то, что нетварно, бестелесно и невидимо по естеству»; «Нетварна по естеству лишь Святая Троица Божественности» (*Nicephori Gregorae* Byzantinae historiae Liber XXX, 4 // PG 149. Col. 233A–308B, col. 241D, C). Уже в приведенных словах чувствуется стремление Григоры «ограничить» Бога удобообозримой и строго «геометрической» концептуальной моделью (заметим, абсолютно консистентной); для Паламы же Бог — Живой, безмерный и безграничный. Ср. замечание Т. Пайно: «На взгляд Паламы, представление о том, что "нетварно лишь естество Божие", объединяло трех его основных оппонентов и являло собой пункт согласия (συμφωνία) между ними» (*Pino T.* Essence and Energies… P. 173). В данной связи можно вспомнить о таком трактате, как «Правило богословия» св. Нила Кавасилы, в котором дается православная трактовка этого выражения св. Григория Нисского (*Иже во святых Отца нашего Нила* [Кавасилы], архиепископа Фессалоникийского, Слово краткое против неправильного понимания еретиками-акиндинистами слов божественного Григория Нисского, что «нет ничего нетварного, кроме Божественной природы». Здесь же о том, что не только природа Божественная нетварна, но вместе с ней и ее природные свойства / *пер. со среднегреч. Д. И. Макарова; прим. Д. И. Макарова, Д. С. Бирюкова* // EINAI. Проблемы философии и теологии. Научный журнал. СПб., 2012 [2014]. № 2 (2). С. 395–405; ср. также: *Ноговицин О. Н.* «Правило богословия» Нила Кавасилы в контексте исихастской полемики 50-х гг. XIV в.: омонимия и метод богословия // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2024. Т. 25, № 4. С. 166–185).

[47] *S. Gregorii Palamae* De falsis Gregorae operibus II, 11. Σ. 272.20-26.

[48] *S. Gregorii Palamae* De divina unione et distinctione, 25 // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Β᾽ / ἐκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 69–95, 87.5-14. См. также: *Terezis Ch., Petridou L.* The Question on the Divine Distinction… P. 78–79.

В Св. Троице же каждая Ипостась существует Сама по Себе и обладает Своим особым способом бытия, «однако при этом между Ее Лицами не возникает разрыва — но [сохраняется] единство»[49].

Именно то парадоксальное сочетание *обособленности* Божественных Лиц и Их *взаимоустремленности*, о котором и говорят протопаламитские и паламитские мыслители, используя язык Ипостасей, энергий и перихорисиса, превосходит доступную человеческому интеллекту четкую логику и выходит в сферу таинства — того самого таинственного ведения, доступного богословам, обретя которое, св. апостол Павел, «имевший глаголющим в себе Христа»[50], учил о любви Господней[51]. Но именно космологии и гносеологии св. Павла (см. особ. Рим 1. 19–20, на каковое место и ссылается Палама) и противоречат антипаламиты[52]. Мы можем, размышляя в духе свв. отцов, добавить, что и та любовь Божия, от которой, по слову апостола, истинно верных не в силах отлучить «ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее» (Рим 8. 38), есть действие — и отображение — в нашем мире той самой взаимоустремленности Ипостасей Троицы — Их вечного перихорисиса. Перихорисиса, который и указывает, до конца не объясняя, на то обстоятельство, центральное для византийской параконсистентной логики понимания Божественного, что «три Божественные Ипостаси в византийской традиции тождественны друг другу, но тем самым и не тождественны»[53]. *Логика перихорисиса — это неклассическая и параконсистентная логика*[54]. Пожалуй, именно богословское понимание *любви* (запечатленное на «Троице» прп. Андрея Рублева)[55] может выступить в данном случае ближайшей аналогией.

Возвращаясь к понятию «взаимопроникновения» и родственным ему, отметим, что все эти проявления Божественной жизни в рамках своей «геометрической модели» и отрицает Григора; именно поэтому его ересь — как переход к позднему антипаламизму (от зрелого, периода акме, антипаламизма Акиндина) и есть *отрицание перихорисиса* по преимуществу[56]: «Таким образом, он отри-

[49] Как замечает Х. Сотиропулос с опорой на учение Феофана Никейского (ок. 1315–1380): Σωτηροπούλου Χ. Γ. Τὸ σχῆμα τοῦ κύκλου… Σ. 529.

[50] *Josephi Bryennii* Dialogus tertius de Spiritus Sancti processione. P. 52.70.

[51] Согласно учению о Павле св. Исаака Сирина: *Исаак Сирин, прп.* Слово [I,] 55. Послание к преп. Симеону Чудотворцу // Его же. Слова подвижнические / пер. с греч. М., [Р]2021. С. 406–456, 441–443.

[52] *S. Gregorii Palamae* De divina unione et distinctione, 8. Σ. 74.18–75.9.

[53] *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 82 (cf. p. 102). Мы чуть-чуть отредактировали в переводе последнюю часть фразы, дополнительно заострив — как нам кажется — ее основной смысл.

[54] Ср. о том же со ссылкой на иером. Иерофея: *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 102.

[55] Ср., впрочем, иную интерпретацию данной иконографии Троицы у Дж. Уилсона, которому следует В. М. Лурье: *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 116–117.

[56] Глубокий анализ собственно *философских* взглядов Григоры (которые не могут сейчас занимать нас здесь) см.: *Ноговицин О. Н.* «Правило богословия»… С. 166–185, особ. 170–177.

цает и все ипостасные свойства, которых окрест каждой Ипостаси больше одного, равно как и *взаимное пребывание друг в друге Божественных Ипостасей и их взаимопроникновение* (καὶ τὴν ἐν ἀλλήλαις τῶν θείων ὑποστάσεων μονήν τε καὶ περιχώρησιν), а в придачу к этому — и промыслительные выходы Бога из Себя Самого или — что то же самое — Промысел Божий считает тварным, чего не мог бы и помыслить никто даже из наиболее выделяющихся своим нечестием»[57].

Здесь *перихорисис* (взаимопроникновение) Ипостасей тесно связывается с Их *пребыванием* друг в друге; Палама говорит об этом, продолжая старую тему предвечного почивания Св. Духа в Сыне: если бы такого пребывания не было, тем самым вносился бы разрыв в Божество Св. Троицы. Помимо ставшего уже известным и признанным влияния св. Григория Кипрского[58], обратим внимание на то, что мысль эта едва ли не впервые явственно прозвучала у Никифора Влеммида (ок. 1197–1269)[59] и иером. Иерофея. И именно иером. Иерофей, не употребляя самого термина, глубочайшим образом разъяснил само явление: «Так и Дух называется Духом Сына, и Сын [называется принадлежащим] Духу; но Сын принадлежит Духу не как Сын, но как Слово (Логос) (Дух ведь не бессловесен, как и Отец — не без Слова). А раз Слово принадлежит Духу, то, коль скоро Слово и есть Сам Сын, Сам же Сын и называется [принадлежащим] Духу — но не в качестве Сына… Таким образом, как Сын и Слово обладает Духом (мы ведь называем Духа Святого Духом Сына (Гал 4. 6; ср. Рим 8. 15) и Духом Слова), так и Дух располагает (ἔχει) Словом и Сыном как единосущным и равночестным [Себе]»[60].

Иером. Иерофей глубочайшим образом, разве что не употребляя обобщающих терминов, подчеркивает *внутреннее сродство* и *сопряженность* Трех Лиц Св. Троицы — то, что впоследствии св. Григорий Палама будет называть

[57] *S. Gregorii Palamae* De falsis Gregorae operibus II, 13. Σ. 274.4-9.

[58] *Larche J.-C.* Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople (1283–1289). Vie–œuvre–pensée théologique // La vie et l' œuvre théologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople / éd. J.-C. Larchet. Paris, 2012. (Théologie byzantine). P. 13–127, 123, 124. Подробнее и с другими ссылками (на труды митр. Амфилохия (Радовича) и иных специалистов) см.: *Макаров Д. И.* Столкновение… С. 15–16.

[59] «Если Дух Святой исходит не через Сына, то Троица будет описуема местом. Ведь если Ипостаси Сына и Духа не будут приходить в бытие одна через другую, то каждая из Них не сможет [полностью] объять Собой определенного места, в котором будет находиться другая, — но охватит его частично» (*Никифор Влеммид.* Другие силлогизмы об исхождении Св. Духа [ок. 1256]. Силлогизм 11 / пер. со среднегреч. Д. И. Макарова // Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. С приложением переводов трактатов Никифора Влеммида и св. Каллиста I Константинопольского. СПб., 2015. (Библиотека христианской мысли). С. 298–302, 299; *Nicéphore Blemmydès.* Les autres syllogismes sur la procession du Saint-Esprit // *Nicéphore Blemmydès.* Œuvres théologiques. T. II / intr., texte crit., trad. et notes par M. Stavrou. Paris, 2013. (SC; 558). P. 223–233, 226. Это и означает, что в сверхбытии Св. Троицы возникнет разрыв — если не пространственный (Троица выше пространства), то межипостасный.

[60] *Ἱεροθέου* Ὁμιλία κατὰ Λατίνων. Σ. 190.771-777; 190.787-790; cf. σ. 191.800-802.

ἡ συμφυΐα, ἡ συνάφεια и собственно ἡ περιχώρησις. Эта глубочайшая традиция полемики с Филиокве, плодами которой стали как трактаты, каноны и стихиры, жития и диаграммы, так и — совершенно естественным образом — гомилии и беседы, достаточно непосредственно отразилась и на исихастских спорах: неоплатонические и аммониевские (школа Аммония, V–VI вв.)[61] истоки эссенциализма Григоры достаточно резонантно (и изоморфно) накладывались на эссенциализм же, только латинского модалистского, поставгустиновского образца; в логике оба эти учения были строго консистентны.

Иначе обстояли дела со святоотеческой традицией. Отстаивая перихорисис Лиц Св. Троицы, она охотно признавала и допускала парадоксы (в логике и догматике), поскольку без них невозможно выразить тайну Божественного Сверхбытия[62]. Мы можем, завершая наш разговор о проблемах, которые ставит перед исследователем 13-я глава «Антирретика» Мосхамбара, представить краткую и нуждающуюся в уточнениях, но полезную уже и сейчас Таблицу 1, в которой изложены некоторые фундаментальные грани мысли трех главных антипаламитов — Варлаама, Акиндина и Григоры.

Таблица 1. Основные аспекты антипаламитской мысли

Имя еретика	Доктрина	Полемист с еретиком
Варлаам Калабрийский	Отрицание нетварности Фаворского света и непосредственного (через Него) богопознания	*Св. Григорий Палама, Давид Дисипат*
Григорий Акиндин	Отрицание энергий Божиих и — как следствие — православной триадологии и христологии	*Св. Григорий Палама, Давид Дисипат, Иосиф Калофет*
Никифор Григора	Отрицание перихорисиса Ипостасей Св. Троицы по сущности и энергии	*Свв. Григорий Палама, Филофей Коккин; Георгий Факрасис*

В ряду же тех, кто сформулировал самые базовые предпосылки паламитской мысли о перихорисисе (если брать период после св. Фотия и Николая Мефонского, т. е. начиная с XIII в.), центральное место занимают разбираемые нами в данной статье Георгий Мосхамбар, иером. Иерофей и Никифор Влеммид[63], а из продолжателей традиции св. Григория Паламы в XV в. — Иосиф Вриенний.

[61] См., напр.: *Ноговицин О. Н.* «Правило богословия»… С. 175, прим. *

[62] «Так что же? Если Бог неизречен по естеству, неужели о Нем вообще не следует говорить? Разумеется, это не так» (*Josephi Bryennii* Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem. Σ. 32).

[63] При этом логика самого Влеммида, как и Феофана Никейского в XIV в., была консистентной. См.: *Lourié B.* Diagram Reasoning… P. 84–86, 114–116.

Завершить эту работу мы бы хотели эпитафией Иосифу Вриеннию, написанной его духовным чадом — св. Марком Евгеником, митрополитом Эфесским (это произведение, насколько нам известно, впервые публикуется в русском переводе). В нижеприведенных строках отразился тот дух *подвига и любви*, которым были исполнены не только иером. Иосиф, но и учитель безмолвия — св. Григорий Палама, и иером. Иерофей, и все остальные представители протопаламитской и паламитской богословско-философской традиции.

Марка Евгеника Стихи на погребение учителя, господина Иосифа Вриенния

(перевод со среднегреческого языка Д. И. Макарова[64])

Загадки нет в плиты глухой молчании,
Что глас трубы Божественной взяла навек.
Но вы, слова, глас к камню устремите свой!
Скорее ж — опишите, кем лежащий был
Возвышенный Иосиф огнедышащий —
Догматов и словес во всеоружии,
Наставник, благодатию исполненный!
Потоком поучений был о Господе
Защитник Слова в словесах божественных —
Он Истины столпом наипрочнейшим был,
Светильником ярчайшим православия!
Он в деле добродетели светлейшим был —
И благ наисладчайшим воспевателем!
Он догматистом строгим для заблудших стал,
Расслабленных ведя к смиренномудрию.
Отец великий, всех отцов прославивший!
Днесь вспомяни о чадах ты возлюбленных,
Престолу предстоя Всевышней Троицы!

Сокращения

ГУАП — Государственный университет аэрокосмического приборостроения (г. Санкт-Петербург).

СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия.

CPL — Clavis Patrum Latinorum / *ed. E. Dekkers, A. Gaar.* Brepols, 1995.

DOP — Dumbarton Oaks Papers.

OCA — Orientalia Christiana Analecta.

[64] По изданию: *Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ* Στίχοι εἰς τὸν τάφον Ιωσὴφ τοῦ Βρυεννίου // Ιωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Γ'. Σ. 30.

PG — Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca. Parisiis: Apud J.-P. Migne editorem, 1857–1866.

SC — Sources Chrétiennes.

Источники

Иже во святых Отца нашего Нила [Кавасилы], архиепископа Фессалоникийского, Слово краткое против неправильного понимания еретиками-акиндинистами слов божественного Григория Нисского, что «нет ничего нетварного, кроме Божественной природы». Здесь же о том, что не только природа Божественная нетварна, но вместе с ней и ее природные свойства / *пер. со среднегреч. Д. И. Макарова; прим. Д. И. Макарова, Д. С. Бирюкова* // EINAI. Проблемы философии и теологии: научный журнал. СПб., 2012 [2014]. № 2 (2). С. 395–405.

Исаак Сирин, прп. Слово [I,] 55. Послание к преп. Симеону Чудотворцу // Его же. Слова подвижнические / пер. с греч. М.: Сибирская Благозвонница, [р]2021. С. 406–456.

Каллист Ангеликуд, св. Послание Макарию // Родионов О. А. «Послание Макарию»: еще один малоизвестный текст Каллиста Ангеликуда. Editio princeps и русский перевод. В сб.: Διδάσκαλος καὶ σοφός. Сборник статей к 90-летию И. П. Медведева / под ред. Л. А. Герд. СПб., 2025. (Труды Санкт-Петербургского института истории РАН; вып. 9 (25)). С. 199–210.

Никифор Влеммид. Другие силлогизмы об исхождении Св. Духа [ок. 1256] / пер. со среднегреч. Д. И. Макарова // Макаров Д. И. Мариология Феофана Никейского в контексте византийской богословской традиции VII–XIV вв. С приложением переводов трактатов Никифора Влеммида и св. Каллиста I Константинопольского. СПб., 2015. (Библиотека христианской мысли). С. 298–302.

Похвала свт. Клименту из «Чуда об отрочати» (древнерусский оригинал и русский перевод) // *Назаренко А. В.* «Слово на обновление Десятинной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси. М.; Брюссель, 2013. С. 195–199.

Georgii Moschambar Capita antirrhetica contra doctrinas et scriptos Vecci // Μονιοῦ Δ. Ι. Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Ενας ανθενωτικός θεολόγος της πρώϊμης παλαιολόγειας περιόδου. Βίος και έργο. Αθήνα, 2011. Σ. 287–455.

Hierothei Sticheira dogmatica in refutationem et eversionem Vecci et Latinorum qui dicunt Spiritus Sanctus ex Patre Filioque procedure //Ἰωαννίδης Ν., ἀρχιμ. Ὁ Ἱερομόναχος Ἱερόθεος (ΙΓ΄ αἰ.) καί τό ἀνέκδοτο συγγραφικό ἔργο του. Κριτική ἔκδοση. Ἀθήνα, 2009. Σ. 235–250.

Josephi Bryennii Capita XLIX. Cap. XVI. De beata et Superdivina Trinitate // Ιωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Γ΄. Θεσσαλονίκη, [2]1991.

Josephi Bryennii Dialogus tertius de Spiritus Sancti processione // Platis M. C. An Annotated Critical Edition of Joseph Bryennios' Third Dialogue on the Procession of the Holy Spirit with a Brief Theological & Historical Commentary: PhD Dissertation. Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο πανεπιστήμιο, 2020. P. 50–78.

Josephi Bryennii Sermo in Transfigurationem Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi // Ιωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Γ΄. Θεσσαλονίκη, [2]1991. Σ. 54–62.

Josephi Bryennii Sermo 1 in Supradivinam Trinitatem // Ἰωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Αʹ. Θεσσαλονίκη, ²1991. Σ. 29–43.

Nicéphore Blemmydès. Les autres syllogismes sur la procession du Saint-Esprit // Nicéphore Blemmydès. Œuvres théologiques. T. II / intr., texte crit., trad. et notes par M. Stavrou. Paris, 2013. (SC; 558). P. 223–233.

Nicephori Gregorae Byzantinae historiae Liber XXX // PG. T. 149. Parisiis, 1865. Col. 233A–308B.

Pseudo-Dionysii Areopagitae De Divinis Nominibus // Corpus Dionysiacum. Bd. I / hrsg. B. R. Suchla. Berlin; New York, 1990. (Patristische Texte und Studien; 33).

S. Gregorii Palamae Adversus Acindynum Antirrheticus // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Γʹ / ἐκδ. Λ. Κοντογιάννης, Β. Φανουργάκης. Θεσσαλονίκη, 1970. Σ. 39–506.

S. Gregorii Palamae De divina unione et distinction // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Βʹ / ἐκδ. Π. Χρήστου, Γ. Μαντζαρίδης, Ν. Ματσούκας, Β. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη, 1994. Σ. 69–95.

S. Gregorii Palamae De falsis Gregorae operibus // Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα. Τ. Δʹ / ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, Β. Δ. Φανουργάκης, Β. Σ. Ψευτογκᾶς. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 231–377.

S. Gregorii Theologi Oratio 31, 8 // Grégoire de Nazianze. Discours 27–31 (Discours théologiques) / intr., texte crit., trad. et notes par P. Gallay, M. Jourjon. Paris, 1978. (SC; 250).

S. Gregorii Theologi Oratio 42, 15 // Grégoire de Nazianze. Discours 42–43 / intr., texte crit., trad. et notes par J. Bernardi. Paris, 1992. (SC; 384).

S. P. N. Maximi Confessoris Ambiguorum Liber sive de variis difficilibus locis SS. Dionysii Areopagitae et Gregorii Theologi // PG. T. 91. Parisiis, 1863. Col. 1031A–1418C.

Ἱεροθέου Ὁμιλία κατὰ Λατίνων // Ἰωαννίδης Ν., ἀρχιμ. Ὁ Ἱερομόναχος Ἱερόθεος (ΙΓʹ αἰ.) καί τό ἀνέκδοτο συγγραφικό ἔργο του. Κριτική ἔκδοση. Ἀθήνα, 2009. Σ. 165–233.

Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ Στίχοι εἰς τὸν τάφον Ιωσὴφ τοῦ Βρυεννίου // Ιωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. Γʹ. Θεσσαλονίκη, ²1991. Σ. 30.

Литература

Бьянки Э. Зреть единство. Философско-искусствоведческое эссе / пер. с ит. О. Цыбенко // Его же. Читать жизнь. Философско-искусствоведческое эссе. Автобиографическая проза / пер. с ит. О. Цыбенко; под ред. А. Майнарди. СПб., 2021. С. 5–18.

Карасев Н., прот. К вопросу о православной мистике в России. М., 2025.

Легеев М. В., свящ. Богословие истории в Православной Церкви как научное направление: предпосылки и перспективы развития: дисс. … д-ра богословия. СПб.: СПбДА, 2024.

Лурье В. М. Понятие числа в триадологии восточной патристики // Логика и онтология в византийской догматической полемике. Очерки / под ред. Д. С. Бирюкова и В. М. Лурье. СПб., 2020. С. 295–317. EDN ZEDUGU

Макаров Д. И. Некоторые аспекты протопаламитского учения о сущности, энергии и отношениях в Боге в антилатинском трактате Георгия Мосхамбара «Антирретик против Векка» (1281) // ESSE. Философские и теологические исследования. 2024. Т. 9, № 1–2. С. 89–108.

Макаров Д. И. Столкновение исихастов и их противников в Византии XIV века: идейная полемика в эпоху Исихастских споров и ее логические аспекты. СПб., 2023. EDN DROLCN

Ноговицин О. Н. «Правило богословия» Нила Кавасилы в контексте исихастской полемики 50-х гг. XIV в.: омонимия и метод богословия // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2024. Т. 25, № 4. С. 166–185. https://doi.org/10.25991/VRHGA.2025.4.4.013; EDN POLUXA

Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / *под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой.* М., 1994.

Щукин Т. А., Щербаков М. И. Максим Исповедник и Михаил Пселл как толкователи Григория Богослова: триадологический аспект // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Вып. 3 / отв. ред. О. Н. Ноговицин. СПб., 2023. С. 376–391. https://doi.org/10.31119/berst.2023.3.29; EDN MSRNPB

Щукин Т. А., Щербаков М. И. Неподвижное Единое и самодвижная Троица: триадология Михаила Пселла, Иоанна Итала, Николая Мефонского // Византия, Европа, Россия: социальные практики и взаимосвязь духовных традиций. Вып. 3 / отв. ред. О. Н. Ноговицин. СПб., 2023. С. 392–405. https://doi.org/10.31119/berst.2023.3.30; EDN HWSXPL

Larchet J.-C. Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople (1283–1289). Vie–œuvre–pensée théologique // La vie et l' œuvre théologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople / éd. J.-C. Larchet. Paris, 2012. (Théologie byzantine). P. 13–127.

Lourié B. Diagram Reasoning and Paraconsistent Thinking: Hieromonk Hierotheos, His Ancestry, and Legacy // Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Orthodoxa. 2022. Vol. 67, no. 2. Hesychasm: Theology and Praxis from Late Byzantium to Modernity / ed. T. A. Pino & M. Mitrea. P. 61–125. https://doi.org/10.24193/subbto.2022.2.03

Lourié B. What Means 'Tri-' in 'Trinity'? An Eastern Patristic Approach to the 'Quasi-Ordinals' // Journal of Applied Logics. 2019. Vol. 6, no. 6. P. 1093–1107. EDN KNSNKF

Pasiourtides V. Demetrios Kydones' Translation of Five Excerpts from Julianus Pomerius' (Ps.-Prosperus' and Ps.-Augustine's *De vita contemplativa* (CPL 998), Bk. I: Re-edition and Historical Context) // Translation Activity in the Late Byzantine World. Contexts, Authors, and Texts / ed. P. Ch. Athanasopoulos. Berlin; Boston, 2022. (Byzantinisches Archiv — Series Philosophica; 4). P. 173–187.

Pino T. Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas. London; New York, 2023. (Routledge Research in Byzantine Studies). https://doi.org/10.4324/9781003278757

Safran L. Diagramming Byzantine Orthodoxy // The Diagram as Paradigm. Cross-Cultural Approaches / eds. J. F. Hamburger, D. J. Roxburgh, L. Safran. Washington, D. C., 2022. P. 489–518.

Schultze B., S. J. Maksim Grek als Theologe. Roma, 1963. (OCA; 167).

Terezis Ch., Petridou L. The Question on the Divine Distinction and the Divine Energies in Gregory Palamas // Philotheos. 2017. Vol. 17. P. 72–83. https://doi.org/10.5840/philotheos2017178

Venn J. On the Diagrammatic and Mechanical Representation of Propositions and Reasonings // Philosophical Magazine. 1880. July. S. 5. Vol. 9, no. 59. P. 1–18.

Wolfson H. A. Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism // DOP. 1958. Vol. 12. P. 3–28.

Μονιοῦ Δ. Ι. Γεώργιος Μοσχάμπαρ. Ενας ανθενωτικός θεολόγος της πρώϊμης παλαιολόγειας περιόδου. Βίος και έργο. Αθήνα, 2011.

Σωτηροπούλου Χ. Γ. Τὸ σχῆμα τοῦ κύκλου καὶ ἡ τάξις ἐν τῇ Ἁγίᾳ Τριάδι κατὰ τὸν Θεοφάνη Νικαίας. Ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἀνεκδότου ἔργου του, *Κατὰ λατίνων*, λόγοι τρεῖς // Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. 1986. Τ. 27. Σ. 507–541.

References

Bianchi E. To See the Unity. An Essay in Philosophy and Art Criticism. *Idem. To Read Life. An Essay in Philosophy and Art Criticism. The Autobiographical Prose.* Trans. from Italian by O. Tsybenko; ed. A. Mainardi. St Petersburg, 1997, pp. 5–18. (In Russ.).

Karasev N. *A Contribution to the Problem of Orthodox Mysticism in Russia.* Moscow, 2015. (In Russ.).

Larchet J.-C. Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople (1283–1289). Vie–œuvre–pensée théologique. *La vie et l' œuvrethéologique de Georges/Grégoire II de Chypre (1241–1290), patriarche de Constantinople*. Éd. J.-C. Larchet. Paris, 2012. (Théologie byzantine), pp. 13–127.

Legeyev M. V. *Theology of History in the Orthodox Church as a Scientific Trend: Background and Perspectives.* A Thesis of the Dissertation… Doctor of Theology. Saint Petersburg, 2024. (In Russ.).

Lourié B. What Means 'Tri-' in 'Trinity'? An Eastern Patristic Approach to the 'Quasi-Ordinals'. *Journal of Applied Logics*, 2019, vol. 6, no. 6, pp. 1093–1107.

Lourié V. M. The Notion of Number in the Triadology of Eastern Patristic. *Essays on Logic and Ontology in the Byzantine Dogmatic Controversies*. Eds. D. S. Biryukov and V. M. Lourié. St Petersburg, 2020, pp. 295–317. (In Russ.).

Lourié B. Diagram Reasoning and Paraconsistent Thinking: Hieromonk Hierotheos, His Ancestry, and Legacy. *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Orthodoxa. 2022, vol. 67, no. 2. Hesychasm: Theology and Praxis from Late Byzantium to Modernity*. Ed. T. A. Pino & M. Mitrea, pp. 61–125. https://doi.org/10.24193/subbto.2022.2.03

Makarov D. I. *Theophanes of Nicaea's Mariology within the Context of Byzantine Theological Tradition, Seventh to Fourteenth Century. Together with Some Translations of Nicephorus Blemmydes and St. Callistos I of Constantinople.* St Petersburg, 2015. (In Russ.).

Makarov D. I. *The Clash between Hesychasts and Their Opponents in the 14th-Century Byzantium. The Ideological Polemics in the Period of the Hesychast Controversy and Its Logical Aspects.* St Petersburg, 2023. (In Russ.).

Makarov D. I. Some Aspects of the Proto-Palamite Teaching on the Essence, Energy, and the Intertrinitarian Relations in Georges Moschambar's Anti-Latin *Antirrheticus against Veccus. ESSE. Studies in Philosophy & Theology*, 2024, vol. 9, no. 1–2, pp. 89–108. (In Russ.).

Moniou D. I. *Georges Moschambar. An Anti-Unionist Theologian of the Early Palaiologan Period. His Life and Work*. Athens, 2011. (In Greek).

Nazarenko A. V. *Discourse on the Renovation of the Tithing Church, or Towards the History of the Veneration of St. Clement of Rome in the Ancient Rus'*. Moscow; Brussels, 2013. (In Russ.)

Nogovitsin O. N. Neilus Cabasilas' *Rule of Theology* within the Framework of the Hesychast Controversy of the 1350s. The Homonymy and the Method of Theology. *Review of Russian Christian Academy for Humanities*, 2024, vol. 25/4, pp. 166–185. (In Russ.). https://doi.org/10.25991/VRHGA.2025.4.4.013

Pasiourtides V. Demetrios Kydones' Translation of Five Excerpts from Julianus Pomerius' (Ps.-Prosperus' and Ps.-Augustine's *De vita contemplative* (CPL 998), Bk. I: Re-edition and Historical Context). *Translation Activity in the Late Byzantine World. Contexts, Authors, and Texts*. Ed. P. Ch. Athanasopoulos. Berlin; Boston, 2022. (Byzantinisches Archiv — Series Philosophica; 4), pp. 173–187.

Pino T. *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*. London; New York, 2023. (Routledge Research in Byzantine Studies). https://doi.org/10.4324/9781003278757

Platis M. C. *An Annotated Critical Edition of Joseph Bryennios' Third Dialogue on the Procession of the Holy Spirit with a Brief Theological & Historical Commentary. PhD Dissertation*. Thessalonica: The Aristotle University, 2020.

Rodionov O. A. *Letter to Macarios,* Another Little Known Text by Callistos Angelicoudes. *Editio princeps* and the Russian Translation. *Didaskalos kai sophos. Festschrift for Igor P. Medvedev on the Occasion of His 90th Birthday.* Ed. L. A. Gerd. St Petersburg, 2025 (*Transactions of Saint Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences*, vol. 9 (25)), pp. 199–210. (In Russ.)

Safran L. Diagramming Byzantine Orthodoxy. *The Diagram as Paradigm. Cross-Cultural Approaches*. Eds. J. F. Hamburger, D. J. Roxburgh, L. Safran. Washington, D. C., 2022, pp. 489–518.

Schultze B. *Maksim Grek als Theologe*. Roma, 1963. (OCA; 167).

Shchukin T. A., Shcherbakov M. I. Maximus the Confessor and Michael Psellos as Interpreters of Gregory the Theologian: A Triadological Aspect. *Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Interrelationship of Spiritual Traditions.* Vol. 3, ed. O. N. Nogovitsin. St Petersburg, 2023, pp. 376–391. (In Russ.). https://doi.org/10.31119/berst.2023.3.29

Shchukin T. A., Shcherbakov M. I. The Immovable One and the Self-Moving Trinity. The Triadology of Michael Psellus, John the Italos, and Nicolas of Methone. *Byzantium, Europe, Russia: Social Practices and the Interrelationship of Spiritual Traditions.* Vol. 3, ed. O. N. Nogovitsin. St Petersburg, 2023, pp. 392–405. (In Russ.). https://doi.org/10.31119/berst.2023.3.30

Soteropoulou Ch. G. The Shape of the Circle and the Order within the Holy Trinity according to Theophanes of Nicaea (On the Basis of His Unedited Work *Three Treatises against the Latins*). *The Scientific Review of the Theological Faculty of the Athens University*, 1986, vol. 27, pp. 507–541. (In Greek).

Terezis Ch., Petridou L. The Question on the Divine Distinction and the Divine Energies in Gregory Palamas. *Philotheos*, 2017, vol. 17, pp. 72–83. https://doi.org/10.5840/philotheos2017178

Venn J. On the Diagrammatic and Mechanical Representation of Propositions and Reasonings. *Philosophical Magazine*, 1880, July, S. 5, vol. 9, no. 59, pp. 1–18.

Wolfson H. A. Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism. *DOP*, 1958, vol. 12, pp. 3–28.

Информация об авторе

Макаров Дмитрий Игоревич
доктор философских наук, ведущий научный сотрудник

Социологический институт (филиал Федерального научно-исследовательского центра) РАН
190005, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, ул. 7-я Красноармейская, 25/14
E-mail: dimitri.makarov@mail.ru

Information about the Author

Makarov, Dmitry Igorevich
Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Leading Researcher

Sociological Institute (Division of the Federal Research Center in Sociology), Russian Academy of Sciences
25/14 7th Krasnoarmeiskaya Str.,
190005, Saint Petersburg, Russian Federation
Email: dimitri.makarov@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-3902-6190
WoSResearcherID: G-7126-2019

УДК 230.1
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-36-55
EDN BIMCDG
Научная статья / Original article

священник М. Р. Сибгатуллин

Николо-Угрешская духовная семинария
Дзержинский, Российская Федерация

Эволюция русской софиологии на Западе: от софиологических исканий Серебряного века к современной богословской дискуссии

Аннотация. В статье исследуется процесс развития и восприятия русской софиологии на Западе, начиная с эпохи Серебряного века и заканчивая современной богословской дискуссией. Цель работы — показать, как идеи философа Владимира Сергеевича Соловьева, священника Павла Флоренского и протоиерея Сергия Булгакова повлияли на формирование различных направлений христианской мысли за пределами Русской Православной Церкви.

В качестве методологической базы использован историко-сравнительный подход, позволяющий проанализировать труды русских религиозных философов и богословов в контексте их западных интерпретаций. В статье предпринят обзор основных публикаций, посвященных осмыслению современной реальности на языке софиологии. При этом автор не ставит задачи критической оценки приводимых им частных богословских мнений с позиции православия, полагая, что это должно стать целью специальной публикации. Особое внимание уделено роли переводов, межконфессиональных контактов и академических связей, способствовавших распространению софиологических концепций в католической «новой теологии» и протестантских течениях, включая «радикальную ортодоксию».

Результаты исследования демонстрируют, что софиологические идеи, ставшие объектом церковных споров после их осуждения Архиерейским Собором РПЦЗ в 1935 г., нашли второе дыхание в западном богословии. Наиболее востребованными они оказались при рассмотрении таких вопросов, как соотношение трансцендентного и имманентного, проблема свободы и достоинства личности, экологические и гендерные вызовы современности. Новизна исследования состоит в том, что оно выявляет многоплановое влияние русской софиологии на формирование новых богословских парадигм: от политической теологии Латинской Америки до постмодернистских дискуссий англиканских и протестантских авторов.

Выводы статьи подтверждают, что софиология стала одним из значимых языков современной богословской мысли, преодолевая конфессиональные грани-

BY-NC
© М. Р. Сибгатуллин, 2025

цы. Несмотря на неоднозначную оценку этого учения внутри Православной Церкви, в западных конфессиях оно послужило основой для развития политической теологии, диалогов о браке и гендерных отношениях, экологической перспективы. Подчеркивается, что дальнейшее изучение софиологии предполагает критический анализ и сопоставление ее идей с православным преданием. При этом само существование богатого корпуса работ, вдохновленных русской софиологией, говорит о ее актуальности и конструктивном потенциале для решения современных богословских и философских задач. Таким образом, работа раскрывает систематическую картину того, как софиология, зародившись в русской традиции, обрела масштабное влияние и продолжает развиваться в христианской теологии.

Ключевые слова: В. С. Соловьев, свящ. Павел Флоренский, прот. Сергий Булгаков, софиология, политическая теология, гендерная теология, экотеология

Для цитирования: *Сибгатуллин М. Р.* Эволюция русской софиологии на Западе: от софиологических исканий Серебряного века к современной богословской дискуссии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 36–55. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-36-55; EDN BIMCDG

Поступила в редакцию 13.02.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Priest Mikhail R. Sibgatullin

Nikolo-Ugresh Theological Seminary
Dzerzhinsky, Russian Federation

The Evolution of Russian Sophiology in the West: From the Sophiological Quest of the Silver Age to Modern Theological Discussion

Abstract. The article examines the development and reception of Russian Sophiology in the West, beginning with the Silver Age and extending to contemporary theological debate. The study aims to show how the ideas of the philosopher Vladimir Sergeevich Solovyov, Priest Pavel Florensky, and Archpriest Sergiy Bulgakov influenced the formation of various strands of Christian thought beyond the Russian Orthodox Church. A historical-comparative approach serves as the methodological basis, allowing for an analysis of the works of Russian religious philosophers and theologians in light of their Western interpretations. The article presents an overview of key publications that address contemporary reality in the language of sophiology. At the same time, the author does not undertake a critical evaluation of these private theological opinions from an Orthodox perspective, believing that such an assessment should be the focus of a separate study. Special attention is given to the role of translations, interconfessional

contacts, and academic ties, which facilitated the spread of sophiological concepts in Catholic "nouvelle theologie" and Protestant currents, including Radical Orthodoxy.
The results of the research demonstrate that sophiological ideas, which became the subject of ecclesiastical disputes following their condemnation by the 1935 Hierarchal Council of the Russian Orthodox Church Outside Russia, found renewed life in Western theology. They have proven especially relevant in discussions of the relationship between the transcendent and the immanent, the problem of freedom and human dignity, and the environmental and gender challenges of our time. The study's novelty lies in its identification of the multifaceted influence of Russian Sophiology on the formation of new theological paradigms: from Latin American political theology to postmodernist debates among Anglican and Protestant authors. The article's conclusions confirm that Sophiology has become one of the significant "languages" of contemporary theological thought, crossing confessional boundaries. Despite its ambiguous reception within the Orthodox Church, in Western denominations it has served as a foundation for the development of political theology, dialogues on marriage and gender issues, and an ecological perspective. It is emphasized that further study of Sophiology requires critical analysis and comparison of its ideas with Orthodox tradition. At the same time, the mere existence of a rich body of works inspired by Russian Sophiology testifies to its ongoing relevance and constructive potential in addressing contemporary theological and philosophical challenges. Thus, the study provides a systematic overview of how Sophiology, having originated in the Russian tradition, has gained substantial influence and continues to evolve within Christian theology.

Keywords: V. S. Solovyov, priest Pavel Florensky, archpriest Sergiy Bulgakov, sophiology, political theology, gender theology, ecotheology

For citation: Sibgatullin M. R. The Evolution of Russian Sophiology in the West: From the Sophiological Quest of the Silver Age to Modern Theological Discussion. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 52, pp. 36–55. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-36-55

Submitted on 13 February, 2025
Accepted on 29 October, 2025

Постановка проблемы

Вопрос о Софии (Премудрости Божией) представляет собой одну из ключевых тем в области религиозно-философской и богословской мысли, получившую наибольшее развитие в конце XIX — начале XX в. в трудах Владимира Сергеевича Соловьева, священника Павла Флоренского и протоиерея Сергия Булгакова. Именно благодаря их работам софиология оформилась в самостоятельное направление, интегрирующее философские идеи и христианскую традицию. Однако это не значит, что тема не интересовала авторов более ранних

периодов. В более широком историческом контексте к первым предпосылкам интереса к Софии можно отнести платоновскую идею «творческого начала» и гностические учения. Так, Платон рассуждал о материи как мертвом хаосе, который потом был изменен неким «творческим началом», бывшим ничем иным как премудростью Творца[1].

В I в. по Рождестве Христовом интерес к Софии возник в связи с появлением учения гностиков, с точки зрения которых София обладает отдельным бытием, однако иерархически находится ниже Троичных Ипостасей. Она, по мнению гностиков, находится в плену у материи и стремится вернуться в высшие сферы[2]. Уже тогда складывались предпосылки, позволившие позднее развить «софиологические» идеи в русской и западной традициях.

В дальнейшем, в эпоху Возрождения, среди мыслителей, поднимавших тему Вечной Премудрости, выделяются Дж. Бруно и Я. Бёме, а впоследствии в Германии сформировалась многовековая мистическая традиция, опиравшаяся на личный опыт постижения софийных начал мироздания[3]. В XIX в. эта традиция перешла в Россию и культивировалась главным образом в масонстве. Свое художественное воплощение эти идеи нашли в поэзии Серебряного века[4]. В. С. Соловьев популяризировал идею о Софии как о мистическом жизненном опыте.

София понимается В. С. Соловьевым как предвечный замысел Бога о мире, Божественная премудрость, существующая в Самом Боге. Она представляет собой идеальную основу мироздания, совокупность Божественных идей о творении, пребывающую внутри троического бытия. Одновременно София воплощается в творении как его идеальная основа и организующий принцип. Она присутствует в тварной природе как ее Божественный прообраз, «душа мира», которая одухотворяет материю и направляет ее развитие к единству с Богом[5].

Эта «медиативная» роль Софии дает философское и мистическое обоснование тому, каким образом Бог одновременно трансцендентно превосходит мир и имманентно в нем присутствует. Благодаря В. С. Соловьеву софийные идеи постепенно вплетались в богословскую и философскую ткань русской религиозной мысли.

---

[1] *Золотарев С. Е.* ΣΟΦΙΑ у Платона и Аристотеля. К вопросу об источниках софиологии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2020. № 3 (7). С. 68.

[2] *Бартенев Д. А.* Софиология как богословие модерна: проблема рецепции в XXI веке // Теология: история, проблемы, перспективы: мат-лы VIII Всеросс. научн.-практ. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых с междунар. участием. Липецк, 2020. С. 79.

[3] Там же.

[4] См.: *Крохина Н. П.* Космогония и эсхатология Софии в поэзии Серебряного века // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2010. № 5 (49). С. 154–157.

[5] См. подр.: *Писарчик Т. П.* Ранние представления В. С. Соловьева о Софии и учение об абсолютном первоначале // Вестник Оренбургского государственного университета. 2008. № 6 (88). С. 25–32.

Софиология в русской религиозно-философской мысли

Дальнейшее развитие софиологических идей Владимира Соловьева осуществилось в творчестве священника Павла Флоренского и протоиерея Сергия Булгакова. Свящ. П. Флоренский во многом переосмысливает софиологию В. С. Соловьева, устраняя ее наиболее спорные с точки зрения православия элементы. Если у В. С. Соловьева София могла отделяться от Бога и проявлять самостоятельную волю (что сближало его концепцию с гностическими учениями), то у о. П. Флоренского София никогда не отпадает от Троицы и творит исключительно по Божественному благословению. При этом о. П. Флоренский сохраняет соловьевское понимание Софии как посредницы между Божественным и тварным миром, но подчеркивает, что она не оказывается ни четвертой ипостасью, ни самостоятельной субстанцией — София «участвует в жизни триипостасной Божества» и «приобщается к Божественной любви», оставаясь при этом «великим корнем целокупной твари»[6].

Важное отличие состоит и в том, что о. П. Флоренский уделяет особое внимание православной иконографической традиции Софии (анализируя новгородскую, ярославскую и киевскую иконы), тогда как В. С. Соловьев был более ориентирован на личный мистический опыт и западные влияния. У о. П. Флоренского София предстает прежде всего как воплощение духовной красоты, целомудрия и Церкви, в то время как у В. С. Соловьева акцент делался на космическом и любовно-романтическом аспектах Вечной Женственности. Таким образом, о. П. Флоренский создает более церковную и менее космополитическую версию софиологии, стремясь согласовать ее с православным богословием[7].

Последующее формирование софиологии как богословского учения принадлежит прот. Сергию Булгакову, однако нельзя сказать, что это учение имело в творческом наследии о. С. Булгакова форму завершенной системы. Согласно ему, София есть великая тайна жизни, требующая непрестанного богомыслия. Как справедливо показала в своей монографии Н. А. Ваганова, мысли отца Сергия о Софии были далеки от однородности[8]. Если в предельно сжатом виде обобщить все многообразие формулировок, посредством которых прот. С. Булгаков выражал свое учение о Софии, софиологию отца Сергия кратко можно представить в следующем виде: «София находится в Боге, однако он ее не называет Четвертой ипостасью, потому что из его учения вытекает, что София может отождествляться с любым Лицом Святой Троицы, она есть единая природа Божия. При этом она есть святая лестница между небом и землей, между Божественным и тварным»[9].

---

[6] *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. Опыт православной традиции в двенадцати письмах. М., 2012. С. 328–329.

[7] См. подр.: *Иванова И. С.* Софиология П. Флоренского // Сервис plus. 2013. № 3. С. 40–49.

[8] *Ваганова Н. А.* Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М., 2011.

[9] *Бартенев Д. А.* Софиология как богословие модерна: проблема рецепции в XXI веке. С. 79.

Следует отметить, что «воцерковление» софиологии, предпринятое о. Сергием Булгаковым, было до некоторой степени условным. Последовавшая вскоре после публикации его работ волна критики завершилась 30 октября 1935 г. Архиерейским Собором Русской Православной Церкви Заграницей, на котором софиологическое учение прот. Сергия было осуждено как ересь[10].

В частности, Собор выдвинул следующие основные обвинения против софиологического учения о. Сергия:

– учение о Софии не имеет основания ни в Священном Писании, ни в святоотеческом предании, но заимствовано из языческой философии Платона, каббалы и особенно из осужденного Церковью гностицизма;

– введение Софии как посредствующего существа между Богом и миром искажает православное учение о творении мира Богом через Ипостасное Слово и Святого Духа;

– представление Софии как «четвертой ипостаси» или особого божественного существа вводит фактически «второго Бога», что противоречит догмату о Святой Троице;

– отождествление Софии с божественной сущностью (усией) и одновременно с тварным миром ведет к пантеистическому смешению Творца и творения;

– учение о воплощении Софии вместо воплощения Логоса искажает халкидонский догмат о двух природах Христа;

– утверждение о развоплощении Христа при Вознесении (оставление физического тела «на грани мира») противоречит церковному учению о телесном вознесении и пребывании Христа одесную Отца.

Также в соборном определении было отмечено, что о. С. Булгаков систематически принижал авторитет Вселенских Соборов (особенно IV и VI), обвинял святых отцов (свтт. Афанасия Великого, Кирилла Александрийского и прп. Иоанна Дамаскина) в ересях, при этом восхваляя еретиков Аполлинария и Нестория. Собор определил все учение о. С. Булгакова о Софии как еретическое, представляющее возрождение древнего гностицизма с примесями арианства, аполлинарианства и других ересей[11].

Однако после данного соборного определения развитие софиологии не остановилось — оно продолжилось в инославной богословской среде. После революции 1917 г. в России многие богословы и религиозные философы оказались в эмиграции. Они обосновались в Париже, Берлине, Праге, Белгра-

[10] Определение Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей от 17/30 октября 1935 г. о новом учении протоиерея Сергия Булгакова о Софии — Премудрости // Сайт «Азбука.ру». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergij_Bulgakov/opredelenie-arhierejskogo-sobora-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-zagranitsej-ot-17-30-oktjabrja-1935-g-o-novom-uchenii-protoiereja-sergija-bulgakova-o-sofii-premudrosti-bozhiej/ (дата обращения: 21.01.2025).

[11] См.: Там же.

де и других центрах Русского Зарубежья. Именно в среде русской диаспоры начались активная публикация и перевод религиозно-философских сочинений.

Протоиерей Сергий Булгаков, будучи одним из основателей Православного богословского института преподобного Сергия Радонежского в Париже, вел переписку с западными коллегами и выступал с докладами на международных конференциях. Его сочинения, в том числе «Свет невечерний» (1917), «Агнец Божий» (1933 — в переводе Константина Андроникова издано в 1946 г.), «Православие» (1939)[12] и «Христианство и демократия» (1924)[13] вскоре оказались доступны на французском языке благодаря трудам студентов и коллег.

Как отмечает А. П. Козырев, именно «общение с инославными богословами и живой перевод текстов создавали почву для восприятия русской религиозной мысли на Западе; в эту эпоху „софиология“ <…> попала в фокус внимания католических и протестантских кругов»[14].

Софиология и другие направления богословия XX в.

В начале XX в. в русской богословской среде разгорелась полемика вокруг афонского движения почитателей имени Божия (имяславие), представители которого утверждали, что имя Божие «есть Сам Бог» в Его действии. Параллели между софиологией и имяславием усматривают в том, что оба учения стремятся по-новому раскрыть «символическую онтологию»: в ней имя или понятие (для Софии — не просто абстрактный концепт, а «живое начало») причастно самой сущности или энергии Божией. Оба направления стали предметом церковных споров, отражая поиск «между рационализмом и мистикой»[15].

Параллельно в XX в. в православии происходило возрождение паламизма, связанное с именами прот. Георгия Флоровского, философа Владимира Николаевича Лосского и протопресвитера Иоанна Мейендорфа. В русской эмиграции о. Георгий Флоровский развивал идею «неопатристического синтеза», критикуя «славянофильские» и «софиологические» концепции за отступление от паламитской традиции и святоотеческого учения. Центральное в паламизме понятие о нетварных энергиях Бога подчеркивало «энергийное» присутствие Бога в мире. Исходя из этого, о. Г. Флоровский возражал против «софиологического» смешения Божественной сущности и творения, хотя сами софиологи настаивали, что София есть «единая природа» и при этом не поглощает собой ни Божественную сущность, ни творение. Другими словами, они считали, что

[12] См.: *Булгаков С., прот.* Православие. Очерки учения Православной Церкви. Минск, 2011.

[13] См.: *Булгаков С. Н.* Неотложная задача (о союзе христианской политики). М., 1905.

[14] С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь: Междунар. научн. конф., посвященная 130-летию со дня рождения / *под ред. А. П. Козырева*. М., 2003. С. 32.

[15] См.: *Иларион (Алфеев), митр.* Священная Тайна Церкви. М., 2021.

София служит связующим звеном между Богом и миром, не нарушая при этом онтологическую грань между Творцом и творением.

На Западе в то же время развивалась «диалектическая теология» (Карл Барт, Рудольф Бультман), предлагавшая иной взгляд на взаимоотношения Бога и мира, где упор делался на «разрыв», а не на «посредничество». Любые попытки найти «посредничество» в рамках самой природы или культуры (включая метафизические концепции) К. Барт рассматривал как проявление «естественного богословия», которое он решительно отвергал. Софиология, напротив, говорила о связующем звене Софии, находя мост между Богом и творением.

Особый интерес к софиологическим идеям проявился в середине XX в. в Римо-Католической Церкви, в частности благодаря работам кардинала Томаса Шпидлика. Он руководил группой, занимавшейся переводом трудов о. П. Флоренского, В. С. Соловьева и о. С. Булгакова на чешский язык, и написал пространную монографию о влиянии русской софиологии на современное богословие, указывая, что «Булгаков представил новую метафизику, которая примиряет противоречия между трансцендентным Богом и сотворенным миром в едином акте любви и премудрости»[16].

Интерес к русской софиологии поддерживался и иезуитами Павлом Амбросом и Михаилом Алтрихтером, продолжившими дело Т. Шпидлика после его смерти в 2010 г. Их переводы и статьи способствовали появлению в католической среде дискуссий о том, как идеи «вечной женственности» и «софийного всеединства» соотносятся с классической томистической традицией и новейшими течениями «nouvelle theologie» (Анри де Любак, Ив Конгар, Жан Даниэлу и др.).

Наибольший отклик софиологические воззрения русских мыслителей вызвали в протестантской (прежде всего англиканской) среде. Так, ряд работ посвятил о. С. Булгакову англиканин Роуэн Уильямс, бывший архиепископ Кентерберийский. Интерес к софиологии был связан у Р. Уильямса с богословским осмыслением природы языка и в связи с теологическим обоснованием рыночной экономики.

Огромный интерес вызвали идеи прот. Сергия Булгакова у представителя радикальной ортодоксии Джона Милбанка (Milbank). Сквозь призму софиологии В. С. Соловьева, о. П. Флоренского и о. С. Булгакова Дж. Милбанк «рассматривает Софию как посредника между творением и Творцом <…> София не только соединяет два элемента между собой, но причастна одновременно обоим. С этой точки зрения Дж. Милбанк идентифицирует Софию как посредника человечества, которое одновременно присутствует и в тварном, и в нетварном полюсе действительности»[17]. Через труды Дж. Милбанка и других представите-

[16] Цит. по: *Бауэрова К.* София и софиология сегодня // Нобл И., Бауэрова К., Нобл Т., Парушев П. Голоса православного богословия на Западе в XX веке. М., 2019. С. 112.

[17] Там же. С. 279.

лей радикальной ортодоксии (Кэтрин Пиксток, Грэм Уорд) русская софиология прочно вошла в западный академический мир, формируя новую перспективу связи между Церковью и обществом, религией и философией.

В 1990-е гг. софиология снова становится предметом интереса православных исследователей, причем не только в Русской, но и в других Поместных Православных Церквах. Переводом трудов отца Сергия Булгакова и изданием его писем занимались А. П. Козырев[18], А. В. Иванов[19] и В. Кравченко[20].

В университетской среде на Западе оценили значительный вклад прот. Сергия Булгакова в неопатристику. Ряд исследователей сделали попытку реабилитировать софиологию отца Сергия, полагая, что определение Собора 1935 г. не учитывало изменений в его взглядах на протяжении его творческой жизни. К этим исследователям относятся Аристотель Папаниколау — Фордемский университет, Брендан Галлахер — Эксетер, Пол Гаврилюк — Университет св. Фомы в Миннесоте. Православный богослов Антуан Аржаковский проводит параллель между сочинениями о. Сергия Булгакова и прот. Георгия Флоровского, полагая, что труды о. С. Булгакова также можно прочитать сквозь призму «неопатристического синтеза»[21].

Каковы причины интереса, вызванного у западных теологов софиологическими идеями русских мыслителей? Почему именно о богословии прот. Сергия Булгакова выдающийся американский православный мыслитель Дэвид Бентли Харт высказывается как о «самом значительном богословии двух предшествующих столетий»?[22] Отвечая на эти вопросы, ряд исследователей обращают внимание на то, что софиология стала рабочей богословской парадигмой, способной решить некоторые актуальные философские, богословские и общественные проблемы, перед которыми стоит современное человечество.

В частности, Д. Харт указывает на проблему связи трансцендентного и имманентного. С его точки зрения, софиология отвечает на вопрос, как абсолютно трансцендентный Бог может быть связан с тварным миром без пантеистического смешения. Софиология предлагает концепцию Божественных энергий/Премудрости как моста между несообщаемой сущностью Бога и творением.

Кроме того, Д. Харт обращает внимание на проблему зла и страдания. София, как замысел Божий о мире, позволяет различать между идеальным пла-

---

[18] С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь…

[19] *Ivanov A. V., Florenskii P. A.* The Philosophical-Theological Idea of Sophia: The Contemporary Context of Interpretation // Russian Studies in Philosophy, 1997. Vol. 35, no. 4. P. 6–23.

[20] *Кравченко В.* Владимир Соловьев и София. 2006 // Сайт «Предание.ру». URL: https://predanie.ru/book/221000-vladimir-solovev-i-sofiya/ (дата обращения: 20.01.2025).

[21] См.: *Бауэрова К.* София и софиология сегодня. С. 279–289.

[22] *Hart D. B.* Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics // Theology and Philosophy in Eastern Orthodoxy: Essays on Orthodox Christianity and Contemporary Thought. Eugene (OR), 2019. P. 95–96.

ном творения и его искаженным состоянием, объясняя зло как отклонение от софийного порядка, а не как часть Божественного замысла.

Разрыв между естественным и сверхъестественным в западной теологии после схоластики с помощью софиологии Д. Харт объясняет тем, что концепция о Софии восстанавливает видение мира как изначально пронизанного Божественными энергиями, преодолевая дуализм природы и благодати.

Софиологическое видение космоса как одушевленного Божественной Премудростью противостоит механистическому отношению к природе, обосновывая необходимость благоговейного отношения к творению.

София, как единящий принцип всей реальности, предлагает и целостное видение, способное преодолеть разрыв между наукой, философией и богословием.

Софиология утверждает, что весь космос имеет Божественное основание и цель, возвращая онтологическое достоинство материальному миру и человеческой деятельности в нем. Этим тезисом, по мнению Д. Харта, преодолевается кризис потери смысла в секулярном обществе[23].

Одна из серьезных, хотя и не замечаемых многими обывателями, проблем современности — вопрос о природе познания: научного, философского и богословского. Ответ на него в конечном счете связан с формированием научной методологии. Кроме того, тема познания тварных сущностей неразрывно связана с познанием Бога. Для европейской мысли эпохи т. н. «номиналистического поворота»[24] было характерно жесткое противопоставление трансцендентного и имманентного, что в плане богословского метода привело к рационализации размышлений о Боге, не опирающихся на религиозный опыт. Следствием этого стало появление спорных богословских мнений (например, учение об «унивокальности бытия» Дунса Скота, приоритизация Божественной воли над разумом у Вильяма Оккама, противопоставление естественных и сверхъестественных целей человека у Франциско Суареса и т. д.)[25].

Применительно к естественнонаучной методологии «номиналистический поворот» повлиял на противопоставление т. н. «научного метода» и богословия. В сложившейся ситуации софиология прот. Сергия Булгакова была воспринята западной теологией как методологическая возможность для согласования личного религиозного опыта и принципов секулярной рациональности. По мнению И. Ю. Ильина, благодаря софиологической парадигме «стало воз-

[23] *Hart D. B.* Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics. P. 95–96.

[24] См.: *Гайденко П. П.* Средневековый номинализм и генезис новоевропейского сознания // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 155–163.

[25] См.: *Ильин И. Ю.* Оцерковление общества изнутри, а не извне: рецепция идей протоиерея Сергия Булгакова в двух современных проектах политической теологии // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 48. С. 51–74; *Милбанк Д.* Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного разума. М., 2021; *Тейлор Ч.* Секулярный век. М., 2017.

можным восстановление утраченного в новоевропейской философии единства духа и мысли, веры и разума, богословия и философии»[26]. Софиология представляла альтернативу номиналистическому мировоззрению, которое с XIV в. начало доминировать в европейской мысли и привело к механистическому пониманию природы.

Номиналисты (В. Оккам и др.) утверждали, что универсалии — лишь имена, а не реальности. Это привело к видению мира как совокупности изолированных частиц без внутренней связи, где порядок навязывается извне волей Бога или законами природы. Результатом стало разделение между фактами и ценностями, природой и благодатью, наукой и религией. София, как Божественная Премудрость, напротив, утверждает реальное существование идеальных оснований вещей, что противостоит номиналистической фрагментации реальности.

В этой связи М. Френч назвал софиологию прот. С. Булгакова «новой метафизикой». Ее новизна состоит, по мнению исследователя, в том, что в ней примиряются две крайности, типичные для европейской религиозной философии второй половины XIX — первой половины XX в., а именно — трансцендентизм и имманентизм. Отец Сергий предложил новый подход к описанию взаимоотношений между нетварным Богом и сотворенным миром, при котором мыслитель оказывается свободным как от погружения в пантеизм, так и от необходимости отрицать возможность богопознания по причине абсолютной трансцендентности Бога[27]. Так, в книге «Купина Неопалимая» о. Сергий Булгаков формулирует ключевой вопрос: «Возможно ли прямое, непосредственное отношение Бога к миру, Творца к твари, Абсолютного к относительному?»[28]. В главе «Учение о Премудрости Божией у св. Афанасия Великого и других отцов Церкви» он отвечает на него без апелляции к Софии. В книге «Агнец Божий» он задает тот же вопрос и дает на него ответ через софиологию: «Между Богом и тварью есть это посредство — tertium datur, и это tertium есть София, Сущая Премудрость Божия, вечная и тварная»[29]. Таким образом, софиология о. С. Булгакова, по мнению М. Френча, предлагает динамическое видение отношений Бога и мира, где сохраняются и трансцендентность Божества (апофатика), и возможность Его имманентного присутствия в творении (катафатика), без впадения в крайности деизма или пантеизма[30].

---

[26] *Ильин И. Ю.* Философия и вера в религиозной метафизике С. Н. Булгакова: дисс. … канд. филос. наук. М., 2022. С. 8.

[27] См.: *Френч М.* Лик Премудрости. Дилемма философии и перспектива софиологии. СПб., 2015. С. 165–168.

[28] *Булгаков С.* Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж, 1927. С. 268.

[29] *Булгаков С., прот.* Агнец Божий. Париж, 1933. С. 249.

[30] *Френч М.* Лик Премудрости… С. 165–168.

Применение софиологии: от политической теологии до гендерной теории

Применительно к современной политической теологии нельзя не упомянуть о полемике между англиканским теологом Дж. Милбанком и православным американским богословом А. Папаниколау. Используя в своих рассуждениях о совместимости либеральной демократии с христианством труды прот. Сергия Булгакова, они интерпретируют их различным образом, в результате чего приходят к противоположным выводам.

А. Папаниколау полагает, что либерально-демократическая система в наибольшей степени соответствует христианской антропологии. Обожение, к которому призван человек, мыслитель понимает как богочеловеческое общение. Это общение, с его точки зрения, может быть только добровольным. При этом он выступает за минимальное участие Церкви в общественной и государственной жизни. Его точка зрения заключается в том, что «в рамках богочеловеческого общения у человека, поскольку он свободен, есть возможность сказать „нет“ в ответ на призыв Бога, и церковь должна сделать все, чтобы возможность сказать Богу „нет“ сохранялась и поощрялась, поскольку тогда каждое сказанное „да“ будет подлинно свободным <…> Папаниколау выступает за предельно „слабую“ Церковь, которая способна воздействовать на общество лишь посредством убеждения и аскетического самоумаления перед той частью общества, которая не относит себя к Церкви»[31].

В подтверждение собственной правоты А. Папаниколау приводит выдержки преимущественно из философско-политических сочинений о. Сергия Булгакова, например: «Христианской формой правления по преимуществу является <…> федеративная демократическая республика, как это хорошо понимали в свое время английские диссиденты, эмигрировавшие в Америку»[32]. При этом он «утверждает, что режим, похожий на либеральную демократию, более чем другие политические режимы, соответствует софиологическим принципам — без отождествления либеральной демократии с Царством Божиим или с идеей Соловьева о „свободной теократии“, которую Булгаков, однако, одобрял даже в свой поздний софиологический период»[33].

При этом А. Папаниколау опускает все высказывания о. Сергия, что «нет догматической связи между православием и определенной политической формой»[34]. Прот. Сергия Булгакова он делает борцом за демократию, в то время как русский мыслитель признавал за ней лишь определенную историческую роль в стремлении к внеисторическим горизонтам.

---

[31] *Ильин И. Ю.* Оцерковление общества изнутри, а не извне… С. 59–60.

[32] *Булгаков С. Н.* Неотложная задача (о союзе христианской политики). С. 14.

[33] *Папаниколау А.* Мистическое как политическое: Демократия и нерадикальная ортодоксия. М.; [Киев], 2021. С. 86.

[34] *Булгаков С., прот.* Православие. Очерки учения Православной Церкви. Минск, 2011. С. 223.

В противоположность А. Папаниколау, Дж. Милбанк был ярым критиком либеральной демократии и тоже основывал свои аргументы на софиологии прот. Сергия Булгакова. В отличие от своего оппонента, он цитировал преимущественно метафизические сочинения о. Сергия, где отношения государства и общества представлены по модели халкидонской христологии. Подобно этому соединению мыслится и соединение Церкви и государства. Секулярный модерн, с точки зрения Дж. Милбанка, является исторической аномалией. Политическое должно быть преображено в церковное, где человечество стало бы «не массой атомизированных индивидов, заботящихся каждый о своем благе, но сообществом социальных, обменивающихся дарами существ. Именно понятие дарообмена, считает он, может служить ключом к обновлению общества; человечество должно развивать сферы взаимного признания и обмена дарами. Наиболее совершенным пространством такого обмена является Церковь, которая и должна быть основанием общества, а не дополнением к некой „обычной жизни“»[35].

У латиноамериканских исследователей интерес вызвали некоторые идеи прот. Сергия Булгакова, которые перекликаются с «теологией освобождения»[36]. В частности, в своих более поздних работах бразильский теолог Леонардо Бофф развивает идею о том, что мир укоренен не только в материальном, но и в «божественном» (или трансцендентном) аспекте реальности. Он ссылается на софиологические концепции, находя вдохновение в идеях отца Сергия Булгакова[37]. По мысли Л. Боффа, именно осознание «сакральной» глубины творения подталкивает человека бережнее относиться и к миру, и к ближнему, формируя основание для принципов социальной справедливости. Как отмечает современный исследователь прот. Михаил Аксенов-Меерсон, «понимание Святой Троицы как онтологической любви, пребывающей в избытке внутри Божества и изливающейся вовне; любви, исключающей абсолютное одиночество Единого и осуществляющейся в предвечной сообщности трех Божественных Лиц»[38]. В Европе ту же идею, заимствованную у Булгакова, распространил немецкий теолог Юрген Мольтман.

Эти триадологические воззрения прот. Сергия Булгакова находят свою применимость в христианской оценке межнациональных отношений. «Подход Боффа основан на персонализме и со-причастности, поскольку, по его убеждению, сопричастность существует „только между личностями, поскольку

[35] *Ильин И. Ю.* Оцерковление общества изнутри, а не извне… С. 67.

[36] См.: *McGeoch G.* Ships in the Theological Night? Sergius Bulgakov and Liberation Theology // Building the House of Wisdom Sergii Bulgakov and Contemporary Theology: New Approaches and Interpretations / Eds. B. Hallensleben, R. M. Zwahlen, A. Papanikolaou, P. Kalaitzidis. Münster, 2024. P. 475–487.

[37] *Аксенов-Меерсон М., прот.* Созерцанием Троицы Святой… Парадигма любви в русской философии троичности. Киев, 2008. С. 18.

[38] Там же. С. 21.

только личности изнутри открыты другим, существуют с другими и друг для друга“», — пишет прот. Михаил Аксенов-Меерсон[39].

Кроме политической теологии, интерес к софиологии связан с возможностью использовать ее постулаты (в частности, понимание Софии как «Вечной Женственности») в гендерных исследованиях[40]. Так, М. Эпштейн изучил историю понимания в русском оккультизме Софии как «Вечной Женственности»[41]. Елена Митина провела параллель между византийским пониманием Софии как Воплощенного Логоса с восприятием Софии в русской религиозной философии, где она ассоциируется, с ее точки зрения, с Божией Матерью[42]. Немецкий теолог Томас Шипфлингер рассуждает о Деве Марии как о воплощенной Софии, в то время как Иисус Христос, в его понимании, есть Воплощение Логоса[43].

Софиология прот. Сергия Булгакова нашла свое применение и в богословской защите традиционных браков. Семья как союз мужчины и женщины, по мнению А. К. Сиверса, является отражением Божественного и Софийного начал в мире. Традиционный брак А. К. Сиверс воспринимает как образ идеальных взаимоотношений между людьми, природой и Богом[44]. В своей аргументации он ссылается на прот. Сергия Булгакова, который отмечал, что православное христианство в его взгляде на общество фокусируется не столько на правах, сколько на достоинстве человека. Это достоинство обусловлено явлением Божественной Премудрости, Софии: «Эти воплощенные теофании, или энергии, составляют и восстанавливают человеческую природу в церковном сообществе. Флоренский также акцентировал внимание на Софии как на способе объяснения нашей общечеловеческой природы как взаимосвязи с божественным началом и друг с другом. Все это формирует православную основу для брака, которая отличается от статичного понимания естественного закона»[45].

---

[39] *Аксенов-Меерсон М., прот.* Созерцанием Троицы Святой… Парадигма любви в русской философии троичности. С. 25.

[40] В статье будут приводиться мнения христианских авторов различных конфессий. Поскольку преимущественная цель статьи — историографический обзор различных направлений применения софиологии в решении актуальных проблем современности, мы выносим за скобки данной публикации их критическую оценку. Таким образом, личная позиция автора отличается от некоторых частных мнений, которые приводятся в настоящей публикации.

[41] *Epstein M.* Daniel Andreev and the Russian Mysticism of Feminity // The Occult in Russian and Soviet Culture / ed. B. G. Rosenthal. Ithaca; London, 1997. P. 325–355.

[42] *Митина Е. В.* Эволюция образа Софии Премудрости Божией в Древней Руси // Религиоведение. 2002. № 4. С. 14–19.

[43] *Шипфлингер Т.* София-Мария. Целостный образ творения. [М.], 1997.

[44] См.: *Siewers A. K.* Traditional Christian Marriage as an Expression of Social Justice: Identity and Society in the Writings of Florensky and Bulgakov // Journal of Markets & Morality. 2013. Vol. 16, no. 2. P. 569–586.

[45] Ibid. P. 574.

В рамках исследований в области естественных наук актуальность получает ассоциация Софии с тварным началом мира. В данном аспекте заметно влияние эсхатологических воззрений Владимира Соловьева, с точки зрения которого физический мир пребывает в состоянии постоянного становления и стремления к совершенству. Природа, как часть Божественного творения, не изъята из этого процесса. Таким образом, Владимир Сергеевич находит для эволюционной парадигмы богословское обоснование. В XX в. продолжателем Соловьева в развитии этой идеи стал священник-иезуит Пьер Тейяр де Шарден. Интерпретируя теорию эволюции в христианском ключе, он во многом повторяет идеи русского философа, однако не упоминает его имени на страницах своей книги[46].

В рамках экологического применения софиологии следует упомянуть и Силию Дин-Драммонд. В своей книге «Creation Through Wisdom: Theology and the New Biology» исследовательница предлагает парадигму, в рамках которой естественные науки обогащаются христианским мировоззрением[47].

В связи с осмыслением вопросов, которые перед современным человеком ставит философия постмодерна, актуален библейский образ Софии как Премудрости Божией. Оксфордский профессор Пол Фиддес, обращаясь к ветхозаветному пониманию Премудрости, закрепленному в учительных книгах, говорит о применимости этих воззрений к решению проблем взаимоотношения мира и человека в условиях постмодерна. Опираясь на ветхозаветное понимание Премудрости и интерпретацию учительных книг Ветхого Завета в Александрийской иудейской общине, П. Фиддес создает христианскую теологию мудрости для наших дней. Автор проводит параллели между иудейским пониманием мудрости и взглядами Ж. Дерриды, Э. Левинаса, Ю. Кристевой, П. Рикера, Х. Арендт[48].

Мудрость как «hohma», рассуждает П. Фиддес, объединяет «практическую мудрость» обращения с повседневным, мирским опытом с мудростью, «настроенной» на мир и, в конечном счете, на Бога как Творца и опору всего сущего. Другими словами, древнеизраильская литература о мудрости объединяет софию/разумность, или то, что Фиддес называет «мудростью наблюдения» и «мудростью участия». Таким образом, теология мудрости видения мира неотделима от знания Бога, чья трансцендентная реальность всегда присутствует в мире. Согласно ветхозаветному пониманию Премудрости, Бог присутствует в мире, но не господствует над ним[49]. По мнению П. Фиддеса, Бог пребывает в мире посредством Его нетварной энергии, Софии. Ее отражение можно найти в ветхозаветной Премудрости, творчестве христианских авторов и представителей

[46] См.: *Truhlar K.* Teilhard und Solowjow. Dichtung und religiöse Erfahrung. Freiburg, 1966.

[47] *Deane-Drummond C.* Creation Through Wisdom: Theology and the New Biology. Edinburgh, 2003.

[48] *Fiddes P.* Seeing the World and Knowing God: Hebrew Wisdom and Christian Doctrine in a Late-modern Context. Oxford, 2013. P. 65.

[49] Ibid. P. 351.

современной философии. П. Фиддес проводит параллели между текстами позднего модерна, особенно континентальной философией, библейским материалом и христианской теологией, с целью создания теологии христианской мудрости[50].

В то время как внешние формы религиозности подвергаются сомнению, а классические догматические утверждения нуждаются в новом языке, ветхозаветные образы Премудрости Божией обретают актуальность. София может «работать» как теологическая «парадигма участия», где Бог присутствует в сотворенном мире не внешне-доминантно, а через «энергийное» соучастие.

Выводы

В западной теологии сегодня проявляется заметный интерес к русской богословской мысли XX в., представленной в трудах прот. Сергия Булгакова и его предшественников. Софиология, хотя и была осуждена Собором РПЦЗ в 1935 г., сумела предложить язык для осмысления современных вопросов о взаимоотношениях Бога и человека — от понимания природы языка и социального неравенства до споров вокруг традиционного брака и экологических проблем.

Путь русской софиологии на Запад — это не только история эмиграции и межконфессионального диалога, но и пример того, как фундаментальные идеи преодолевают границы вероисповеданий и культур. От католической «новой теологии» до англиканской «радикальной ортодоксии» сформировалось общее дискурсивное пространство, в котором софиологические концепты помогают рассматривать проблемы свободы и достоинства личности, связь веры и разума, взаимоотношение Церкви и государства, этические и экологические вызовы современности.

Сама актуальность софиологии не означает отсутствия в ней догматических ошибок. Однако можно уверенно заявить, что богословская рецепция софиологических идей в большей степени происходит в иных конфессиях, нежели в Православной Церкви. Уникальные прозрения, высказанные прот. Сергием Булгаковым, есть частное богословское мнение и, подобно любому теологумену, могут быть подвержены церковной критике.

Источники

Булгаков С. Н. Неотложная задача (о союзе христианской политики). М., 1905.

Булгаков С. Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. Париж, 1927.

Булгаков С., прот. Агнец Божий. Париж, 1933.

Булгаков С., прот. Православие. Очерки учения Православной Церкви. Минск: Изд-во Белорусского экзархата, 2011.

[50] *Fiddes P.* Seeing the World and Knowing God: Hebrew Wisdom and Christian Doctrine… P. 297.

Флоренский П. Столп и утверждение истины. Опыт православной традиции в двенадцати письмах. М.: Гаудеамус, 2012.

Литература

Аксенов-Меерсон М., прот. Созерцанием Троицы Святой… Парадигма любви в русской философии троичности. Киев, 2008.

Бартенев Д. А. Софиология как богословие модерна: проблема рецепции в XXI веке // Теология: история, проблемы, перспективы: материалы VIII Всероссийской научно-практической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых с международным участием. Липецк, 2020. С. 78–81. EDN SEFTUG

Бауэрова К. София и софиология сегодня // Нобл И., Бауэрова К., Нобл Т., Парушев П. Голоса православного богословия на Западе в XX веке / пер. с чеш. М., 2019. (Сер. «Современное богословие»). С. 279–290.

Ваганова Н. А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М., 2011. EDN QVBGEL

Гайденко П. П. Средневековый номинализм и генезис новоевропейского сознания // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 155–163. EDN RYDXWF

Золотарев С. Е. ΣΟΦΙΑ у Платона и Аристотеля. К вопросу об источниках софиологии // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2020. № 3 (7). С. 68–91. https://doi.org/10.47132/2541-9587_2020_3_68; EDN YRXDWV

Иванова И. С. Софиология П. Флоренского // Сервис plus. 2013. № 3. С. 40–49. EDN RAMSKR

Ильин И. Ю. Оцерковление общества изнутри, а не извне: рецепция идей протоиерея Сергия Булгакова в двух современных проектах политической теологии // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 48. С. 51–74. https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_51; EDN NTBEOP

Ильин И. Ю. Философия и вера в религиозной метафизике С. Н. Булгакова: дисс. … канд. филос. наук. М., 2022. EDN SSWHXT

Крохина Н. П. Космогония и эсхатология Софии в поэзии Серебряного века // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2010. № 5 (49). С. 154–157. EDN MVTLLP

Милбанк Д. Теология и социальная теория: по ту сторону секулярного разума. М., 2021.

Митина Е. В. Эволюция образа Софии Премудрости Божией в Древней Руси // Религиоведение. 2002. № 4. С. 14–19.

Папаниколау А. Мистическое как политическое: Демократия и нерадикальная ортодоксия. М.; [Киев], 2021.

Писарчик Т. П. Ранние представления В. С. Соловьева о Софии и учение об абсолютном первоначале // Вестник Оренбургского государственного университета. 2008. № 6 (88). С. 25–32. EDN IUWIPQ

С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь: Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения / *под ред. А. П. Козырева*. М., 2003.

Тейлор Ч. Секулярный век. М., 2017.

Френч М. Лик Премудрости. Дилемма философии и перспектива софиологии. СПб., 2015.

Шипфлингер Т. София-Мария. Целостный образ творения. [М.], 1997.

Deane-Drummond C. Creation Through Wisdom: Theology and the New Biology. Edinburgh, 2003.

Epstein M. Daniel Andreev and the Russian Mysticism of Feminity // The Occult in Russian and Soviet Culture / ed. B. G. Rosenthal. Ithaca; London, 1997. P. 325–355.

Fiddes P. Seeing the World and Knowing God: Hebrew Wisdom and Christian Doctrine in a Late-modern Context. Oxford, 2013.

Hart D. B. Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics // Theology and Philosophy in Eastern Orthodoxy: Essays on Orthodox Christianity and Contemporary Thought. Eugene (OR), 2019. P. 76–97.

Ivanov A. V. and Florenskii P. A. The Philosophical-Theological Idea of Sophia: The Contemporary Context of Interpretation // Russian Studies in Philosophy. 1997. Vol. 35, no. 4. P. 6–23. https://doi.org/10.2753/RSP1061-196735046

McGeoch G. Ships in the Theological Night? Sergius Bulgakov and Liberation Theology // Building the House of Wisdom Sergii Bulgakov and Contemporary Theology: New Approaches and Interpretations / Eds. B. Hallensleben, R. M. Zwahlen, A. Papanikolaou, P. Kalaitzidis. Münster, 2024. P. 475–487. https://doi.org/10.17438/978-3-402-12200-6

Siewers A. K. Traditional Christian Marriage as an Expression of Social Justice: Identity and Society in the Writings of Florensky and Bulgakov // Journal of Markets & Morality. 2013. Vol. 16, no. 2. P. 569–586.

Truhlar K. Teilhard und Solowjow. Dichtung und religiöse Erfahrung. Freiburg, 1966.

References

Aksenov-Meerson M. *Contemplation of the Holy Trinity… The Paradigm of Love in the Russian Trinity Philosophy*. Kiev, 2008. (In Russ.)

Bartenev D. A. Sophiology as the Theology of Modernity: The Problem of Reception in the 21st Century. *Theology: History, Problems, and Prospects: Proceedings of the 8-th All-Russian Scientific and Practical Conference of students, postgraduates and young scientists with international participation*. Lipetsk, 2020, pp. 78–81. (In Russ.)

Deane-Drummond C. *Creation Through Wisdom: Theology and the New Biology*. Edinburgh, 2003.

Epstein M. Daniil Andreev and the Mysticism of Feminity. The Occult in Russian and Soviet Culture / ed. B. G. Rosenthal. Ithaca; London, 1997, pp. 325–355.

Fiddes P. *Seeing the World and Knowing God: Hebrew Wisdom and Christian Doctrine in a Late-Modern Context*. Oxford, 2013.

French M. *Face of Wisdom: A Dilemma of Philosophy and Perspective of Sophiology.* St Petersburg, 2015. (In Russ.)

Gaidenko P. P. The Medieval Nominalism and the Genesis of the Modern European Consciousness. *Questions of Philosophy*, 2014, no. 2, pp. 155–163. (In Russ.)

Hart D. B. Orthodox Theology and the Inevitability of Metaphysics. *Theology and Philosophy in Eastern Orthodoxy: Essays on Orthodox Christianity and Contemporary Thought.* Eugene (OR), 2019, pp. 76–97.

Ilin I. Y. Churching of Society from Within and Not from Without: Reception of Sergius Bulgakov's Ideas in Contemporary Political Theology. *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, 2023, iss. 48, pp. 51–74. (In Russ.) https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_51

Ilin I. Y. *Philosophy and Faith in Religious Metaphysics of Sergius Bulgakov.* PhD-thesis. Moscow, 2022. (In Russ.)

Ivanov A. V., Florenskii P. A. The Philosophical-Theological Idea of Sophia: The Contemporary Context of Interpretation. *Russian Studies in Philosophy*, 1997, no. vol. 35, no. 4, pp. 6–23.

Ivanova I. S. P. Sophiology of Pavel Florensky. *Service Plus*, 2013, no. 3, pp. 40–49. (In Russ.)

Kozyrev A. P. (ed.). S. N. Bulgakov: Religious and Philosophical Path. *International Scientific Conference dedicated to the 130th anniversary of his birth, March 5–7, 2001*. Moscow, 2023. (In Russ.)

Krokhina N. P. Cosmogony and Eschatology of Sofia in the Poetry of the Silver Age. *Bulletin of the Volgograd State Pedagogical University*, 2010, no. 5 (49), pp. 154–157. (In Russ.)

McGeoch G. Ships in the Theological Night? Sergius Bulgakov and Liberation Theology. *Building the House of Wisdom. Sergii Bulgakov and Contemporary Theology: New Approaches and Interpretations.* Eds. B. Hallensleben, R. M. Zwahlen, A. Papanikolaou, P. Kalaitzidis. Münster, 2024, pp. 475–487. https://doi.org/10.17438/978-3-402-12200-6

Milbank J. *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Mitina E. V. The Evolution of the Image of Sophia the Wisdom of God in Ancient Russia. *Religiovedenie = Study of Religion*, 2002, no. 4, pp. 14–19. (In Russ.)

Nobl I., Bauerova K., Nobl T., Parushev P. *Voices of Orthodox Theology in the West in the 20th Century. Contemporary Theology*. Moscow, 2019. (In Russ.)

Papanikolaou A. *The Mystical as Political: Democracy and Non-Radical Orthodoxy*. Moscow; Kyiv, 2021. (In Russ.)

Pisarchik T. P. V. S. Solovyov's Early Ideas about Sophia and the Doctrine of the Absolute Origin. *Bulletin of the Orenburg State University*, 2008, no. 6 (88), pp. 25–32. (In Russ.)

Shipflinger T. *Sophia-Maria: A Holistic Vision of Creation*. [Moscow], 1997. (In Russ.)

Siewers A. K. Traditional Christian Marriage as an Expression of Social Justice: Identity and Society in the Writings of Florensky and Bulgakov. *Journal of Markets & Morality*, 2013, vol. 16, no. 2, pp. 569–586.

Teylor Ch. *A Secular Age*. Moscow, 2017. (In Russ.)

Truhlar K. *Teilhard und Solowjow. Dichtung und religiöse Erfahrung*. Freiburg, 1966.

Vaganova N. A. *Sophiology of Archpriest Sergius Bulgakov*. Moscow, 2011. (In Russ.)

Zolotarev S. E. ΣΟΦΙΑ in Plato and Aristotle. On the Question of the Sources of Sophiology. *Proceedings of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy*, 2020, no. 3 (7), pp. 68–91. (In Russ.) https://doi.org/10.47132/2541-9587_2020_3_68

Информация об авторе

Сибгатуллин Михаил Равилевич, иерей
магистр теологии, старший преподаватель, временно исполняющий обязанности заведующего кафедрой библейско-богословских дисциплин

Николо-Угрешская духовная семинария
140090, Российская Федерация,
г. Дзержинский, пл. Святителя Николая, 1, корп. 6
E-mail: bible@nikolougresh.ru

Information about the Author

Sibgatullin, Mikhail Ravilevich, Priest
Master of Theology, Senior Lecturer, Acting Head of the Department of Biblical and Theological Disciplines

Nikolo-Ugresh Theological Seminary
1 Nicholas Square, Bldg. 6 140090
Dzerzhinsky, Russian Federation
E-mail: bible@nikolougresh.ru
https://orcid.org/0009-0003-6779-4503

• ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ CHURCH HISTORY

УДК 94(47)”17”:271.2
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-56-109
EDN DKCHBG
Научная статья / Original article

М. Ю. Нечаева

Институт истории и археологии УрО РАН
Екатеринбург, Российская Федерация

Православные инквизиторы в России (1721–1727 гг.)

Аннотация. Статья посвящена анализу малоизвестной реформы синодального периода — введению института инквизиторов в 1721–1727 гг. На основе законодательства, архивных фондов Канцелярии Синода, Тобольской и Вятской консисторий, Далматовского Успенского монастыря показаны замысел реформы, нормативная база и практика осуществления, проанализированы причины ее недостаточной эффективности. Созданный Синодом институт инквизиторов был прямым исполнением данного Петром I Синоду Духовного регламента, аналогом фискалитета в светских государственных учреждениях. На практике инквизиторский надзор распространялся на монастыри и приходское духовенство, приказных и канцелярских служителей учреждений синодального ведомства, а выявляемые нарушения касались в основном церковного благочиния и церковного имущества. Синод не смог обеспечить ни организационных, ни материальных условий прямого избрания провинциал-инквизиторов непосредственно в епархиях, поэтому среди инквизиторов оказались люди очень разные — и те, кто старался выявить непорядки в церковной жизни, и те, кто увидел в доносительстве источник наживы и глумления над своей властью. Отсутствие ответственности инквизиторов за неподтвердившиеся доносы, если они сделаны не по злому умыслу, и долгие сроки решения дел, штрафы от которых были источниками содержания инквизиторов, провоцировали их на вымогательство взяток за недонесение. Эффективность их доносительства в значительной степени зависела от того, как складывались контакты с епархиальными

CC BY-NC
© М. Ю. Нечаева, 2025

властями. Отношение к инквизиторам среди духовенства было довольно недоброжелательным. Инквизиторы были введены позже светских фискалов, а ликвидированы раньше них. Замена инквизиторов в 1727 г. заказчиками, поповскими старостами и архимандритами была логичным преобразованием. Церковь, как один из самых традиционных институтов общества, в большей степени отторгала петровские нововведения, проникнутые духом секуляризации.

Ключевые слова: инквизиторы, Святейший Синод, синодальный период, православные монастыри, фискалы, следственные дела, доносительство, взяточничество

Для цитирования: *Нечаева М. Ю.* Православные инквизиторы в России (1721–1727 гг.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 56–109. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-56-109; EDN DKCHBG

Поступила в редакцию 09.09.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Marina Yu. Nechaeva

Institute of History and Archeology, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
Ekaterinburg, Russian Federation

Orthodox Inquisitors in Russia (1721–1727)

Abstract. The article analyzes a little-known reform of the Synodal period, with the institution of inquisitors established in 1721–1727. Based on legislation, archival funds of the Synod's Office, the Tobolsk and Vyatka consistories, and the Dalmatov Assumption Monastery, the author shows a concept of this reform, its regulatory framework and implementation practice, analyzing the reasons for its lack of effectiveness. Created by the Synod, the institution of inquisitors was a direct fulfillment of the Spiritual Regulations given by Peter I to the Synod, an analogue of fiscal policy in secular state institutions. In practice, inquisitorial supervision extended to monasteries and parish clergy, clerical and office servants of Synodal department and the violations identified mainly concerned church deanery and church property. The Synod was unable to provide either organizational or material conditions for the direct election of provincial inquisitors straight in the dioceses, so there were very different people among the inquisitors: both the ones who tried to identify irregularities in church life, and those who saw in denunciation a source of profit and abuse of their authority. The lack of inquisitors' responsibility for unconfirmed denunciations, if they were not made with malicious intent, as well as the long deadlines for resolving cases, the fines from which were the sources on the inquisitors' maintenance, provoked them to extort bribes for non-reporting. The effectiveness of their denunciations largely depended on how the relationship with the diocesan authorities developed. The attitude towards the in-

quisitors among the clergy was rather unfriendly. Inquisitors were introduced later than secular fiscal officers, and eliminated sooner. Replacement of inquisitors by the contractors, church elders, and archimandrites in 1727 became a logical transformation. Being one of the most traditional institutions of society, the Church largely rejected Peter's innovations, imbued with the spirit of secularization.

Keywords: Inquisitors, Synod, synodal period, Orthodox monasteries, fiscal officers, investigative cases, denunciation, bribery

For citation: Nechaeva M. Yu. Orthodox Inquisitors in Russia (1721–1727). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2025, no. 52, pp. 56–109. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-56-109

Submitted on 09 September, 2025
Accepted on 29 October, 2025

История инквизиции в католической Европе давно стала одним из ярких эпизодов, известных и исследователям, и широким кругам читателей. О существовании инквизиторов в православной России помнят лишь исследователи, специализирующиеся на истории Церкви синодального периода.

Научных публикаций по этой теме мало. Наиболее фундаментальной до сих пор остается обширная статья профессора Санкт-Петербургской духовной академии доктора церковного права Тимофея Васильевича Барсова «О светских фискалах и духовных инквизиторах», изданная в 1878 г.[1] Целью его исследования было сравнение правовых основ и практики деятельности этих институтов. Т. В. Барсов считал институт инквизиторов в целом полезным учреждением, способствовавшим усилению надзора за исполнением законодательства, но не воспринятым обществом и не получившим должной поддержки от официальных органов[2].

В контексте изучения истории Московского епархиального управления некоторые сведения о Приказе инквизиторских дел, существовавшем в Москве и связанном в своей деятельности с Московской духовной дикастерией, приводятся в статье В. В. Олевской[3]. Сравнению российских и европейских католических инквизиторов посвящена студенческая публикация И. П. Зимакова[4].

[1] *Барсов Т. В.* О светских фискалах и духовных инквизиторах // Журнал Министерства народного просвещения. 1878. Ч. CXCV (февраль). С. 307–400.

[2] Там же. С. 392–393.

[3] *Олевская В. В.* К вопросу о становлении Московского Епархиального управления в начальный синодальный период // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. 3 (32). С. 7–17.

[4] *Зимаков И. П.* К вопросу о существовании в дореволюционной России инквизиционных учреждений // Вопросы студенческой науки. 2020. Вып. 7 (47). С. 99–103.

Изучение истории инквизиторов в России затрудняет сохранность источников. Институт инквизиторов просуществовал недолго и после ликвидации в 1727 г. все бумаги его центрального органа — Приказа инквизиторских дел — должны были поступить в Московскую синодальную канцелярию, архив которой сохранился только с 1730 г. В архивном фонде Канцелярии Синода (ф. 796 в РГИА) остались документы, связанные с рассмотрением в Синоде доношений из Приказа инквизиторских дел, и следственное делопроизводство по доношениям на провинциал-инквизиторов. В фондах монастырей и архиерейских домов различных региональных архивов тоже могут содержаться отдельные документы, связанные с деятельностью инквизиторов в 1722–1727 гг., однако их выявление весьма затруднено, поскольку они редко фиксируются в описях этих весьма обширных собраний. Найденные в фондах Тобольской и Вятской духовных консисторий и Далматовского Успенского монастыря материалы использованы в данной статье.

Учреждение института инквизиторов

Институт инквизиторов появился в 1721 г. в процессе организационного оформления устройства и деятельности Святейшего Правительствующего Синода как Духовной коллегии. Вскоре после учреждения Синода (25 января 1721 г.) последовал его «приговор» от 1 марта того же года об учреждении должностей протоинквизиторов и инквизиторов. Первоначально создавались должности двух протоинквизиторов — в Петербурге при Синоде и в Москве при Церковном духовном правлении, каждый из которых должен был иметь по два помощника-инквизитора. В епархиях учреждались должности инквизиторов (впоследствии называемых провинциал-инквизиторами) и упоминалось об учреждении инквизиторов «в Великороссийских городах». Назначать инквизиторов всех уровней полагалось из «духовных персон», предпочтительно из «монашеского чина». Приговор предписывал составить реестр таким лицам, «в приказных делах искусным и должность того звания исправить могущим» и представить его на рассмотрение Синода[5].

Две недели спустя, 15 марта, синодальным указом были определены протоинквизиторы — в Петербурге иеромонах Макарий (Хворостин, в источниках и историографии встречается также фамилия Хворостинин), а в Москве — иеродиакон Пафнутий (Олисов)[6]. Полномочия между ними были разделены по территориальному принципу: иеромонах Макарий должен был определять инквизиторов и руководить ими в Петербурге, Новгородской, Псковской, Вологодской,

[5] ПСПиР. СПб., 1869. Т. 1: [Царствование государя царя и великого князя Петра Алексеевича], 1721. № 16. С. 38.

[6] Там же. № 23. С. 42.

Устюжской, Холмогорской, Вятской и Сибирской епархиях[7], иеродиакон Пафнутий — в остальных (более южных) епархиях, Москве и Синодальной области.

Указом Синода от 9 апреля 1722 г. иеромонах Макарий был отстранен от протоинквизиторской должности, а все полномочия сосредоточены в руках иеродиакона Пафнутия. Синод приводил две причины такого решения. Первая состояла в разном усердии в службе, проявленном протоинквизиторами: Макария Синод усмотрел «во звании его недействительна», а за Пафнутием отметил «ревностное усердие и действительную звания его отправу». Вторая причина состояла в стремлении Синода устроить институт инквизиторов по подобию фискалитета в светских государственных учреждениях, во главе которого был поставлен один обер-фискал[8].

Если судить по сохранившимся историческим свидетельствам, иеромонаха Макария сложно обвинить в недостатке усердия. Он был из числа флотского духовенства, в 1719 г. был назначен в порт Ревеля и находился на корабле «Рафаил». С 7 сентября 1720 г. Макарий был определен на службу в собор св. Андрея Первозванного на острове Котлин (Кронштадт), одновременно ему поручалось временное управление духовными делами во всех церквях Котлина[9]. Следовательно, он имел опыт не только иеромонашеской службы, но и церковно-административный.

После возвращения на свою должность в котлинский собор священника Петра Иванова, уволенного в Белгород до 1 января 1721 г., Макарий 4 марта подал в Синод прошение об увольнении его от этих обязанностей[10]. На момент назначения протоинквизитором (15 марта) он указан иеромонахом Александро-Невского монастыря в Петербурге.

После назначения протоинквизитором встал вопрос, где и на какие средства ему жить. Синод, объявив указ о назначении 19 апреля 1721 г., никаких распоряжений о квартире и жаловании не сделал. В июле Макарий подал доношение в Синод, прося назначить квартиру для него и двух положенных ему помощников-инквизиторов и жалованье. Только 11 августа Синод предписал выдать ему 100 руб. «в зачет из Синода от предбудущего его из штрафных денег определенного получения», причем ни о квартире, ни о выдаче жалованья впредь не говорилось. Другому же протоинквизитору, Пафнутию, иеродиакону того же Александро-Невского монастыря, назначенному в Москву, еще 19 июля было выдано 100 руб. подъемных и определено местопребывание в Московском Даниловом

[7] ПСПиР. СПб., 1869. Т. 1. № 253. С. 272; ОДД. СПб., 1868. Т. 1: 1542–1721. № 552. Стб. 612–613.

[8] ПСПиР. СПб., 1872. Т. 2: [Царствование государя императора Петра I], 1722. № 526. С. 168–169.

[9] *Барсов Т. В.* Об управлении русским военным духовенством. СПб., 1879. С. 8; *Бландов А. А.* Обер-иеромонахи в российском военно-морском флоте XVIII века // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2013. Вып. 12. С. 7–14.

[10] ОДД. Т. 1. № 142. Стб. 127.

монастыре, куда он был назначен настоятелем с наименованием строителем, а двум положенным ему помощникам–инквизиторам отведено проживание в бывшем патриаршем доме и содержание наравне с другими иеромонахами[11].

Получив даже эти 100 руб., Макарий сразу занялся подбором помощников. 14 августа он подал доношение в Синод об определении к нему инквизитором иеродиакона Александро-Невского монастыря Венедикта (Коптева), который и получил назначение 23 августа[12]. 31 августа Макарий просил Синод назначить вторым помощником монаха Троице-Сергиева монастыря Иосифа (Кулебакина) и прислать его как можно быстрее с синодальным указом[13]. Назначение от Синода монах Иосиф получил, но не приехал и к 13 сентября[14].

Для ведения дел к Макарию из Синода были присланы двое приказных служителей, но они были молоды и неопытны и даже писать не умели. 31 августа он подал доношение в Синод с просьбой «определить ему контору», прислать вместо имеющихся двоих пятерых подьячих (одного «средней статьи» и четверых молодых). Однако Синод 17 октября приговорил конторы не назначать, поскольку и у светского обер-фискала нет особой конторы, а подьячим оставаться прежним, «потому что, за недостатком подьячих в Синоде, заменить их не кем». «Трактамент» подьячим устанавливался равный с подьячими при светском обер-фискале[15].

20 сентября Макарий снова обратился в Синод с доношением, в котором указал, что, будучи в Петербурге, ему удалось выбрать провинциал-инквизитора только в Новгородскую епархию, а в шесть других, порученных его ведению, в Петербурге найти подходящих кандидатур не удалось. Макарий надеялся найти их в монастырях этих епархий и просил разрешения Синода на поездку туда и решение организационно-финансовых вопросов: выделение прогонов для себя и выбранных им к инквизиторским должностям лиц, а также выдачу «послушных указов» к епархиальным архиереям, которые должны были способствовать в выборе местных инквизиторов. Синод дал только послушной указ, в котором предписывалось «выбирать в епархиях в монастырях из братства из добрых монахов и достойных тому званию, кроме начальствующих»[16]. Были ли сделаны Синодом распоряжения о выделении прогонов — неизвестно, а расстояния до епархиальных центров, самым дальним из которых был Тобольск, были немалые.

Поездка Макария по епархиям, видимо, так и не состоялась по причине отсутствия средств. 13 ноября он снова просил Синод выделить ему квартиру и назначить годовое жалование, усматривая явную несправедливость по срав-

[11] ОДД. Т. 1. № 375. Стб. 421–422.

[12] Там же. № 454. Стб. 534.

[13] Там же. № 142. Стб. 127.

[14] Там же. № 528. Стб. 601–602.

[15] Там же. № 495. Стб. 563.

[16] Там же. № 552. Стб. 612–613; *Барсов Т. В.* О светских фискалах… С. 354–355.

нению с протоинквизитором Пафнутием и светским обер-фискалом. Пафнутий имел в своем распоряжении ресурсы Данилова монастыря, владеющего вотчинами и крестьянами, для ведения протоинквизиторских дел были выделены палаты в патриаршем доме с обеспечением дровами и прочими потребностями, с жильем для помощников-инквизиторов и подьячих, не испытывал нужды ни в лошадях, ни в проводниках, ни в рассыльных и подьячих в поездках. Светскому обер-фискалу Нестерову с 1721 г. назначено годовое жалование от Сената 240 руб. и 120 четвертей хлеба. Явно обиженный Макарий просил Синод либо выделить ему квартиру и определить годовое жалование, либо уволить его от должности и отпустить в какой-нибудь монастырь в братство[17].

Синод не счел нужным удовлетворить справедливую просьбу иеромонаха Макария, предпочтя обвинить его в недостаточном усердии и действительно отправить в какой-нибудь монастырь. Уже 13 января 1722 г. Синод приговорил посвятить Макария в сан игумена и отправить его немедленно настоятелем в Череповский Воскресенский монастырь Белозерского уезда. Это была откровенная ссылка.

Череповский (Череповецкий) Воскресенский монастырь, находившийся у слияния рек Ягорбы и Шексны, хотя и считался патриаршим домовым, был тогда местом гиблым. У монастыря были вотчины и крестьяне (к 1678 г. 330 крестьянских и бобыльских дворов), однако условия жизни в обители были непростые и некоторые определенные туда настоятели просто сбегали из монастыря. Так, в 1721 г. из монастыря под предлогом закупки железа для строительства церкви уехал игумен Гавриил, пробывший в нем всего полтора года, написавший уже с дороги братии «отказное письмо», в котором сообщил, сославшись на болезнь, что в «монастыре у них игуменом ему быть не в мочь». Братия не смогла выбрать нового настоятеля и делегировала двух монахов — Иоанна и Герасима — в Москву, чтобы они там присмотрели достойного иеромонаха и ходатайствовали перед Синодом о его назначении в игумены. Иоанн и Герасим в Москве «выбрали и излюбили» иеромонаха Герасима из Троицкого Николаевского монастыря города Гороховца и подали в Синод 11 января 1722 г. ходатайство о его назначении в Череповский монастырь, но Синод 13 января приговорил посвятить в игумена Макария и отправить туда немедленно, избранного же Иоанном и Герасимом Герасима определить в Александро-Невский монастырь на место Макария. Совершить посвящение Макария в игумена предписано было епископу Вологодскому и Белоезерскому Павлу[18].

Посвящение состоялось в Петербурге 18 марта 1722 г., 20 марта Макарию выдали синодальный указ с предписанием принять монастырское имущество по описи, а братству быть у него в послушании, 22 марта выдали паспорт для

[17] ОДД. Т. 1. № 655. Стб. 703–704; *Барсов Т. В.* О светских фискалах… С. 362–364.

[18] ОДД. СПб., 1879. Т. 2, ч. 1: 1722 г. № 37. Стб. 35–37.

проезда в монастырь. Макарию пришлось просить Синод выдать ему 25 руб., которые он вынужден был взять в долг, чтобы собраться в дорогу, которые ему и разрешили получить из казны Александро-Невского монастыря[19].

Продержался игумен Макарий в Череповском монастыре недолго. Уже 22 мая он уехал из обители в Вологду и подал прошение в Синод о переводе его в другой монастырь, описав условия, в которые попал: «…при том монастыре в близости воровские люди и разбойники, ходя многолюдством, не токмо ночным временем, но и в день, села и деревни огнем жгут и в них обывателей грабежом до остатку разоряют, а иных и до смерти убивают». Макарий сообщил, что разбойники и прежде разоряли монастырь, сожгли монастырское село Федосьево, убили несколько человек, угрожали и ему лично. Под стать разбойникам Макарий оценил братию и монастырских крестьян, назвав их людьми самыми злыми и коварными. Вологодский епископ Павел, посвящавший Макария в игуменский сан, поддержал его просьбу перед Синодом, предложив перевести его в Иннокентиевский монастырь Вологодской епархии, в котором не было настоятеля. Смягчившийся Синод 4 июля 1722 г. разрешил перевод игумена Макария в Комельский Спасо-Преображенский Иннокентиевский монастырь[20].

Второй протоинквизитор, назначенный в Москву иеродиакон Пафнутий, оставшийся с апреля 1722 г. единственным, пробыл на этой должности вплоть до своей кончины.

Иеродиакон Пафнутий известен в историографии прежде всего как духовный писатель, полемист с религиозными вольнодумцами[21]. В миру Петр, сын торгового человека гостинной сотни Алексея Якимова Олисова, был серебренником по профессии. Став шурином лекаря Дмитрия Евдокимова Тверитина, распространявшего религиозные идеи, отличающиеся от принятых в русском православии и имевшие некоторое сходство с протестантскими, Петр поначалу примкнул к кругу его последователей, но потом усомнился в них. Около 1703 г., еще в молодом возрасте, он вернулся к православным взглядам, бежал из дома и принял монашеский постриг в Переславль-Залесском Николаевском монастыре. По мнению Е. Б. Смилянской, Петр Олисов еще до принятия пострига, около 1702 г. (до 1710 г. точно) написал свой полемический трактат «Рожнец духовный», воспроизводивший устные диспуты с Дмитрием Тверитиным. Это сочинение Петра (в монашестве Пафнутия) Олисова, хотя и оставалось в рукописной форме, было известно и востребовано[22]. Следствие о «ереси» Дмитрия

[19] ОДД. Т. 2, ч. 1: 1722 г. № 318. Стб. 465–466.

[20] Там же. № 722. Стб. 1103–1104.

[21] *Срезневский В. И.* Пафнутий (Олисов) // Русский биографический словарь: в 25 т. СПб., 1902. Т. 13. С. 408–409.

[22] *Смилянская Е. Б.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003. С. 315–316.

Тверитина и его последователей велось с 1713 по 1724 гг., уличал в еретических взглядах на следствии Тверитина и его сторонников и Пафнутий[23], приехавший в 1710 г. в Москву уже в сане иеродиакона. По просьбе настоятеля Александро-Невского монастыря Петербурга архимандрита Феодосия (Яновского) именным указом Петра I Пафнутий был переведен в этот монастырь. После учреждения Синода Феодосий (Яновский), хиротонисанный в начале 1721 г. в архиепископа Новгородского и Великолуцкого, стал первым вице-президентом Синода. Петербург входил в это время в состав Новгородской епархии, архиепископ проживал в Петербурге и оставался настоятелем Александро-Невского монастыря[24]. Вероятно, кандидатуры двух первых протоинквизиторов — насельников этой обители Макария и Пафнутия — были предложены им.

Иеродиакон Пафнутий проявил организаторские способности в новой должности и личный энтузиазм в подаче доношений. Еще до получения назначения протоинквизитором, в марте 1722 г. он донес Синоду, что наместник Александро-Невского монастыря иеромонах Варлаам высказывал желание лишить жизни архиепископов Новгородского Феодосия и Псковского Феофана[25]. В сентябре того же года он доносил Синоду об оставшихся, вопреки указу, в московских Успенском соборе и церкви двенадцати апостолов патриарших посохах[26]. В октябре он донес Московскому Духовному приказу, что игумен Новинского монастыря Сильвестр не совершал молебствия в дни различных торжеств, связанных с особами Царского Дома[27]. В апреле 1722 г. Пафнутий донес Синоду, что в вотчинах Данилова монастыря, строителем которого он назначен, в 1719 и 1721 гг. утаили при составлении ревизских сказок многих взрослых крестьян и новорожденных мальчиков, опасаясь рекрутского набора, и представил список утаенных[28].

Особое внимание Пафнутия привлекали дела о раскольниках. По распоряжению Синода в июле 1721 г. он был назначен одним из экспертов, рассматривавших предложенный московскими священниками Иваном Феоктистовым и Никифором Михайловым проект «как можно раскольническую прелесть познать и исследовать кратко», который позволил бы, по мнению авторов, за два года выявить всех старообрядцев в стране[29]. В начале 1722 г. он донес Синоду, что указ 1716 г. о проведении переписи раскольников и не исповедавшихся и о сборе

[23] ОДД. Т. 2, ч. 1. № 187. Стб. 270–340.

[24] *Титлинов Б.* Феодосий (Яновский) // Русский биографический словарь: в 25 т. СПб., 1913. Т. 25. С. 346–357.

[25] ОДД. Т. 1. № 187. Стб. 187–188.

[26] Там же. № 456. Стб. 536.

[27] Там же. № 597. Стб. 652–653.

[28] ОДД. Т. 2, ч. 1. № 460. Стб. 622–623.

[29] ОДД. Т. 1. № 305. Стб. 342–346, Прил. Стб. CCXLII–CCCII; СПб., 1880. Т. 4: 1724 г. № 394. Стб. 403–404.

с них штрафных денег и двойного оклада исполняется только в Москве, Нижегородской, Новгородской и Псковской епархиях. Синод 21 февраля того же года предписал всем епархиальным архиереям представить сведения о количестве раскольников и неисповедавшихся, о размере штрафов и окладов, взятых с них, и о том, на что потрачены собранные деньги и где хранятся оставшиеся суммы[30].

Дата кончины протоинквизитора Пафнутия не выявлена. В январе 1723 г. он уже упоминал о своих «болезнях»[31], а 20 мая 1724 г. Синод назначил на место умершего Пафнутия нового, последнего протоинквизитора — иеромонаха Аввакума (Покровского) с одновременным посвящением его в сан игумена в Угрешский Николаевский монастырь[32].

О протоинквизиторе Аввакуме известно мало. В июле 1721 г. в документах Синода он упоминался как псковский провинциал-инквизитор, с декабря 1722 г. — как инквизитор в Приказе Инквизиторских дел, синодальный указ 20 мая 1724 г. говорит, что в протоинквизиторы он производится из должности обретающегося при Синоде первейшего провинциал-инквизитора[33].

При учреждении института инквизиторов 1 марта 1721 г. было указано, что в своей деятельности им следует руководствоваться инструкцией, которая будет дана после утверждения их реестра[34]. При персональном утверждении протоинквизиторов 15 марта того же года снова упоминалось о намерении дать им инструкции[35]. Сведения, что инструкции были даны и Макарию, и Пафнутию, содержатся в ведении сибирского провинциал-инквизитора Арсения (Иевлева)[36] и в доношении настоятеля Александро-Невского монастыря в Петербурге в Синод[37]. В архиве Синода сохранилась только инструкция Пафнутию, датированная при публикации 1721 г.[38], вероятно, она была дана вскоре после 15 марта, а текст инструкции Макарию был идентичен. После того как были избраны провинциал-инквизиторы и инквизиторы (хотя и не все), 12 декабря 1722 г., эта же инструкция была названа инструкцией всем инквизиторам и разослана провинциал-инквизиторам и инквизиторам[39].

---

[30] ОДД. Т. 2, ч. 1. № 141. Стб. 213–221; СПб., 1878. Т. 2, ч. 2: 1722 г. № 916. Стб. 156–158.

[31] ОДД. СПб., 1878. Т. 3: 1723 г. № 80. Стб. 128.

[32] ПСПиР. СПб., 1876. Т. 4: 1724–1725, января 28. № 1264. С. 114.

[33] ОДД. Т. 1. № 366. Стб. 402; Т. 2, ч. 1. № 635. Стб. 955–959; Т. 2, ч. 2. № 1283. Стб. 634; Т. 3. № 81. Стб. 129; ПСПиР. Т. 4. № 1264. С. 114.

[34] ПСПиР. Т. 1. № 16. С. 38.

[35] Там же. № 23. С. 42.

[36] Ведение сибирского провинциал-инквизитора Арсения Иевлева архимандриту Далматовского Успенского монастыря Исааку с братией от 10 ноября 1723 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 75. Л. 2.

[37] ОДД. СПб., 1897. Т. 5: 1725 г. № 325. Стб. 52.

[38] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 335–342; ПСЗРИ-1. СПб., 1825. Т. VI. № 3870.

[39] ПСПиР. Т. 2, ч. 2. № 928. С. 654; ПСЗРИ-1. Т. VI. № 4132.

Инструкция определяла назначение института инквизиторов, порядок их выбора и утверждения, порядок взаимодействия инквизиторов различного уровня между собой и с другими представителями церковной и государственной власти, устанавливала круг дел, подлежащих ведению инквизиторов, их полномочия и источники материального обеспечения.

Назначение инквизиторов инструкция определяла как реализацию в ведомстве Синода тех задач, которые в светских учреждениях выполняют фискалы. Упоминалось предписание Духовного регламента: «…у надсмотрения всякого духовного действия, какого б звания оное ни было, во всех епархиях всего Великороссийского государства надлежит быть духовным фискалам», а самому протоинквизитору вменялось в обязанность «надлежащие по сей инструкции действа чинить во всем государстве, по примеру обретающегося у гражданских дел обер-фискала»[40]. Стоит заметить, что в Духовном регламенте не использовался термин «инквизитор», говорилось только о духовных фискалах.

Объясняя назначение инквизиторов, инструкция ссылалась на Генеральный регламент и Воинский устав, считая данные там характеристики фискалов в государственных учреждениях вполне применимыми к фискалам духовным. Из Генерального регламента воспроизводилась формулировка: «Каждому Коллегию надлежит своего фискала иметь, которой должен смотреть, чтоб все порядочно по данным регламентам и указам управляемо было правдою и доброю ревностию…». Из Воинского устава приводилась более развернутая формулировка функций фискала: «Должность же есть сия: 1) Фискал есть смотритель за каждым чином, так ли всякой должностью истинною служит и в прочих делах, врученных ему, поступает; для чего надлежит ему все права и артикулы твердо знать и их непрестанно при себе иметь. Также надлежит всем командирам всякие указы фискалам приобщать явные при отдании, тайные ж по исшествии действа, дабы фискалы могли лучше должность свою исправлять и преступителей уставов и указов обличать. 2) Он долженствует во всех безгласных делах и всяких преступлениях, какого они имени ни были, доносить в неисполнении должности и преступлении и о утрате и небрежении казны и прочего и виноватых позывать на суд и обличать…»[41]. Завершалась инструкция напоминанием о том, что «протоинквизитору, провинциал-инквизиторам и инквизиторам тщатися всеусердно подобает, дабы в действии своем показали себя исправными, из чего б могла возрасти польза Святей Церкви, и государственная и народная, за что награждены будут Его Императорского Величества милостию по мере верных их заслуг»[42].

[40] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 335.

[41] Там же. С. 336.

[42] Там же. С. 342.

Институт инквизиторов, как и светских фискалов, создавался как иерархически организованный: при Синоде протоинквизитор, в каждой епархии — провинциал-инквизитор, в монастырях и городах — инквизиторы. Протоинквизитора назначал Синод, протоинквизитор должен был «избирать» провинциал-инквизиторов, а те — инквизиторов на местах. Провинциал-инквизиторов протоинквизитор должен был либо представлять лично в Синод, либо объявлять о них письменными доношениями. Об утвержденных Синодом провинциал-инквизиторах должны были посылаться указы архиереям и инструкции инквизиторам. Выбранные в монастырях и в городах провинциал-инквизиторами лица должны были представляться ими епархиальным архиереям и тоже получать инструкции от провинциал-инквизиторов. Инквизиторы всех уровней при назначении должны были давать присягу на Евангелии. Протоинквизитор назначался из числа монашествующих, провинциал-инквизиторов тоже было предписано «из монашеского чина избирать доброжительных и в таком звании действительными быть могущих, паче же чистосовестных и правдивых людей». Относительно инквизиторов на местах указаний, что они должны быть именно из «монашеского чина», в инструкции уже не было, хотя в синодальном указе 1 марта 1721 г. предписывалось составить реестр кандидатов на должности инквизиторов всех уровней «ведомым из монашеского чина лицам, в приказных делах искусным и должность того звания исправить могущим»[43]. Инструкция особое внимание уделяла нравственным качествам избираемых лиц: «Смотрел бы протоинквизитор беспорочных человек, и из тех в провинциал-инквизиторы избирал; тож смотрели бы и провинциал-инквизиторы во избирании инквизиторов, а наипаче всего смотреть над оными, которые сами на инквизиторство набиваются, каковых за тем до такого звания допущать отнюдь не надлежит»[44].

Избрание и утверждение инквизиторов

После того как протоинквизиторам была дана инструкция, Синод сделал некоторые уточнения порядка избрания и утверждения инквизиторов.

Указом 31 марта 1721 г. еще раз было подтверждено, что кандидатов на должности инквизиторов в Москве высылать на утверждение в Синод не надо, их утвердит в должности протоинквизитор Пафнутий[45].

19 июля 1721 г., решая организационные вопросы, связанные с переездом протоинквизитора Пафнутия в Москву, Синод сделал еще несколько уточнений. Так, кроме ранее планируемых ему в помощь двух инквизиторов из монашествующих, теперь он мог выбрать еще троих из «мирского священства». Эти пяте-

[43] ПСПиР. Т. 1. № 16. С. 38.

[44] Там же. № 321. С. 335.

[45] Там же. № 37. С. 63.

ро инквизиторов составили Приказ инквизиторских (в документах встречается также формулировка «протоинквизиторских») дел, в который и должны были поступать все доношения провинциал-инквизиторов. В прямое ведение протоинквизитору Пафнутию и его помощникам должны были отойти и другие монастыри бывшей Патриаршей области, находившиеся вблизи от Московского Данилова монастыря. Уточнялось, что инквизиторы из монашества должны определяться по одному человеку в «степенные монастыри», а в городах — по одному инквизитору из «мирского священства» в каждый заказ. В епархии, находившиеся под управлением архиереев, назначалось по одному провинциал-инквизитору (подобно тому как существовали в провинциях светские провинциал-фискалы), который должен был жить при архиерейском доме или в одном из местных степенных монастырей. Предусматривалась и возможность назначения одного инквизитора «ко многим монастырям»[46]. Таким образом, инквизиторы уже предусматривались не в каждом монастыре, а в «степенных», наиболее чтимых[47].

В доношении Синоду от 13 сентября 1721 г. протоинквизитор Макарий (Хворостин) писал, что, не имея возможности найти в Петербурге годных к определению в инквизиторы в шесть северных епархий, «во оные епархии для изобрания инквизиторов от вашего святейшества приказано ехать мне, не упуская времени». Макарий просил Синод дать ему «послушной указ» к архиереям, чтобы они не препятствовали Макарию отбирать в инквизиторы монахов любого «звания», если он сочтет их достойными «к инквизиторским действиям». Синод разрешил ему выбирать «из добрых монахов и достойных тому званию, кроме начальствующих»[48].

Доношение в Синод протоинквизитора Пафнутия в январе 1723 г. свидетельствует о том, что он по епархиям в поисках кандидатур не ездил, а вызывал для избрания и назначения из епархий уже конкретных лиц, сочтенных им достойных рассмотрения. Как определялись эти лица, сказать сложно, возможно, по спискам монашествующих тех обителей, которые были положены в штат. Так, из Казани в декабре 1722 г. были вызваны в Синод для назначения инквизиторами два монаха Свияжского Богородицкого монастыря Софроний и Макарий. Вовсе не желая такого назначения, они подали доношение в Приказ инквизиторских дел об увольнении от этого, указав, что они «и в бельцах, и в монашестве у приказных дел никаких не бывали и приказному делу ника-

[46] ПСПиР. Т. 1. № 130. С. 152–153.

[47] Степени монастырей, точнее, настоятелей монастырей — это список, в какой последовательности настоятели подписывали наиболее важные церковные документы, прежде всего деяния церковных Соборов. Эта последовательность со временем менялась. При учреждении Синода «степенные» настоятели подписывали Духовный регламент. Их оказалось 76 человек: 35 архимандритов и 41 игумен (История российской иерархии / собранная Новгородской семинарии префектом, философии учителем, соборным иеромонахом Амвросием, в 6 ч. М., 1810. Ч. 2. Отд. I. С. LXXVI–LXXVIII).

[48] ПСПиР. Т. 1. № 253. С. 272.

кому не изобыкновенны». Вместо себя они предлагали вызвать из Казанской епархии четверых более подходящих, «которые, как в бельцах, так и в монашестве у многих дел бывали и люди знатные». Указанные ими лица до ухода в монастырь служили подьячими или уже в монастыре исполняли казначейское послушание. Пафнутий счел это предложение дельным и просил Синод не только вызвать этих четверых кандидатов из Казани, но и ко всем архиереям послать указы, чтобы они присылали именно таких кандидатов, «понеже архиереи о подчиненных своих всячески сведомы быть могут, а мне самому чрез других заочно признать не возможно, паче же и присутствующих не весьма могу малоумия моего ради и по внутреннему состоянию видеть, понеже некоторые из них являются недостаточны, в некоторых и подозрение, о чем я при болезнях своих и печалию смертно сокрушаюся». Синод распорядился прислать указанных персон из Казани, предоставил Пафнутию самому решить, отпустит ли он вместо них Софрония и Макария обратно в Казань, но было ли распоряжение общего порядка ко всем епархиальным архиереям – неизвестно[49].

В инструкции, данной 15 января 1725 г. определенному к правлению инквизиторских дел в Москве архимандриту Иосифу (о нем подробнее ниже), было введено возрастное ограничение для назначения в провинциал-инквизиторы и инквизиторы — не моложе 40 лет, «дабы все поступки и обхождения искусные могли более знать и поступать бесподозрительно», по аналогии с требованием к светским фискалам по именному указу 17 марта 1714 г. Кроме того указывалось, что кандидаты должны иметь иеромонашеский сан (достойных инквизиторской должности иеродиаконов разрешалось «произвесть» в иеромонашество). Кандидатов предписано было тщательно отбирать, «дабы оная персона к тому делу была заобыкновенная и воздержательная и не сурового нрава». Протоинквизитору положено было представлять кандидатов «для свидетельства и усмотрения» архимандриту Иосифу, а тому — синодальному советнику архимандриту Иерофею или замещающему его синодальному члену в Москве[50].

16 апреля 1725 г. синодальным определением был внесен дополнительный пункт в инструкцию протоинквизиторам относительно избрания провинциал-инквизиторов и инквизиторов, требовавший сбора самой подробной информации о них: «…кто назначен будет в провинциал- или просто в инквизиторы, о тех свидетельствовать тем монастырям и местам, где кто жил и постригся, обстоятельно; следующим образом: назначенного в провинциал- и просто в инквизиторы отец и мать кто были именно, и каких чинов, и жительство их, и рождение его в которых городах или уезде и селе были и кем от младенчества воспитан и грамоте учен и по возрасте, где именно, какое время, и в каких чинах, и по каким определениям жил, и в военной или гражданской какой службах

[49] ОДД. Т. 3. № 80. Стб. 127–129.

[50] ОДД. СПб., 1897. Т. 5: 1725 г. Прил. № II. Стб. XXXVI.

был, и дом свой и жену и детей имел ли, и чем довольствовался и каким случаем из светского чина отлучился, и где и в которое время монашество восприял, и в котором году и месяце и числе, и для чего, не от причины ли какой, не бегая ли от службы, и не от живой ли жены, чего ради и кем пострижен и в котором монастыре, и был ли в правильном того монашества искусе и каковое время и в монастырских службах был ли, и в каких именно, и в сем ли в одном монастыре при обещании своем жил, или когда исходил и в какие места, и зачем, и с позволения ли настоятеля, и с письменным ли отпущением или без оного, и не чинил ли где правилам противного и указами возбраненного и которое время; где в которых местах пребывал и в мире, по восприятии монашества, в монастырях и в прочих местах, не имел ли за собою какого в похищении казны и прочего подозрения, и не было ли от кого какого от него доносу, и потому не подозрителен ли. А ежели усмотрено будет из священного чина, то кем и где посвящен и в каком времени и куда и по чьему прошению и то посвящение свидетельствующую грамоту имел ли, которого свидетельства требовать от архиереев тех епархий, буде который в той епархии пребывание имел»[51]. После рассмотрения всех сведений о кандидате назначал провинциал-инквизиторов Синод, а инквизиторов на местах — по согласию с епархиальными архиереями провинциал-инквизиторы[52].

Некоторые сохранившиеся документы показывают, что практика выбора кандидатур инквизиторов на местах с последующим их представлением на утверждение провинциал-инквизиторам действовала с первых лет существования института инквизиторов. Так, например, в ноябре 1723 г. сибирский провинциал-инквизитор иеродиакон Арсений (Иевлев) выражал недовольство настоятелю Далматовского Успенского монастыря архимандриту Исааку, что из монастыря и Далматовского заказа так и не присланы кандидатуры инквизиторов, хотя ранее уже посылались и ведение о выборах от провинциал-инквизитора, и послушной указ о повиновении ему от сибирского архиерея[53]. Некоторые отступления от правил были в местонахождении инквизиторов: если по инструкции на местах инквизиторы должны были быть в степенных монастырях (с возможностью выбора одного инквизитора к нескольким монастырям) и городах, то на практике инквизиторы избирались не только в степенных монастырях, которых в азиатской части страны, например, были считанные единицы, но и в наиболее крупных или просто удобно расположенных относи-

[51] Цит. по изд.: *Барсов Т. В.* О светских фискалах… С. 358.

[52] ПСПиР. СПб., 1881. Т. 5: [Царствование государыни императрицы Екатерины I], 28 января 1725 — 5 мая 1727. № 1526. С. 63; ОДД. Т. 5. № 100. Стб. 169.

[53] Ведение сибирского провинциал-инквизитора Арсения Иевлева Далматовского заказа заказчику Далматовского монастыря архимандриту Исааку с братией от 1 ноября 1723 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 75. Л. 1.

тельно других обителей. Так, например, в Сибирской епархии степенными монастырями были только Иркутский и Якутский[54], инквизиторы же (по неполным сведениям) были в Иркутском Вознесенском, Енисейском Спасском, Далматовском Успенском, Невьянском Богоявленском монастырях[55]. В прикамской части Вятской епархии степенных монастырей не было, а инквизиторы были в Пыскорском Преображенском, Соликамском Вознесенском, Чердынском Богословском монастырях, Плесинской Троицкой Варламовой пустыни[56]. Такая корректировка на практике норм инструкции определялась тем, что степенные монастыри находились в основном в центральных регионах страны, а задача создания сети инквизиторов была повсеместной.

Практика поручения одному инквизитору контроля над несколькими монастырями тоже была широко распространена. Инквизиторы для монастырей назначались из монахов, а не монахинь, соответственно, надзор над женскими обителями тоже должен был возлагаться на монахов. Не во всяком мужском монастыре находились кандидатуры в инквизиторы: многие монастыри имели небольшое количество иноков, да и грамотными среди монахов были очень немногие.

Восстановить биографические данные и даже имена удается только для некоторых инквизиторов на местах. Например, в Иркутском Вознесенском монастыре инквизитором был монах Аарон. В миру его звали Иваном, родом он был из Устюга Великого, «за монастырем Троецким на Кледене», отец его скончался, когда Иван был еще «в малых летах», до 15-ти лет он прожил с матерью, а потом отправился с приказчиком гостя Семена Остафиевича Лузина в Сибирь, где стал «сидельцем лавочным» в 1678 г. В Иркутский монастырь он пришел в 1722 г., прожил там полгода «бельцом и вкладчиком», а 14 апреля 1723 г. строитель монастыря иеромонах Корнилий постриг его в монашество. В этом же монастыре провинциал-инквизитор Арсений (Иевлев) «постановил» его в инквизиторы[57]. Судя по приведенным в биографии датам, ему в это время было 60 лет.

Что касается других инквизиторов в монастырях Сибирской епархии, то пока удалось выявить только их имена. Так, в 1725 г. в Невьянском Богоявленском

[54] История российской иерархии… С. LXXVII.

[55] Ведение от провинциал-инквизитора Арсения Иевлева Далматовского монастыря архимандриту Исааку от 15 ноября 1723 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 75. Л. 12; Рапорт из Далматовского монастыря в Тобольскую консисторию от 13 декабря 1725 г. // Там же. Д. 87. Л. 15; Ведение от инквизитора Невьянского Богоявленского монастыря Никона архимандриту Далматовского монастыря Исааку от 29 ноября 1723 г. // Там же. Д. 80. Л. 27–27 об.; Указ митрополита Тобольского братии Далматовского монастыря от 27 ноября 1725 г. // Там же. Д. 94. Л. 9–10; Дело по доношению Тобольского митрополита Антония о продерзостях провинциал-инквизитора Арсения и инквизитора Антония // РГИА. Ф. 796. Оп. 7. Д. 286. Л. 1–3; ПСПиР. Т. 5. № 1702. С. 251–260.

[56] Перепись монашествующих монастырей Вятской епархии 1724 г. // ГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 6. Л. 9 об., 108, 122 об., 126 об.

[57] ПСПиР. Т 5. № 1702. С. 256–257.

монастыре им был монах Никон[58], в Далматовском Успенском — монах Иосия[59], в Енисейском Спасском в 1726 г. — монах Антоний[60]. В Далматовском Успенском монастыре было еще два инквизитора — священник Александр Данилов был назначен инквизитором 11 церквей Далматовского заказа[61], а священник Николаевской церкви Петр Феодосиев — инквизитором в монастырской вотчине[62].

В монастырях Прикамья инквизиторы были назначены только в 1724 г. В Пыскорском Преображенском монастыре это был иеромонах Афанасий (Луневых), родом из с. Усковы вотчины баронов Строгановых (ктиторов монастыря). В миру он был священником, постриг принял в 1718 г., инквизитором назначен в возрасте 50 лет[63]. Инквизитор Соликамского Вознесенского монастыря иеромонах Кирилл (Протопопов) родом был из жителей г. Соли Камской, в миру тоже был священником, жил в Пыскорском монастыре, возможно, там же и принял постриг в 1705 г., в Соликамский монастырь был переведен по архиерейскому указу, инквизитором назначен в возрасте 63 лет[64].

Инквизиторы Чердынского Богословского монастыря и Плесинской Троицкой Варламовой пустыни были монахами. В Чердынской обители это был Герман (Попов), сын священника погоста Уролки Чердынского уезда. Постриг он принял в 1715 г., инквизитором назначен в возрасте 44 лет[65]. Инквизитор Плесинской пустыни Лазарь (Редкин) родом был из крестьян д. Ульянова Ракурской волости Емецкого стана у г. Холмогоры, монашество принял в Сретенском монастыре Кайгородского уезда в 1714 г., а в Плесинскую пустынь был переведен указом вятского архиерея в 1724 г. именно «ради присмотру инквизитором» в возрасте 40 лет[66].

---

[58] Ведение от провинциал-инквизитора Арсения Иевлева Далматовского монастыря архимандриту Исааку от 15 ноября 1723 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 75. Л. 12; Ведение от инквизитора Невьянского Богоявленского монастыря Никона архимандриту Далматовского монастыря Исааку от 29 ноября 1723 г. // Там же. Д. 80. Л. 27–27 об.

[59] Указ митрополита Тобольского братии Далматовского монастыря от 27 ноября 1725 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 94. Л. 9–10; Рапорт из Далматовского монастыря в Тобольскую консисторию от 13 декабря 1725 г. // Там же. Д. 87. Л. 15; Следственное дело 1726 г. по доносу Евсевия Левонова // РГИА. Ф. 796. Оп. 4. Д. 41. Л. 10 об. – 11, 28–28 об., 30–31, 65–66, 67–69, 70, 72 об., 79 об., 81–82 об., 84–86, 87, 91, 92, 96 об.

[60] Дело по доношению Тобольского митрополита Антония… // РГИА. Ф. 796. Оп. 7. Д. 286. Л. 1–3; ПСПиР. Т. 5. № 1935. С. 517–520.

[61] Указ протоинквизитора Арсения Иевлева инквизитору Александру Данилову от 5 ноября 1723 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 75. Л. 4–4 об.

[62] Сказка инквизитора попа Николаевской церкви Николаевского Далматовского села Петра Феодосиева от 31 мая 1725 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 89. Л. 22.

[63] Перепись монашествующих… // ГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 6. Л. 108.

[64] Там же. Л. 126 об.

[65] Там же. Л. 122 об.

[66] Там же. Л. 9 об.

По Александро-Невскому монастырю Петербурга известно, что до 23 августа 1722 г. инквизитором был иеродиакон Матфей, инструкцию которому давал еще протоинквизитор Макарий, а с этой даты — иеродиакон Иосиф (Жданов), специально для этого вызванный из Вологодской епархии. Должность инквизитора он исполнял до 15 октября 1725 г., когда был уволен от должности по собственному желанию, поскольку «восприял труд немалой и желает быть от инквизиторского послушания свободен», определением Синода[67].

Провинциал-инквизиторы назначались в основном из иеродиаконов и иеромонахов. Так, в иеромонашеском сане были провинциал-инквизитор в Смоленской епархии Флавиан (Павловский), в Вологодской епархии Корнилий (Переверин), в Вятской епархии Виталий[68]. Иеродиаконами были провинциал-инквизиторы Холмогорской епархии Александр (Тихонов), Нижегородской епархии Софроний (Смагин), Новгородской епархии Венедикт (Коптев), Белгородской епархии Игнатий (Курапов), Тобольской епархии Арсений (Иевлев)[69].

Но было и исключение, весьма скандальное. Провинциал-инквизитор Устюжской епархии лжемонах Иоасаф (Тюменев). Он был прислан в епархию в 1723 г. с указом Синода о назначении провинциал-инквизитором. Как он сам утверждал, выбрал его кандидатуру в Москве в Приказе протоинквизиторских дел инквизитор синодального дома Александр (Шокуров), «усмотря» его в то время, когда он подавал челобитную на слуг Корнилиева монастыря Вологодской епархии в краже его келейных вещей. Иоасаф произвел такое впечатление, что Александр велел ему подписаться в том, чтобы ему «без указу с Москвы не съехать», и добился синодального назначения. Впоследствии, когда Иоасаф в новой должности отличился целым рядом вопиющих злоупотреблений, его персона вызвала особый интерес у епархиальных властей, которые выяснили, что монашеского пострига он не принимал, о чем и сообщили в Синод. В ходе начавшегося следствия Тюменев оказался на допросе в Преображенском приказе, на котором показал, что в миру его звали Иваном Макаровым, он был холопом князя Андрея Ивановича Голицына, после смерти которого, около 1695 г., отпущен на волю. Тюменев утверждал: в монашество он был пострижен во Флорищевой пустыни (Нижегородской епархии) строителем Иерофеем, прожил там около десяти лет, а потом перешел в Корнилиев монастырь Вологодской епархии, в котором по просьбе братии и определению епархиального архиерея Павла был назначен келарем и состоял в этом послушании около пяти лет, после чего и оказался в Москве, где получил должность провинциал-инквизитора.

[67] ОДД. Т. 5. № 325. Стб. 527.

[68] Там же. № 223. Стб. 376; № 399. Стб. 645–653; СПб., 1885. Т. 7: 1727 г. № 135. Стб. 155.

[69] ОДД. Т. 3. № 65. Стб. 116; Т. 5. № 18. Стб. 41; № 99. Стб. 164–169; № 223. Стб. 376; Т. 6. № 41. Стб. 77–84; ПСПиР. Т. 5. № 1657. С. 192.

Однако находившийся в это время в Москве монах Флорищевой пустыни Дорофей, вызванный в Преображенский приказ, «смотря оного Тюменева», сказал, что тот в пустыни пострижен не был. После этого Тюменев признался, что жил в пустыни бельцом-послушником при больничной церкви в трапезе и постриг не принял, «усмотря де монашеское жестокое житье», из монастыря ушел, а монашеское одеяние купил у прохожего «незнаемо какого, монаха». Явившись в Вологду, он сказал епископу Павлу, что является монахом и попросил определить его в монастырь, и архиерей, не проверив подлинность его слов, отправил его в Корнилиев монастырь, где лжемонах прожил года три. Относительно предыдущего вранья Тюменев сказал, что «сперва де в Преображенском приказе не показал о том своем непострижении стыда ради, и хотел было восприять себе впредь монашество, понеже де такой себе улики не чаял»[70].

Для назначения инквизиторов епархиального и местного уровней и дальнейшей организации их деятельности постепенно выстраивались дополнительные структуры на всех уровнях. По инструкции протоинквизитору Пафнутию 1721 г. предусматривалось выделение в синодальном доме в Москве «пристойной палаты», где протоинквизитор Пафнутий и пятеро инквизиторов (двое — из монашествующих, трое — из белого духовенства) должны были «оного дела правление иметь». Кроме них предусматривалось выделение протоинквизитору 10 подьячих (2 старых и 8 молодых) и 4 отставных солдат для караула. Это учреждение при протоинквизиторе стали называть Приказом протоинквизиторских дел[71]. В штате синодальных учреждений, поданном в Сенат 12 ноября 1722 г., это учреждение названо Канцелярией инквизиторских дел, в ее составе указано 12 человек: протоинквизитор, 2 инквизитора, 3 канцеляриста, 6 копиистов и 2 сторожа[72].

В епархиях провинциал-инквизиторам должны были выделять одного подьячего и одного рассыльного из архиерейских домов и монастырей. Некоторые провинциал-инквизиторы называли этот состав служителей Приказами инквизиторских дел. Инквизиторам в монастырях и духовных заказах отдельный штат канцелярских служителей не полагался, предполагалось, что по мере надобности они смогут использовать имеющихся в монастырях и заказах служителей, которых им должны были предоставлять на некоторое время[73]. Инструкция предупреждала о несбыточности карьерного роста инквизиторов по линии церковной иерархии: «Надлежит каждому провинциал-инквизитору и инквизитору ведать, что он в той диспозиции, где по званию своему действо иметь будет, ни в какое духовное начальство не произведется, что ведая, ни на

[70] ОДД. Т. 5. № 407. Стб. 669–671; ПСПиР. Т. 5. № 1936. С. 523–525.

[71] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 341.

[72] Там же. Т. 2. № 901. С. 613.

[73] Там же. Т. 1. № 321. С. 341.

кого бы, в духовном начальстве обретающегося, напрасно, с надеждою получения места его, ничем не нападал, но ожидал бы указного по правдивым своим доношениям из штрафов награждения и лучшего за верность и усердие в других местах начальства»[74].

Институт инквизиторов имел автономную организацию: протоинквизитор рапортовал о состоянии дел в Синод по третям года, провинциал-инквизиторы с такой же периодичностью должны были рапортовать протоинквизитору, причем инструкция особо подчеркивала соблюдение иерархии: «…а мимо протоинквизитора провинциал-инквизиторам в Святейший Правительствующий Синод (кроме ежели что за протоинквизитором усмотрено будет противное) не репортовать». О рапортах инквизиторов на местах не упоминалось, но для составления отчетов провинциал-инквизиторам требовалось получать информацию от них с такой же периодичностью. При вступлении в должность инквизиторы всех уровней должны были объявлять в своей «диспозиции» данную им инструкцию, «дабы известно было как ему по инструкции действовать определено»[75].

В синодальном указе 19 июля 1721 г. определялось, что если «во многих монастырях един инквизитор будет», то ему должны выделять двух служителей из архиерейских домов и монастырей. Этим же указом протоинквизитору Пафнутию разрешалось назначать инквизиторов в монастыри бывшей патриаршей, а теперь Синодальной области, которые должны были рапортовать непосредственно в Приказ протоинквизиторских дел[76].

В недолгий период существования второго протоинквизитора — иеромонаха Макария в Петербурге — подобная московскому Приказу протоинквизиторских дел структура создана не была, хотя Макарий и просил об этом. Синод 17 октября 1721 г. приказал Макарию «определенные ему протоинквизитерские дела управлять при своей квартире, где он пребывание свое имеет, а особливой конторы не определять, понеже и при Сенате учрежденному в светских делах обер-фискалу такой особливой конторы не определено; а подьячим старому одному и молодым двум человеком при нем протоинквизитере у оных дел быть прежним, которые ему от Святейшего Правительствующего Синода даны»[77].

22 июня 1722 г. указом Синода был установлен более четкий порядок подачи доношений в Синод. Было предписано по делам, подлежащим ведению различных духовных приказов, напрямую в Синод прошения не подавать. В частности, к ведению Московского духовного приказа были отнесены дела по инквизиторским доношениям, касающиеся Москвы и всей Синодальной области, «кроме таких важных, которые синодального рассуждения требуют».

[74] ПСПиР. Т. 1. С. 342.

[75] Там же.

[76] Там же. № 130. С. 152–153.

[77] Там же. № 244. С. 262.

К ведению Приказа протоинквизиторских дел были отнесены все дела по доношениям провинциал-инквизиторов и инквизиторов. Челобитные на протоинквизиторов подлежали рассмотрению только в Синоде[78].

После создания 16 февраля 1722 г. Московской духовной дикастерии, ведению которой подлежала теперь Синодальная область[79], Синод сделал 22 марта 1723 г. разъяснение о подлежащих ее ведению делах. В частности, Дикастерия должна была проводить следствия по доношениям инквизиторов, если свидетельства, приведенные в них, будут недостаточны. Жалобы на действия самих инквизиторов тоже расследовались в Дикастерии, но следствие и решение по нему могло происходить только в присутствии протоинквизитора, «которому быть токмо для смотрения, суще ль оное следование правдиво производиться будет и решение указное ли учинить»[80].

28 февраля 1722 г., Синод, продолжая приводить структуру своих учреждений в соответствие с требованиями Генерального регламента, учредил три новых конторы при Синоде, одна из которых — инквизиторских дел — была поручена ведению синодального советника архимандрита Новоспасского монастыря Иерофея и синодального асессора игумена Угрешского монастыря Варлаама. Суть создания этой конторы, как и других при Синоде, состояла в том, чтобы «тем синодальным членам комуждо в своей Конторе определенные им дела, которые не зело важны и рассмотрением их решены быть могут, решить и без предложения всему Святейшему Синоду по Святым правилам, и Его Императорского Величества указом, и прочим государственным правам и по содержанию присяжной верности правдиво и беспристрастно, токмо в тех решениях писать приказание Святейшего Синода, которое закреплять самим тем членом и обер-секретарю; а важных и синодальной резолюции требующих дел партикулярно им не решить, но предлагать оные, подписав свое мнение, к рассуждению всего Святейшего Правительствующего Синода и решение по ним чинить согласными Святейшего Синода приговоры, которые подписывать всем синодалам»[81]. Контора ощущала недостаток канцелярских служителей (что, впрочем, было характерно и для других синодальных контор): так, например, в 1722 г. в ней было 4 копииста, и потому было в них «не малое оскудение и во отправлении дел происходила остановка»[82].

22 мая 1724 г. обер-прокурор Синода полковник Болтин предложил Синоду организовать Контору инквизиторских дел по примеру «светской команды», определив в нее секретаря и канцеляристов. Синод согласился с этим

[78] ПСПиР. Т. 2. № 695. С. 370–372; ПСЗРИ-1. Т. VI. № 4081.

[79] См. подробнее: *Олевская В. В.* К вопросу о становлении… С. 11–12.

[80] ПСПиР. СПб., 1875. Т. 3: [Царствование государя императора Петра I], 1723. № 1044. С. 80, 83.

[81] Там же. Т. 2. № 448. С. 92–93; ОДД. Т. 2, ч. 1. № 283. Стб. 417–419.

[82] ОДД. Т. 2, ч. 2. № 906. Стб. 151.

предложением и 1 июня того же года предписал ранее поставленному во главе конторы синодальному советнику архимандриту Иерофею выбрать «для вспоможения и отправления тех дел» из архимандритов московских или других каких-либо «знатных» монастырей в асессоры человека «доброго и к приказным делам заобыкновенного» и подобрать в секретари из подчиненных Синоду приказов «удобного» человека и колико «пристойно» канцелярских служителей. Иерофей выбрал в асессоры архимандрита Московского Андрониева монастыря Иосифа, прежде управлявшего Переяславль-Залесским Никитским монастырем. Синод уточнил, что асессору в периоды отсутствия архимандрита Иерофея в Москве следует вести инквизиторские дела «обще с оставшимся в Москве синодальным членом и удоборешимые вершить правдиво и беспристрастно по Его Императорского Величества указам; а которых дел решить будет им невозможно, и из тех сочиняя обстоятельные и перечневые выписки, с подлинным о всем изъяснением, и со мнениями присылать для конечной резолюции в Санктпитербурх в Святейший Правительствующий Синод при обычайных доношениях, и о посылке оных, также каковые дела ими будут вершены, к вышеозначенному советнику присылать ему, асессору, месячные репорты без всякого укоснения»[83]. Архимандрит Иерофей, следуя предписанию Синода, составил для своего заместителя архимандрита Иосифа особую инструкцию и представил ее на утверждение Синода. Поправив в тексте один пункт, касающийся содержания под арестом обвиняемых лиц во время следствия, Синод утвердил инструкцию 1 марта 1725 г.[84]

В инструкции описывался порядок рапортования Иосифа советнику Иерофею в период его отсутствия, содержались требования к ведению следственных дел по доносам инквизиторов. На Иосифа возлагался контроль за службой канцеляристов в Конторе, сбором штрафных денег по решенным делам, сбор подробных сведений об уже назначенных провинциал-инквизиторах и инквизиторах, как и «свидетельство и усмотрение» представляемых протоинквизитором для утверждения кандидатур провинциал-инквизиторов и инквизиторов, «рассматривая опасно, дабы оная персона к тому делу была заобыкновенная и воздержателная и не сурового нрава, и потому рассмотрению будет кто оного звания явится достоин, то представлять таковых для определения вышеупомяненному ж синодальному советнику Иерофею архимандриту Новоспасскому, а в небытность ево в Москве оставшемуся синодальному члену, а недостойных ко оному делу для определения отнюдь не представлять, опасаясь за то по рассмотрению штрафования»[85].

[83] ПСПиР. Т. 4. № 1282. С. 122.

[84] ОДД. Т. 5. № 13. Стб. 32–34.

[85] Там же. Прил. № II. Стб. XXIX–XXXVII.

В том же 1725 г. Синод разослал во все подведомственные места присланную из Сената инструкцию светским генерал-фискалу и обер-фискалу, хотя со своей стороны не сделал дополнительных указаний о форме ее использования в деятельности инквизиторов всех уровней[86].

Содержание инквизиторов

Одновременно с разработкой правил назначения инквизиторов определялся и порядок материального обеспечения их деятельности.

Как уже упоминалось выше, при назначении протоинквизиторов в 1721 г. жалование им назначено не было, несколько месяцев спустя они получили разовые выплаты по 100 руб. с формулировкой «на подъем… в зачет ныне из Синода от предбудущего его из штрафных денег определенного получения»[87]. После переезда в Москву Пафнутий имел возможность довольствоваться за счет доходов Данилова монастыря, но не как протоинквизитор, а как настоятель-строитель этой обители. Для двух инквизиторов, определяемых в помощь Пафнутию в Приказ инквизиторских дел, отводились для жительства помещения в патриаршем доме и довольствие из его доходов «против тамошних иеромонахов»[88].

Инструкция протоинквизиторам 1721 г. воспроизводила источник довольствования фискалов из Воинского устава: «Из штрафных денег, которые по фискальским делам взяты будут, половину имать в казну, а другую разделить на двое, и одну часть из того отдать тому фискалу, чрез чье изыскание штрафные деньги взяты будут, а другую оставить на раздел обер и прочим всем фискалам той диспозиции»[89]. Далее в инструкции уточнялось, что по завершенным делам, начатым по доношениям инквизиторов всех уровней, штрафные деньги должны быть записаны особой статьей дохода[90].

Штатный табель Канцелярии (Приказа) инквизиторских дел, поданный Синодом в Сенат 12 ноября 1722 г., указывал, что протоинквизитору и двум инквизиторам денежного жалования не положено, вместо него определена им «часть по указу из штрафных денег», хотя прочие служащие в канцелярии денежное жалование получали: три канцеляриста по 108 руб. в год, шесть копиистов — по 32 руб., двое сторожей — по 15 руб.[91] Определением Синода от 23 января 1723 г. было предписано протоинквизитору и инквизиторам При-

[86] ОДД. Т. 5. № 124. Стб. 210–216.

[87] ПСПиР. Т. 1. № 130. С. 152.

[88] Там же.

[89] Там же. № 321. С. 336. В разосланной по инстанциям, подведомственным Синоду, инструкции генерал-фискалу и обер-фискалу от 20 апреля 1725 г. подтверждался этот же принцип раздела штрафных доходов (ОДД. Т. 5. № 124. Стб. 210–216; ПСЗРИ-1. Т. VII. № 4698. С. 452).

[90] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 338.

[91] Там же. Т. 2. № 901. С. 613.

каза быть «на коште» Синодального Дворцового приказа по аналогии с довольствованием провинциал-инквизиторов из архиерейских домов, а инквизиторов в монастырях — от монастырей. Речь шла о натуральном довольствовании — отпуске пива и кваса и выделении дров для отопления[92]. Ведомость 1727 г. содержит упоминание о том, что из штрафных денег, собранных с раскольников и неисповедавшихся, в Инквизиторский приказ «и другим персонам в награждение» в том году отдано 2 869 руб. 50 коп.[93]

Отдельным пунктом в инструкции 1721 г. было прописано содержание провинциал-инквизиторов и инквизиторов в монастырях. Провинциал-инквизиторы должны были получать пропитание по третям года из архиерейских домов в размере двукратной штатной суммы, положенной монахам в штатных монастырях, — 10 руб. и 10 четвертей хлеба в год. Это «пропитание» полагалось выдавать под расписку с записью в приходо-расходную книгу. Инквизиторов в монастырях предписано было «довольствовать обыкновенною братскою пищею»[94]. Синодальным указом 19 июля 1721 г. содержание провинциал-инквизиторам и инквизиторам в монастырях было увеличено: «Пищею оных довольствовать в архиерейских домах против трех братов, в монастырях, где кто определен будет, против дву братов, аще же един инквизитор ко многим монастырем определен будет, и такой трактамент, а именно против двух братов, расположа по числу дворовому, со всех тех монастырей собрав, и ему во урочное время отдавать»[95].

Некоторые сохранившиеся свидетельства о реальном размере довольствования инквизиторов показывают, что они брали и больше положенного. Так, например, в 1727 г. игумен Нило-Столбенской пустыни Илларион сообщал в Синод, что инквизитор монастыря монах Пахомий (Никитин) получает «трактамент» из братской пищи, положенный двум монахам, да еще «на свое довольство берет из казенной кельи, что похочет», и содержит на монастырские средства приехавшего с ним монаха Вениамина. Игумен жаловался, что такое содержание накладно для пустыни, которая вотчин не имеет, да и по инквизиторской должности «следствия никакого не обретается»[96].

Относительно источников довольствия инквизиторов, назначаемых из числа приходского духовенства, Синод никаких предписаний не сделал. Т. В. Барсов придерживался мнения, что их вознаграждение производилось из штрафных денег по делам, расследованным по их доношениям[97].

---

[92] ОДД. Т. 2, ч. 2. № 1143. Стб. 454–457.

[93] Там же. Т. 7. Прил. № VI. Стб. XXXIX.

[94] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 335–342.

[95] Там же. № 130. С. 152–153.

[96] ОДД. Т. 7. № 16. Стб. 14–15.

[97] *Барсов Т. В.* О светских фискалах… С. 365.

Инструкция 1721 г. определяла и источники получения необходимого на приказные расходы Приказа инквизиторских дел. На бумагу, чернила, свечи и прочее протоинквизитор в Москве должен был получать деньги из Синодального Казенного приказа под расписку. Сумма определена не была, но сделана оговорка «без излишества»[98]. В октябре того же года Синодальный Казенный приказ попросил Синод дать разъяснения, должен ли он выдать в Приказ инквизиторских дел 30 руб. на приказные расходы после того как в сентябре уже выдал 30 руб. «на пристроение» в присутственной палате Инквизиторского Приказа и на покупку для него различных «указных книг» и приказных принадлежностей. Казенный приказ считал такие расходы обременительными для себя[99]. Были ли сделаны Синодом соответствующие предписания, неизвестно, но по штатной табели за 1722 г. значится, что на приказные расходы Приказу инквизиторских дел положено 100 руб. в год (на бумагу, свечи, чернила, дрова и прочее)[100]. 28 ноября 1726 г. Приказ протоинквизиторских дел по запросу Сената сообщил, что со времени создания Приказа «приказный расход» получался в натуральной форме из Синодального Казенного приказа[101].

Провинциал-инквизиторы, согласно инструкции 1721 г., должны были получать деньги на приказные расходы в архиерейских домах, тоже «без излишества». Собственных «палат» в архиерейских приказах им не полагалось, но «для письма всяких по должности их доношений» полагалось выделять им по одному человеку из числа архиерейских подьячих, а «для надлежащих посылок» — по одному рассыльному. Жалованье подьячему и рассыльному при провинциал-инквизиторе должен был платить архиерейский дом «против равночинных им». Аналогично из монастырских ресурсов — как денежных, так и кадровых — должны были обеспечиваться приказные потребности монастырских инквизиторов, но особые рассыльные и подьячие им были не положены, поскольку «у них не всегда много письменной отправы случаться может». Эти инквизиторы могли обращаться к монастырским подьячим, чтобы «всякие по званию их случающиеся письма исправлять». Не положено было монастырским инквизиторам и собственных мест в монастырских канцеляриях[102]. Как должны были решать свои приказные дела инквизиторы из приходского духовенства — синодальными определениями не указывалось, однако они, вероятно, на таких же основах пользовались ресурсами заказных правлений.

Определялось синодальными решениями и сколько подвод должны были получать инквизиторы разных уровней в своих служебных поездках. Так, ин-

[98] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 341.

[99] ОДД. Т. 2, ч. 2. № 1090. Стб. 379–380.

[100] ПСПиР. Т. 2. № 901. С. 613.

[101] ОДД. Т. 6. № 216. Стб. 372.

[102] ПСПиР. Т. 1. № 321. С. 341.

струкция апреля 1721 г. устанавливала норму в две подводы для провинциал-инквизиторов, которые должны были предоставлять архиерейские дома, и одну подводу, предоставляемую от монастыря, для местных инквизиторов[103]. По приговору Синода от 19 июля 1721 г., протоинквизитору, «ежели он для усмотрения данного ему дела в которой монастырь или в епархию поедет», полагалось давать от архиерейских домов по три подводы, инквизиторам в монастырях по две подводы, в том числе определенным к нескольким монастырям сразу, но тогда монастыри должны предоставлять эти две подводы поочередно[104]. Подводы для поездок инквизиторов из белого духовенства синодальными решениями не были определены.

Функции инквизиторов

Хотя в качестве основных функций инквизиторов в инструкции 1721 г. указывались те же, что и для светских фискалов в именном указе 1714 г. о фискалах и касающихся их статьях в Воинском уставе, их уточнения в сфере церковной деятельности тоже давались.

Так, формулировка Воинского устава «фискал есть смотритель за каждым чином, так ли всякой должностью истинною служит и в прочих делах, врученных ему, поступает» детализировалась в инструкции наиболее подробно относительно архиереев. Инквизиторам всех уровней предписано было следить, соблюдают ли архиереи даваемую при поставлении в епископский сан присягу («обещание»), причем к инструкции прилагалась для сведения форма такого обещания. Предписано было следить, следуют ли архиереи церковным правилам, Духовному регламенту и указам Синода, «отдают ли архиереи достойную Святейшему Правительствующему Синоду честь, и всегда ль по подобающему именование того возносят, и в епархиях своих возносить приказывают ли». Инквизиторы должны были следить за поставлением в различные «церковные чины» (в священников, диаконов, архимандритов, игуменов и др.): «…не на мзде ль кто рукополагает и выше потребы», достойных ли поставляют, «не емлет ли кто, сверх определенного числа, излишних пошлин и других, вымышленных под каким-либо видом, взятков» при таких поставлениях и с венечных памятей. Инквизиторам вменялось почтительное обращение с архиереями: «…ежели подозрение за которыми явится, тем со учтивостию то для исправления их представлять», и только в тех случаях, когда те «исправляться не будут», доносить вышестоящим инквизиторам[105].

В качестве «наивящщего» пункта инструкции, относящегося к обязанностям всех инквизиторов, о котором не только фискалы, но и «всяк, какого бы

[103] ПСПиР. Т. 1. С. 342.

[104] Там же. № 130. С. 153.

[105] Там же. № 321. С. 336–337.

звания ни был, кто истинный христианин и верный слуга своему Государю и отечеству, преискренне предостерегать и доносить долженствует», указывалось доносительство «о каком злом умысле против персоны Его Величества или измене», а равно о возмущениях и бунтах[106].

Обязанности инквизиторов включали выявление раскольников, особенно раскольнических «явных или потаенных» учителей. Их, а также людей, рассказывающих «видения или слышания чувственные или сонные», следовало по доносам инквизиторов через «управителей» (местных властей, в ведении которых обнаружатся такие лица) присылать в Синод под караулом незамедлительно. С «прилежно-тщательным радением» инквизиторы всех уровней должны были смотреть, чтобы церковные и светские власти, ведающие раскольническими делами и сборами штрафов с раскольников, поступали по именным и синодальным указам, не давая старообрядцам «послабления и поноровки»[107].

«Прилежно смотреть» инквизиторам следовало и за церковными доходами и расходами. Духовные персоны, «как вышние, так и нижние», должны были заниматься только разрешенными церковными правилами видами хозяйственной деятельности, не чинить «истощение» доходам монастырей и архиерейских домов, не тратить такие доходы «на собственные свои персоны». Однако инквизиторам не следовало и мешать позволенные промыслы, подряды и продажи употреблять на пользу Церкви, «никакого во оном действе препятия и помешательства не чинить, и тщетными доношениями напрасно их не утруждать, и домовым и монастырским прибылям утраты не чинить». Инквизиторы должны были смотреть, чтобы крестьянам синодальных, архиерейских, монастырских и церковных вотчин «лишнего изделья и работ» не назначали, а управители всех этих вотчин никаких сборов, сверх предписанных указами, не налагали и взяток при сборах не брали. В архиерейских домах, монастырях и церквях, на которые распространялись штаты 1710 г., инквизиторы должны были смотреть за использованием отпускаемых средств по назначению, особенно за выплатой жалования архиерейским и монастырским служителям, «и сполна ль по их окладам, или то духовные власти несытством своим у себя удерживают»[108].

Обязанностью инквизиторов было и наблюдение за соблюдением всеми церковными властями предписанных Генеральным регламентом сроков «вершения» дел[109].

Как и светские фискалы, инквизиторы должны были «смотрение иметь» за «безгласными делами», под которыми подразумевались дела, в которых нет че-

[106] ПСПиР. Т. 1. С. 339.

[107] Там же. С. 338.

[108] Там же. С. 337–338.

[109] Там же. С. 339.

лобитчика. В качестве примеров приводились (из указа 17 марта 1714 г.) убийства приезжих и смерть во младенчестве последнего представителя рода «без завета духовной предков его»[110].

Инструкция 1721 г. предписывала инквизиторам всех уровней ознакомиться с указами, касающимися круга порученных их смотрению дел, Кормчей книгой, Соборным Уложением, церковными уставами. Инквизиторам разрешалось делать выписки из этих источников в тех приказах, съезжих избах, архиерейских домах и монастырях, где они имеются, а местные власти обязаны были предоставить им доступ к нужным документам. Синод полагал, что при этом инквизиторы со временем «к должности своей действительны покажутся, а неудовольствованием извиняться уже не возмогут»[111]. По решению Синода в ноябре 1721 г. протоинквизиторам был разослан печатный Духовный регламент, дабы «инквизитерство известно б было, что в должности оных архиереев и прочих персон заключается, и чего за кем имеют они надзирать и в чем преступления смотреть»[112].

Хотя при введении института и светских фискалов, и инквизиторов высказывалась надежда, что на эти должности попадут люди доброй христианской совести[113], в инструкциях подробно описывались порядок их взаимоотношений с различными властными инстанциями, права и ответственность.

Еще в указе 17 марта 1714 г. о светских инквизиторах было указано (и в инструкции инквизиторам 1721 г. воспроизведено), что «фискалам надлежит только проведывать и доносить и при суде обличать, а самим ничем ни до кого, также и в делах, глас о себе имеющих, отнюдь ни тайно, ни явно не касаться; также как в письмах, так и на словах в позыве всякого чина людям бесчестных и укорительных слов отнюдь не чинить»[114]. Инструкция запрещала всем инквизиторам вступаться в гражданские дела, провинциал-инквизиторам запрещено было вмешиваться и в дела других епархий[115].

Только о делах государственной важности все инквизиторы могли доносить напрямую в Сенат, коллегии и другие инстанции. О всех остальных делах в обход Синода писать запрещалось, «под жестоким истязанием, ибо сие весьма противно есть респекту Святейшего Правительствующего Синода»[116].

Инструкция 1721 г. определяла границы действий инквизиторов аналогично светским фискалам: «…производить смотрение, доносы и доказательства…

[110] ПСПиР. Т. 1. С. 335–336.

[111] Там же. С. 339–340.

[112] Там же. № 268. С. 282.

[113] Там же. № 321. С. 336, 337.

[114] Там же. С. 335–336.

[115] Там же. С. 339.

[116] Там же. С. 339.

А допросов у себя никому ни в чем не чинить и никого к тому не привлекать, и не принуждать и ни чем не озлоблять, а именно: ни ковать, ни арестовать, ни бить; также и архиереям и прочим духовным властям их инквизиторов в неопределенные им дела вступать не попущать». Инквизиторы не могли никому давать ни паспортов, ни отпусков («абшидов»), даже если была потребность поехать по инквизиторским делам. В таком случае они должны были просить паспорта у церковного начальства[117].

При учреждении в 1721 г. инквизиторов на них распространилась и норма Воинского устава относительно светских фискалов, гласящая: «Буде же фискал на кого и не докажет всего, о чем доносит, того ему в вину не ставить; ибо невозможно оному о всем аккуратно ведать». Даже если фискал не мог доказать свое обвинение, то и это ему прощалось, если он обвиняет «не для какой корысти или злобы, но неусмотрением». Тогда ему полагался «легкий» штраф, чтобы впредь был осмотрителен. Если же ложный донос будет затеян «какой ради страсти или злобы», то фискалу полагалось такое же наказание, к какому приговорили бы оговоренного им человека, если бы обвинение подтвердилось. Такое же наказание полагалось фискалу, знавшему о преступлении, но не сделавшему донос, если он не сможет в том оправдаться[118].

О правонарушениях в монастырях инквизиторы должны были доносить архимандритам, о происходивших в епархии провинциал-инквизитор доносил архиерею (в его отсутствие — управителю архиерейского дома), если нарушения происходили от назначенных от Синода лиц, доношения посылались через протоинквизитора в назначившие их инстанции. Если в дальнейшем ходе дел инквизиторы усматривали умышленную задержку со стороны тех или иных властей, они также должны были доносить об этом более высокому начальству, вплоть до Синода[119].

Если инквизиторы обнаружили бы в приходо-расходных книгах «и по прочему вероятному во имении, или в каких вещах и письмах» подозрительное, духовная власть по их доношению должна была прислать свою доверенную персону, которая в присутствии инквизитора проводила бы осмотр и опись имущества[120].

Инструкция 1721 г. предупреждала, что если же какой-либо представитель власти, получивший донос инквизитора, «ради какого злохитрства, или от природного своего упрямства, или от простоты, неразумения силы инквизиторской должности, учинит в смотрении дел и прочего вышепоказанного какое препятие, то на такового с истинным обстоятельством доносить в Святейший

[117] ПСПиР. Т. 1. С. 340.

[118] Там же. С. 336.

[119] Там же. С. 337, 339.

[120] Там же. С. 339.

Правительствующий Синод, как скоро возможно, на что и резолюция учинена будет, без закоснения, и препятствующие жестоко штрафованы будут»[121].

Инквизиторов на местах мог судить только архиерей в присутствии провинциал-инквизитора, провинциал-инквизиторов мог судить только Синод[122]. Судов над протоинквизиторами за недолгую историю существования этого института не было.

Установить круг дел, которыми занимались инквизиторы на практике, в полной мере невозможно из-за особенностей сохранившейся источниковой базы: архив Приказа инквизиторских дел, в котором аккумулировались отчеты инквизиторов, не сохранился. Имеются отдельные дела по доношениям инквизиторов, рассматривавшиеся в Синоде, в том числе сводный список дел по доношениям инквизиторов в Смоленской епархии за 1722–1724 гг. и в Новгородской епархии за 1721–1724 гг., и еще более редкие документы, встречающиеся в региональных архивных фондах монастырей и архиерейских домов.

Сохранившиеся документы говорят, что приоритеты в практической деятельности инквизиторов были расставлены иначе, чем в инструкции 1721 г. Нет информации о контроле инквизиторов за сроками вершения дел в церковных учреждениях, о выявлении ими безгласных дел. Если инструкция на первый план выводила «смотрение» инквизиторов над деятельностью архиереев и доносительство об умыслах против персоны государя, измене, возмущениях и бунтах, то на практике такие дела были единичными.

Известно, что в Конторе инквизиторских дел находилось следственное дело на митрополита Пахомия (Шпаковского), заведенное в 1723 г. и прекращенное в связи с его кончиной[123]; белгородский провинциал-инквизитор иеродиакон Игнатий (Курапов) обвинил своего епархиального архиерея Епифания в измене, но в ходе следствия был признан клеветником и за оскорбление архиерея лишен должности и сана, выпорот плетьми и сослан на каторгу[124].

К злоумышлению против особы государя приравнивались и нарушения предписанного порядка богослужения в дни, связанные с рождением, венчанием, коронацией, кончиной особ Царского Дома. Так, в 1722 г. смоленский провинциал-инквизитор иеромонах Флавиан (Павловский) донес на строителя Троицкого Болдина монастыря «с братией» в том, что в обители не служили молебного пения в день тезоименитства царицы Параскевы Феодоровны (жены царя Ивана V), следствие по этому доношению было поручено провести поповскому старосте города Дорогобужа (результаты следствия не известны)[125].

---

[121] ПСПиР. Т. 1. С. 341.

[122] Там же. С. 335.

[123] ОДД. Т. 3. № 93. Стб. 135–136; Т. 4. № 129. Стб. 120–121; Т. 7. № 50. Стб. 51–53.

[124] Там же. Т. 4. № 367. Стб. 360–365, Т. 6. № 324. Стб. 575; Т. 7. № 126. Стб. 149.

[125] Там же. Т. 5. Прил. № XV. Стб. CDXCV.

В 1722 г. в Приказ инквизиторских дел были поданы доношения на игуменов Владимирского Боголюбовского монастыря Иоанникия и Клинского Успенского монастыря Иону «в непристойных словах о чести Императорского Величества». Дело было передано в Синод, а потом в Сенат[126].

В ноябре 1723 г. новгородский провинциал-инквизитор иеродиакон Венедикт (Коптев) вместе с пономарем Лютинского погоста Городецкого уезда Алексеем Сидоровым донесли, что в этом погосте в день коронации священники Тимофей и Лукиан Дементиевы не служили праздничного богослужения. В архиерейском доме было проведено следствие и вынесен приговор «по жестоком смирении взять штрафа по пяти рублей с человека», что и было исполнено[127].

К злоумышлению против особы государя приравнивалось и недонесение о таком умысле. Так, в 1726–1727 гг. в Синоде допрашивали инквизитора Торопецкого Небина монастыря монаха Иосифа (Раздеришина), на которого из Преображенской канцелярии поступило доношение, что он присутствовал при разговоре в доме торопецкого помещика Тимофея Шамшева, где упоминалось о присутствии в доме изменника, но не донес о нем. В ходе допросов Преображенская канцелярия признала, что вины Иосифа нет, и он был освобожден из-под ареста[128].

Единичны были и доношения инквизиторов относительно лиц девиантного поведения или распространяющих различные суеверия. Так, в 1723 г. в Синоде рассматривалось дело по доношению, поданному в Приказ инквизиторских дел коломенским провинциал-инквизитором иеродиаконом Савватием, о выдающем себя за юродивого человеке, который «ходил по улицам в зимнее время в одной рубахе босой, претворял себя яко бы благоюродивый, а на слова и в ответах не яко бы полуумен». Савватий подал несколько доношений о нем Коломенскому митрополиту Иоанникию, но тот не предпринял никаких действий, после чего инквизитор обратился в Приказ инквизиторских дел. Юродствующего доставили в Синод и допросили. На допросе Василий Воитинов признался, что от роду ему около 25 лет, юродствует он ради получения средств к существованию, совершил убийство двух или трех человек, совратил около 20 девиц, «прельщал» креститься двоеперстным сложением, знает различное колдовство, знаком с сотней воздушных бесов и водяных чертей, бесовскими князьями и сатаной Михой. Василий утверждал, что он уже раскаялся, крестится троеперстно, не еретичествует и не колдует, однако Синод 18 марта 1723 г. постановил: «…за великие волшебные действа босого над людьми и над скотом, от которого волшебства и несколько демонов в послушании у себя имел, отослать его в Юстиц Коллегию к розыску»[129].

[126] ОДД. Т. 2, ч. 2. № 1174. Стб. 514–516.

[127] Там же. Т. 5. Прил. № XV. Стб. DXV–DXVI.

[128] Там же. Т. 6. № 273. Стб. 481–483.

[129] Там же. Т. 3. № 149. Стб. 175–179.

В 1723 г. Синод рассматривал доношение из Приказа инквизиторских дел с обвинением архимандрита Антония, который в Давыдовой пустыни заставил крестьянина косить рожь в поле «неведомо для какого лукавого шмышления». Антоний на допросе утверждал, что сделал это «для пробы, ибо от некоторых искусных земледельцев слышал, ежели всходом редкая рожь случится, то ее надлежит скосить, тогда от корени будет сильная». Однако Приказ инквизиторских дел заподозрил в действиях архимандрита некий умысел и настоял на дополнительных допросах. Исход следствия не известен[130].

При проведении первой переписи монашествующих по всем монастырям в 1722–1724 гг. предписано было присутствовать инквизиторам: «А дабы во оных реестрах не написано было какой во изъявлении лет фальшивости, того ради в тех реестрах лета оным написать при инквизиторах, которые тогда и самолично б тех монахов и монахинь видеть и объявляемые ими лета по персонам признавать могли»[131].

Инквизиторы доносили и о нарушениях при поставлении в духовные чины. В 1721–1722 гг., например, Приказ инквизиторских дел подавал несколько доношений в Синод с обвинениями архимандрита Севского Спасского монастыря Пафнутия в многочисленных злоупотреблениях, в частности, в том, что он сам, будучи еще иеродиаконом, служил в разных местах без ставленной грамоты, в архимандриты произведен «по происках и ходатайству светских персон», а будучи настоятелем монастыря постриг своего тестя в монашество без обычного искуса и «от живой жены», да и свою жену велел постричь «неволею». Пафнутий на допросе в Синоде во всем признался, был лишен настоятельской должности и архимандритского сана, запрещен в священнодействии, оштрафован и сослан рядовым монахом в Угрешский Николаевский монастырь[132].

В Новгородской епархии по доносам провинциал-инквизитора Венедикта (Коптева) в 1723–1724 гг. было заведено три дела о взятках при поставлении в духовные чины и одно — о пострижении в монашество крестьянина без трехлетнего искуса. Все доносы были признаны при расследовании в архиерейском доме правдивыми и по ним вынесены и исполнены судебные решения[133].

«Смотрением» за выявлением неисповедавшихся и непринявших причастие (что было одним из признаков тайной принадлежности к расколу) и за сбором штрафов с раскольников инквизиторы тоже занимались, но с разной активностью. Так, например, в Новгородской епархии в 1721–1724 гг. было заведено 16 таких дел по доносам инквизиторов, а в Смоленской — ни одного[134].

---

130 ОДД. № 495. Стб. 516–517.

131 ПСЗРИ-1. Т. VI. № 4015. С. 693; ПСПиР. Т. 2. № 626. С. 295–296.

132 ОДД. Т. 5. № 164. Стб. 292–297.

133 Там же. Прил. № XV. Стб. DXI–DXIV, DXIX–DXXII.

134 Там же. Стб. CDXCI–CDXCVIII.

Большинство дел по Новгородской епархии касались «приписки» не принявших исповедь и причастие в «великопостных сказках», были обвинения в погребении без исповеди и причастия за взятки (например за такое погребение раскольника Ивана Тетера священник Иродион Петров взял 800 руб. и еще на 300 руб. «кабал»). По 11 из 16 дел были проведены следствия, вынесены и исполнены судебные решения, взяты штрафы со священников.

О том, что «утайка» старообрядцев и невзимание с них штрафов в 20-е гг. XVIII в. была распространена во многих епархиях, свидетельствуют доношения и других инквизиторов. Так, в 1721 г. в Приказе инквизиторских дел имелось дело по Калужской епархии «о противности тамошних жителей, являемой от них ко Святой Церкви»[135]. В 1723–1724 гг. Приказ инквизиторских дел доносил Синоду, что из Суздальской епархии почти не поступают штрафы с раскольников и неисповедавшихся[136]. В 1724 г. провинциал-инквизитор Казанской епархии иеромонах Моисей (Макарьевский) сообщил в Приказ инквизиторских дел, что в сказках священников Казанской епархии о исповедающихся и неисповедающихся «явилась многая утайка и укрывательство, так что никоим образом признать не можно, кто в Казанской епархии православный и кто раскольник, и как кто изображает на себе крестное знамение». Расследование выявило виновных в утайке 271 священника в 220 приходах в 15 заказах[137].

Значительное число доношений инквизиторов касалось злоупотреблений с церковными доходами и расходами. Но и в этих вопросах инквизиторы проявляли разное усердие. Так, смоленский провинциал-инквизитор иеромонах Флавиан (Павловский) в 1722–1723 гг. подал 7 доношений о злоупотреблениях с имуществом Смоленских Троицкого и Авраамиева монастырей, обвиняя настоятелей, наместников, казначеев и стряпчего в присвоении денег монастырских крестьян, продаже монастырского провианта и вина, торговле табаком, неполной выдаче содержания братии, продаже монастырского места, во взятии денег за поминовение, потере документа на монастырскую мельницу, присвоении монастырских денег. Еще один, восьмой, донос был подан им на двух священников г. Смоленска о передаче церковных денег мещанам «в торговлю» и на двух смоленских дьяконов о торговле в лавках «серебреным мастерством»[138].

Новгородский провинциал-инквизитор Венедикт (Коптев) с 1721 по 1724 г. подал только два доноса относительно церковных доходов, оба в 1723 г.: первый — на заказчика Черноозерского монастыря строителя Иосифа и подьячего заказа Ивана Сахарова о взятках со священников и причетников и сборе излишних денег за копии манифестов, второй — о держании посадским чело-

[135] ПСПиР. Т. 1. № 265. С. 280.

[136] ОДД. Т. 3. № 348. Стб. 345–346.

[137] ОДД. СПб., 1891. Т. 8: 1728 г. № 428. Стб. 413–414.

[138] ОДД. Т. 5. Прил. № XV. Стб. CDXCII–CDXCIV, CDXCVI; Т. 6. № 91. Стб. 166–167.

веком Иваном Филимоновым в Старорусском Спасском монастыре 23 кулей соли без уплаты оброчных денег[139].

Инквизиторы доносили о кражах и растратах церковных средств. Так, в 1725 г. протоинквизитор игумен Аввакум сообщал о вещах, похищенных из ризницы Крутицкого архиерейского дома[140], в 1728–1729 гг. в Синоде расследовалась растрата монастырских доходов в Пафнутиевом Боровском монастыре, о которой сообщил провинциал-инквизитор Иосиф (Боровский)[141]. Согласно инструкции 1721 г., инквизиторы присутствовали при опечатывании и распечатывании казны в архиерейских домах (провинциал-инквизиторы) и в монастырях (по распоряжению архиереев; для этого могли отправляться как инквизиторы, так и провинциал-инквизиторы)[142]. Сообщали инквизиторы и о взятках в различных церковных учреждениях[143].

В доношениях Приказа инквизиторских дел в Синод в 1721–1722 гг. указывался целый спектр злоупотреблений с монастырскими доходами, совершенных архимандритом Севского Спасо-Преображенского монастыря архимандритом Пафнутием: разорение и разграбление приписной Радогожской пустыни, винокурение с привлечением казаков с последующей продажей монастырского вина, выдача займов под большие проценты, взяточничество, причем взятки он вымогал побоями и содержанием «в чепях»[144].

Инквизиторы не только сами доносили о злоупотреблениях с церковными доходами, но и помогали другим лицам подать доношения. Так, например, в 1723 г. Приказ инквизиторских дел сообщил Синоду о заведенном в Канцелярии Рязанской провинции по доношению стряпчего вотчин Рязанского Богословского монастыря Боголепова на настоятеля архимандрита Аарона в неуплате государственных налогов с монастырских вотчин[145].

Упоминаемое в инструкции 1721 г. отдельным пунктом «смотрение» за венчаниями только с венечными памятями и сборами с них предписанных пошлин исполнялось и на практике. Смоленским провинциал-инквизитором Флавианом, например, в 1722 г. было подано два доношения на трех священников г. Смоленска о венчаниях без венечных памятей, хотя один случай нарушения в ходе расследования не подтвердился. Еще один донос был сделан им на протопопа г. Дорогобужа о взимании тем венечных пошлин выше поло-

[139] ОДД. Т. 5. Прил. № XV. Стб. DX–DXII.

[140] Там же. Т. 6. № 135. Стб. 212–213.

[141] Там же. Т. 8. № 161. Стб. 156–157.

[142] ПСПиР. Т. 3. № 1073. С. 110–111; ОДД. Т. 8. № 451. Стб. 433–439.

[143] ОДД. Т. 8. № 427. Стб. 412–413.

[144] Там же. Т. 5. № 164. Стб. 292.

[145] Там же. Т. 3. № 57. Стб. 113.

женного и оформлении венечных памятей на простой бумаге[146]. Во вступлении в брак с нарушением степеней родства был замечен даже один из диаконов[147]. Три доношения о венчании без памятей и взимании завышенных венечных пошлин в 1723 г. подал и новгородский провинциал-инквизитор Венедикт, все они подтвердились во время следствия, и виновные были оштрафованы[148].

Большинство доношений инквизиторов касалось различных аспектов соблюдения церковного благочиния.

Одним из первых доношений Приказа инквизиторских дел в Синод было сообщение о массовых нарушениях в московских храмах порядка продажи свеч. Согласно синодальному указу от 1 марта 1721 г., продавать свечи в церквях разрешалось только специальным приставникам, а свечи должны производиться по единому образцу. Однако инквизитор священник московской Вознесенской церкви Иван Феоктистов в октябре сообщил, что в монастырях и приходских храмах Москвы особых приставников нет, свечи продаются светскими торговцами при церквях и «в рядах» разных образцов, а новые образцы «в народе нигде не объявлены»[149].

Были в Москве и примеры законопослушного отношения к синодальным нововведениям. 19 января 1722 г. Синодом был издан указ о снятии в монастырских и приходских храмах привесов к иконам — «златых и серебряных монет, и копеек, и всякой кузни и прочего приносимого не привешивать», а снятые описать в присутствии инквизиторов и убрать в церковную казну. В августе 1722 г. Синод по доношению игумении Московского Ивановского монастыря, просившей разрешения использовать средства от продажи снятых привесов на исправление монастырской церкви, предписал привесы продать «в самую сущую правду» при инквизиторе и вырученные деньги потратить на исправление церкви — тоже под контролем инквизитора[150].

Обширное дело велось в Синоде в 1722–1725 гг. по доношению из Приказа инквизиторских дел о том, что в Новоиерусалимском Воскресенском монастыре вечерню, утреню и литургию проводят по рукописному Чиновнику, а не по церковному уставу[151].

Смоленский провинциал-инквизитор Флавиан подал в 1722 г. 8 доносов на различные нарушения и еще один — в 1724 г. Только два из них касались нарушения церковного порядка в монастыре: иеромонах Смоленского Троицкого

[146] ОДД. Т. 5. Прил. № XV. Стб. CDXCIV–CDXCV.

[147] Там же. Т. 6. № 308. Стб. 553.

[148] Там же. Т. 5. Прил. № XV. Стб. DXIV–DXVI.

[149] Там же. Т. 1. № 619. С. 671.

[150] ПСПиР. Т. 2. № 786. С. 480–482.

[151] ОДД. Т. 2, ч. 2. № 1283. Стб. 634–641.

монастыря Ефрем во время служения литургии уронил с дискоса Святой Агнец[152], а архимандрит Смоленского Авраамиева монастыря Константин не снимал привески к иконам и не разломал «каплицы» над гробами, в противность синодальным указам[153]. Остальные дела касались нарушений, допущенных приходским духовенством и десятоначальниками: пролитие в алтаре при служении литургии Крови Христовой, обнаружение в запасных Дарах червей на овсяных зернах, использование при служении литургии смеси калины с медом, использование свеч весом по пуду, венчание вопреки разрешенным степеням родства, хождение священника с образами по приходским дворам, отказ разобрать часовню согласно указу Синода от 28 марта 1722 г.[154]

Новгородский провинциал-инквизитор Венедикт нашел еще больше нарушений церковного порядка, подав 13 доношений об этом в 1722–1724 гг.; из них 3 касались монастырей, а 10 — приходского духовенства. Четыре доношения касались нарушений при венчании: венчание третьим браком при живой жене, венчание состоящих в запрещенных степенях родства, венчание не своих прихожан, венчание в часовне[155]. Два доношения касались «блудных падений», причем одно из них было совершено священником Ефимиевского девичьего монастыря Максимом Васильевым со своей племянницей, а покрывал этот грех за взятку инквизитор новгородского Ивановского собора священник Константин[156]. Одно дело касалось «неисправления» церковного служения священником[157], еще одно доношение был о произошедшем в Рождественской церкви селения Бежецкий Верх «церковном бесчинстве» и нанесении священнику от прихожанина «ругательства»[158]. Имелись и доношения о нарушении указа о разобрании часовен и выравнивании погостов в Пусторжевском уезде[159], о нарушении положения Духовного регламента о запрете хождения священников с иконами по домам и совершения молебнов в домах[160]. Одно доношение провинциал-инквизитора, поданное им совместно с инквизитором Тихвинского монастыря иеромонахом Иоакимом, на архимандрита Павла «о разглаголствии в церкви и лобзании икон и о пении молебнов во время церковные службы» в ходе расследования в архиерейском доме было признано

[152] ОДД. Т. 5. Прил. № XV. Стб. CDXCI–CDXCII.

[153] Там же. Т. 6. № 91. Стб. 166–167.

[154] Там же. Т. 5. Прил. № XV. Стб. CDXCIV–CDXCVI.

[155] Там же. Стб. DIII–DXVI, DXIX–DXX.

[156] Там же. Стб. DIX–DX, DXXI–DXXII.

[157] Там же. Стб. DXV–DXVI.

[158] Там же. Стб. DXI–DXII.

[159] Там же. Стб. DVII–DVIII.

[160] Там же. Стб. DXXI–DXXII.

ложным, а на доносителя наложен штраф 15 руб.[161] О злоупотреблениях, происходивших в церквях при исполнении синодального указа от 19 января 1722 г. о снятии привесов к иконам говорилось в доношении провинциал-инквизитора Венедикта и инквизитора Бежецкого Верха Ветлицкого, обвинивших протопопа бежецкого собора Михаила Антонова, что привесы были сняты без описи и освидетельствования, а его сын протопоп Илия похитил жестяные лепестки от херувимских образов. После расследования на протопопа Михаила был наложен штраф, а привесы возвращены в собор[162]. Во исполнение синодальных указов 1722 г. об удалении из храмов «неискусно писанных» и резных икон провинциал-инквизитор с инквизитором Кесовского погоста Городецкого уезда священником Власом Романовым подали доношение о выявленных ими в 17 приходских церквях иконах, на священников 14 церквей были наложены штрафы, а в трех приходах иконы признаны «искусными» и оставлены в храмах[163].

Выявлял «неискусные» иконы и коломенский провинциал-инквизитор иеродиакон Савватий. В 1723 г. он подал доношение в Приказ инквизиторских дел, что нашел в коломенской посадской церкви Алексия, человека Божия, в правой стороне храма большой резной местный образ Николая чудотворца: «…на главе у оного образа шапка деревянная опушена горностаем белым, а на оной шапке вырезанный образ Спасителев, а по сторонам Пресвятыя Богородицы и по другую Иоанна Предотечи, да два ангела. Венцы, ризы и Ангелы и вокруг шапка низаны жемчугом средним и мелким». Священник Прохор не хотел убирать из храма этот образ, поскольку «сей образ Николая Чудотворца многим приходящим немощным подавал исцеление… и не токмо что сему резному образу подобает поклоняться, но и восколейным образам весьма подобает покланяться, понеже де и писание о том повествует». Икона была изъята и отослана в Синод, где передана по описи на хранение в Казенный приказ. Обнаружил инквизитор и другие нарушения в этой церкви: «…во св. олтаре великое небрежение: на антиминсе и на жертвеннике множество крупных крошиц, а паче около потира на краях и на лжице насохло крупиц не малое число и весьма смотреть гнусно, також де и блюдцы весьма грязны… а оную лжицу и блюдца я, нижеименованный, при своем письменном ведении, предъявил преосвященному Иоанникию, митрополиту Коломенскому и Каширскому»[164].

Злоупотребления инквизиторов

Вологодский провинциал-инквизитор иеромонах Корнилий (Переверин) при изъятии икон из храмов использовал самые варварские способы. Эти и другие

[161] ОДД. Т. 5. Прил. № XV. Стб. DXXI–DXXII.

[162] Там же. Стб. DVII–DVIII.

[163] Там же. Стб. DV–DVI.

[164] Там же. Т. 3. № 149. Стб. 175–176.

его «продерзости» переполнили чашу терпения епископа Вологодского и Белоезерского Павла, и он отправил в 1725 г. строителя Заоникиевского монастыря иеромонаха Сергия по всем монастырям и приходам епархии для сбора «сказок» о его злоупотреблениях. Сергий объехал только часть епархии и привез архиерею сказки, семь «поруганных» икон и осеняльный крест. Судя по документам Синода, Сергий объехал 4 монастыря и 31 приход в Кубенской, Семиволостной, Сянжемской и Пинковской третях Вологодского уезда. Только в одной церкви — Николаевской в Пустораменье Сянжемской трети провинциал-инквизитор не побывал. И только в одной церкви — Николаевской на Возиме Кубенской трети — священник сказал, что Корнилий никаких продерзостей не чинил (хотя там поживился из церковных запасов 4 овчинами и полосминой овса инквизитор Владимирской церкви из г. Вологды Гавриил Бавыкин). Духовенство остальных 29 приходов и 4 монастырей подтвердило в своих сказках злоупотребления откровенно зарвавшегося в своей безнаказанности Корнилия[165].

В 16 приходах он избивал духовенство или членов их семей, в 29 приходах и монастырях забирал церковные деньги, в 17 приходах и монастырях выносил иконы. Чаще всего сочетал сразу все — надругательство над иконами, избиение священников, вымогательство денег. Приведем лишь небольшой выразительный фрагмент: «…церкви Воскресения Христова, что под Кубенским, попы Иаков Кириллов и Василий Михайлов сказали, что инквизитор велел вынести из церкви два резных образа „и за почесть велию их и старосты церковного над оными святыми образами продерзостей никаковых не чинил“; Кубенской трети церкви Живоначальной Троицы, что в селе Ильинском, поп Семен Иванов сказал, что инквизитор, приехавши к нему, попу, на двор, „учал бить попа тростью и бивши тростью, ухватя за волосы, волочил по двору, и приволок в избу, где взял из киота крест осеняльный да образ Знамения Пресвятой Богородицы и бросил прежде на стол, а с стола под лавку, и велел купить себе вина на 16 алтын церковных денег“; того же Ильинского села поп Иаков Петров сказал, что инквизитор взял из церкви Служебник новопечатный и не отдал, а в доме его, попа, увидев кресты Аникиты, устроенные из меди, бросил их под лавку; Кубенской трети церкви Покрова Богородицы, что на Пучке, поп Иван Марков сказал, что инквизитор бросал на лавку кресты, а его, попа, „ухватя за волосы, стал драть и бить головою в лавку и по щекам, и его, инквизитора, сын Козьма и зять Андрей Васильев, услышавши, что он бьет попа, пришедши со двора, отняли от рук и просили вина, а когда вина взять было негде, тогда взяли поповых денег 14 алтын“; Кубенской трети Сямской волости церкви Николая Чудотворца, что в Никулинском, поп Максим сказал, что когда инквизитор приезжал, тогда не было дома ни его, попа, ни церковного старосты, и он, инквизитор, говорил в доме попа: „мне-де и архиерей ваш — в копейку“,

[165] ОДД. Т. 5. № 399. Стб. 645–653.

потом взял 4 подводы и в проводники — работника и велел „проводника посадить верхом на лошадь и скакать ему, что есть мочи, а конюху велел стегать по лошади и по работнику“; Кубенской трети Сямской волости церкви Архангела Михаила, что на Большой Ельме, поп Иван Тимофеев сказал, что инквизитор приезжал, когда его, попа, дома не было, и избил сына его, попа, Ивана плетью и поленом, а в церкви нашел рубль и взял себе; Кубенской трети Сямской волости церкви Покрова Богородицы, что на Сяме, попы Афанасий Максимов и Иван Прохоров сказали, что инквизитор бросал на пол и в окно в церкви святые образа и медные кресты, а в алтаре изломал запрестольный образ Знамения Пресв. Богородицы, „и пришел в святые ворота Подольного монастыря с игуменом Аврамием и ударил копьем во образ Спасителев и, воткнув в образ копье, принес образ на копье пред избу попа, и подавая образ в окно, говорил: покрывайте-де им кринки, — а игумен Аврамий в той продерзости ему потакал, а его, попа, инквизитор в алтаре бил и драл за волосы, говоря: потом-де будете знать нас, — а в доме жене попа говорил он, инквизитор, всякие непристойные слова, а взятки взял рублев с пять“»[166].

Узнав о собранных Сергием показаниях против него, провинциал-инквизитор скрылся, однако впоследствии был найден и допрошен в ходе следствия, проводимого по определению Синода епископом Вологодским Павлом. Провинциал-инквизитор вину не признал, ссылаясь на указы о запрете иметь резные и ветхие иконы и нечищенные медные кресты. По итогам следствия Синод 27 сентября 1727 г. признал Корнилия виновным «в ругательстве святых икон и крестов и в протчих непотребных продерзостях и неумеренных поступках и во многих взятках» и приговорил к лишению иеромонашеского и монашеского сана, отсылке в Вологодскую провинциальную канцелярию. Три месяца спустя, 27 декабря преосвященный Афанасий сообщил Синоду, что приговор исполнен и расстрига отослан в провинциальную канцелярию к розыску[167].

Это было не единственное синодальное расследование о злоупотреблениях провинциал-инквизиторов. Уже упоминавшийся выше устюжский провинциал-инквизитор Иоасаф (Тюменев), в действительности не имевший даже монашеского сана, тоже оказался под следствием по инициативе епископа Устюжского Боголепа. 10 января 1726 г. архиерей послал в Синод доношение, в котором описал поведение Тюменева: «В прошлом 723 году, по указу блаженной и вечнодостойной памяти Его Императорского Величества и по данной от Вашего Святейшества инструкции прислан в Устюжскую епархию провинциал-инквизитором монах Иоасаф Тюменев. А во оной данной инструкции написано: во оном инквизиторском звании надлежит быть людям доброй совести пред Богом, дабы никому не манил и никого напрасно не оскорбил, а особливо

[166] ОДД. Т. 5. Стб. 647–648.

[167] Там же. Стб. 645, 651–652.

беспорочно служащих, и архиереям и прочим духовным властям их инквизиторов в неопределенные им дела вступать не попущать. А вышеозначенной провинциал-инквизитор, по приезде своем, в Устюжской епархии чинит непорядочные предерзостные поступки, а именно: держит при себе женку и девок, и живет с ними блудно, и в мясоядные дни ест мясо, и чинит плясание, и со оною женкою прижил младенца, которого, за пристрастием оного инквизитора, в небытность мою крестил устюжской Варваринской церкви священник Дмитрей; також и в монастырях, без позволения нашего, монахов на чепь сажает и вкладчиков монастырских бьет своеручно, и в Устюжскую епархию ездил со оною женкою, и девками и прочими, и брал не по инструкции своей с монастырей и с церквей подвод по семи и по восьми, и денег многое число; и в святую церковь к молебствованию на тезоименитство о здравии Ея Императорского Величества, к коим молебствам съезжаются военачальники и градоначальники и народ, також и на Господские праздники он, инквизитор, не бывает, и прочие чинит продерзости зазрительные, которые не токмо монахам, но и светским чинить весьма подозрительно»[168].

Еще раньше, 29 ноября 1725 г., епископ Боголеп тоже подавал доношение в Синод, воспроизведенное и в доношении от 10 января 1726 г., о конфликте между провинциал-инквизитором и судьей архиерейского судного приказа архимандритом Троице-Гледенского монастыря Иосифом. Судья 22 ноября 1725 г. подал доношение архиерею, в котором показал, что «он, провинциал-инквизитор, в безобразном пьянстве, пришед в Канцелярию к судейскому столу нахально, имея у себя нож болшей востроконечный, и его, архимандрита, всячески пьяной бранил, а признавается де, что тем ножем хотел он, провинциал-инквизитор, его, архимандрита, потребить, которой нож содержится под арестом в Канцелярии». Доносил архиерею об угрозах Тюменева в адрес судьи и священник Спасской церкви Андрей Дмитриев: «…призову де к себе судью Троицкого архимандрита Иосифа и убью до смерти из фузеи или чем ни есть». Епископ Боголеп просил Синод «о перемене оного бесчинного провинциал-инквизитора монаха Иосифа, что повелено будет, дабы и вящего монашескому и мирскому чину соблазна не было, и от продерзости его какого и дурна не учинилось»[169].

Синод назначил следствие и на время его проведения отстранил от дел и Тюменева, и судью Иосифа. 26 марта оба они были привезены в Преображенскую канцелярию в оковах по подозрению «в деле Ея Императорского Величества» и допрошены. Основанием подозрения были два доноса, которые Тюменев подал в Приказ инквизиторских дел в феврале 1726 г., в которых утверждал, что конфликт с судьей имел свою предысторию. 21 ноября 1725 г. провинциал-инквизитор, судья, епископ Боголеп были «по приглашению» у наместника Архан-

[168] ПСПиР. Т. 5. № 1936. С. 520–521; ОДД. Т. 5. № 407. Стб. 666.

[169] ПСПиР. Т. 5. № 1936. С. 521; ОДД. Т. 5. № 407. Стб. 667.

гельского монастыря Льва, и там судья велел посадить Тюменева на цепь, а тот ответил: «…не меня де ты сажаешь, противен де чинишся против данных ему, провинциалу, Ея Императорского Величества указов и инструкции Святейшего Синода», на что судья заявил: «…вот де тебе Императрица чепь и Святейший Правительствующий Синод». Эта стычка была не единственной. В другой раз, после такой же встречи в монастыре, архиерей позвал Тюменева в свою келью, куда пришел и судья, который Тюменева «бранил и ругал всячески неподобными словами» и заявлял, что тот приехал в епархию «воровски и с воровскою инструкциею». Судья вызвал караул, и пока Тюменева вели под арест, его толкали и били, а потом посадили на цепь. Тюменев спросил, по какому указу его сажают, на что судья, якобы, ответил: «…у меня де указ в зубах свой, то де тебе и указ, что сиди в чепи». Сняв оковы через два с лишним часа, судья пригрозил Тюменеву «смертными побоями» и предупредил: «…не доноси на нас и живи заедино». Провинциал-инквизитор назвал поименно свидетелей этого инцидента[170].

Судья заявил, что показания Тюменева о его словах лживы, девять из десяти свидетелей подтвердили, что они таких слов от судьи не слышали. По завершении следствия глава Преображенского приказа князь Иван Федорович Ромодановский приговорил Тюменева бить кнутом, после чего отослать в Канцелярию Духовной дикастерии, а судью и свидетелей освободить, что и было исполнено. 15 марта 1727 г. Синод, выслушав материалы дела, определил: «…оного Ивана Тюменева за его продерзости, что он дерзнул собою, без надлежащего пострижения, монашеские на себя вздеть одежды, и воровски называяся монахом, знатно по происку, получил и инквизитерство и, будучи в том звании, непорядочные творил поступки, наказав плетьми и остригши, для определения куды надлежит в подушной оклад и в подданство, отослать в Московскую губернскую канцелярию, или к подушной переписи, без отлагательства; и о том в Московскую синодальную канцелярию послать указ, по которому что учинено будет, и репортовать велеть неотложно». 14 июня Московская синодальная канцелярия донесла Синоду, что предписание исполнено[171].

Уже с 1722 г. конфликтно складывались отношения и между холмогорским провинциал-инквизитором иеродиаконом Александром (Тихоновым) и Соловецким монастырем. Иеродиакон и сам ранее состоял в числе братии этой обители, но, как утверждал настоятель монастыря Варсонофий, был «за невежество выслан», оказался по какому-то делу в Преображенском приказе под арестом, где содержался несколько недель, а после освобождения «во инквизиторство позвался». Настоятель считал, что Александр мстит ему, пользуясь своей должностью. Так, ревизуя в 1722 г. монастырские приходо-расходные книги, иеродиакон Александр написал на них «сим книгам не верю», а напротив статьи рас-

[170] ПСПиР. Т. 5. № 1936. С. 522; ОДД. Т. 5. № 407. Стб. 668–669.

[171] ПСПиР. Т. 5. № 1936. С. 524–525; ОДД. Т. 5. № 407. Стб. 671–672.

хода на провизию — «много ешь, много пьешь». Правда, позднее провинциал-инквизитор попросил переписать эти книги, а старые настоятель «в поругание его, Александра, безумия — изодрал». Впоследствии настоятель утверждал, что это были только путевые записи в двух тетрадках о его расходах в двух поездках в Архангельск, а не приходо-расходные книги. Другими свидетельствами мести провинциал-инквизитора архимандрит считал назначение им монастырскими инквизиторами лиц, заведомо непригодных к такой должности. В качестве примера он указывал на назначение иеродиакона Гавриила, «зарезавшегося» в пьяном виде, и иеромонаха Мирона, прежде бывшего игуменом в Пензе, а потом оказавшегося в числе братии Соловецкого монастыря, где и был замечен в «плутовстве, буйстве и взяточничестве». Инквизитору Мирону Александр дал при назначении инструкцию, отличающуюся от инструкции Синода, ограничивающую сферу деятельности настоятеля: монастырскому инквизитору предписывалось строго смотреть за распоряжениями настоятеля, аргументируя это тем, что настоятель поручает «беспутные» и невыгодные работы, ведущие к отягощению братии. Архимандрит просил Синод защитить его от провинциал-инквизитора, внушающего монастырской братии непокорство и непослушание к настоятелю[172]. Как свидетельство неблагонадежности провинциал-инквизитора Александра архимандрит приложил к своему доношению в Синод найденную у Александра записку, в которой значилось, что в 1721 г., будучи в Анзерском скиту, тот слышал от строителя скита Спиридона фразу: «…эх-де, о. Александр, ежели-б де Иисуса (бывшего строителя Распятского скита) смерть не пресекла, быть бы де ему, якоже и Ростовскому архиерею, на коле, — у меня с ним было великое дело»[173]. Это высказывание отсылало к судьбе епископа Ростовского Досифея (Глебова), обвиненного в 1718 г. в заговоре в пользу первой жены Петра I царицы Евдокии и царевича Алексея, лишенного епископского чина и «изверженного» из духовного сана, подвергнутого пыткам и казненного через колесование на Красной площади в Москве 17 марта того же года. Его труп был сожжен, а голова нанизана на пику и выставлена на Кремлевской стене[174].

В 1725 г. на провинциал-инквизитора Александра подал доношение в Синод и служитель Соловецкого монастыря Иродион Кирилов, утверждавший, что тот «беспричинно» забрал у его работника прибыль от улова в 1722 г. и рыболовные суда со всеми принадлежностями и хлебными запасами, которые продал за 60 руб., хотя они стоили, по мнению Кирилова, 190 руб. Всего Кирилов надеялся взыскать с провинциал-инквизитора 344 руб. 50 коп., включая

[172] ОДД. Т. 5. № 99. Стб. 164–165.

[173] Там же. Стб. 165–166.

[174] Досифей (Глебов) // Русский биографический словарь: в 25 т. СПб., 1905. Т. 6. С. 606; *Дамиан (Залетов), игум., Колыванов Г. Е.* Досифей (Глебов) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 61.

выгоду от улова в 1723 г., которой он был лишен из-за незаконных действий Александра. К сожалению, результат этого дела не установлен[175].

Холмогорский провинциал-инквизитор и сам в 1724 г. подал доношение, что архимандрит Варсонофий без согласия братии взял из монастырской казны и у посельских монахов 1310 руб., а также «лисиц, куниц, сахару, слюды, фонарей и прочего». Кроме того, он обвинял настоятеля в том, что тот посылает «на приказы» ссыльных монахов[176].

В ходе расследования, начатого в 1725 г. по определению Синода архиепископом Холмогорским Варнавой, провинциал-инквизитор, инквизитор и настоятель Соловецкого монастыря, строитель Анзерского скита были отстранены от дел. Иеродиакон Александр (Тихонов) и анзерский строитель Спиридон содержались под арестом в Холмогорском архиерейском доме. Оттуда Александр отправил повинную на имя императрицы через генерал-прокурора П. И. Ягужинского, в которой признавался в прелюбодеяниях, в отраве «ко умерщвлению человеческому», в краже разных вещей, крупных взятках с разных лиц и других важных делах, в числе которых указывал и ведущееся в Московской синодальной канцелярии дело с архимандритом Варсонофием. Генерал-прокурор счел излишним «утруждать» императрицу повинной Александра, поскольку «никакой важности в нем не имеется». В январе 1726 г. Александр, находясь под арестом в архиерейском доме, выстрелил в окно, сказал за собою «слово и дело» и был отправлен в Преображенский приказ. После допросов он был отослан 7 октября 1726 г. в Московскую синодальную канцелярию. Синод требовал привезти его для рассмотрения дела в Синоде, но тот «заскорбел тяжко — в костях и в жилах у него великая ломота и колотье» и был прислан только 15 февраля 1727 г. 19 мая по определению Синода он был приговорен к лишению иеродиаконства и монашества и к отсылке в Юстиц-коллегию. 21 сентября 1730 г. Синод постановил, в связи с коронацией императрицы Анны Иоанновны, учитывая покаяние расстриги Андрея Ильина Тихонова, определить его в какой-нибудь монастырь до конца жизни, возвратив ему монашеский сан. В июле 1731 г. монах Александр (Тихонов) был отправлен к Нижегородскому архиепископу Питириму для определения во Флорищеву пустынь, в которой он когда-то уже жил[177].

Крупные злоупотребления обнаружились и за сибирским провинциал-инквизитором иеродиаконом Арсением (Иевлевым). Иеродиакон Арсений, в миру Андрей Иевлев, происходил из дворян и служил в войске; монашество он принял в 1720 г. в Солотчинском монастыре Рязанской епархии; в том же году был рукоположен в иеродиакона; в 1722 г. был инквизитором этого монастыря и со-

[175] ОДД. Т. 5. № 18. Стб. 41.

[176] Там же. № 99. Стб. 167–168.

[177] Там же. Стб. 166–169.

седних Николаевского и Радовицкого. В январе 1723 г. упоминалось о его отставке по словесному приказанию обер-прокурора и о желании Арсения уехать во Флорищеву пустынь в число братства[178]. 1 ноября 1723 г. он уже находился в Тобольской епархии в качестве провинциал-инквизитора и занимался выбором и назначением инквизиторов[179].

14 июля 1725 г. архимандрит Иркутского Вознесенского монастыря Антоний после обнаружения посланной Арсением из Иркутска в Тобольск посылки с дорогими китайскими тканями, в своем доношении в Синод обвинил его, что он взял их «нападками» в Енисейском Спасском, Туруханском Троицком и Иркутском Вознесенском монастырях.

Синод поручил провести расследование совместно митрополиту Тобольскому Антонию и сибирскому губернатору князю М. В. Долгорукому. Синод распорядился, что если «по тому следованию явится, что оной провинциал-инквизитор как камки, так и прочее брал нападками своими во взяток, и об отдаче тех взятков, с кого что он взял, те люди будут бить челом, и то, по свидетельству, им отдавать с расписками; а о чем челобитчиков не будет, то из Губернской Тобольской канцелярии, при безопасном конвое, для употребления по указам в казенные расходы, прислать в Санкт-Питербурх в Святейший Правительствующий Синод»[180].

Следствие в Тобольском архиерейском доме началось с октября 1725 г. и длилось почти год[181], с июня 1726 г. в расследовании участвовала и губернская канцелярия. 19 августа в губернскую канцелярию архимандрит Иркутского Вознесенского монастыря Антоний (Платковский) прислал доношение, в котором содержались обвинения и провинциал-инквизитора Иевлева. Так, в Иркутском Вознесенском монастыре и Кашиноширской Спасской пустыни Енисейской провинции Иевлев брал себе в разное время деньги и товары из монастырской казны, в Посольском Преображенском монастыре забрал «отморные деньги» (оставленные после смерти по завещанию монастырю) москвича Данила Камаева 261 руб. и 59 руб. келейных денег игумена Иова, китайскую шелковую ткань. Реестр взятого Иевлевым прислал архимандрит Туруханского Троицкого монастыря. Несколько доношений подал служивший при провинциал-инквизиторе подьячий Иван Карташев, писавший, что Иевлев ездит по городам, монастырям и заказам Сибирской губернии «не ради правления по указу, но токмо несытого

[178] ОДД. Т. 2, ч. 2. № 927. Стб. 157–159; Т. 3. № 65. Стб. 116; Т. 16: 1736 г. СПб., 1906. № 376. Стб. 461.

[179] Ведение сибирского провинциал-инквизитора Арсения Иевлева Далматовского заказа заказчику Далматовского монастыря архимандриту Исааку с братией от 1 ноября 1723 г. // ГАШ. Ф. 224. Оп. 1. Д. 75. Л. 1.

[180] ПСПиР. Т. 5. № 1702. С. 255–259.

[181] Дело о непорядочных поступках Иркутского Вознесенского монастыря архимандрита Антония Платковского и провинциал-инквизитора иеродиакона Арсения Иевлева // ГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 5. Л. 1–105 об.

ради себе обогащения и бездельных своих корыстей, и показует монастырям, и настоятелям, и монахам, и монастырским духовным персонам и вкладчикам монастырским нападкою обиды и разорения»[182].

Игумения Енисейского Рождественского монастыря Анастасия с сестрами подали жалобу в Енисейский Надворный суд, обвиняя провинциал-инквизитора Иевлева и подчиненного ему инквизитора Енисейского Спасского монастыря монаха Антония, что они приезжали в тот девичий монастырь к прежней игумении Мариамии «по ночам неведомо для чего и просиживали чрез ночи», а 4 июня 1726 г. пришли к игумении Анастасии в третьем часу ночи, вломились в келью, Арсений бил игуменью тростью «насмерть», а Антоний ее келейницу Марью Иванову «окосматил, таскал за волосы и бил насмерть»[183].

Сибирский губернатор распорядился «допросить и исследовать о всем всесовершенно самою сущею правдою, не норовя никому и не посягая ни на кого» совместно с местным духовенством. 12 декабря 1726 г. он сообщил в Синод о предпринятых им мерах:

«А о тех взятках провинциал-инквизитором Иевлевым как в Енисейской и Иркуцкой провинциях, так в монастырях, и по городам и по селам публиковать указами, чтоб те люди, буде с кого он, Иевлев, чинил какие лихоимственные нападкою, или торгом, или запросами и другими вынесли взятки, и ежели они того пожелают отыскивать, подавали б к следствию прошения, по которым следовать в тех провинциях воеводам при духовных персонах и допрашивать, и буде по совершенному исследованию в тех взятках явитца виновен, то тем челобитчикам, по силе вышеявленного Вашего Императорского Величества указу, обидимое от него и возвращать с расписками. А прежде бывшую Енисейского Рождественского девичья монастыря игумению монахиню Мариамию и прочих ее келейных обывательниц, разлуча порознь, расспросить: чего ради он, провинциал-инквизитор, с подчиненным своим инквизитором монахом Антонием по ночам в келью к ней Мариамии приезжали и ночи просиживали, и к игумении Анастасии приходили и, в келию к ней насильством вшед, оной Иевлев ее игумению тростию, а Антоний келейницу ее Марью, вытащив из кельи во ограду, на смерть били, за что и по какому указу, допросить же и исследовать подлинно. А в Тобольску публиковано, что ежели кто из купецких людей и прочие имеют оного провинциал-инквизитора собственные пожитки, или какие товары в провоз, и те б люди те его пожитки или товары объявили в Тобольскую Губернскую канцелярию немедленно; а ежели таких товаров или пожитков не объявит, а по следственному делу явится на кого что

[182] ПСПиР. Т. 5. № 1935. С. 517–518.

[183] Дело по доношению Тобольского митрополита Антония о продерзостях провинциал-инквизитора Арсения и инквизитора Антония // РГИА. Ф. 796. Оп. 7. Д. 286. Л. 1–3; ОДД. Т. 6. № 286. Стб. 506.

в отдаче в провоз, и у тех людей все их движимое и недвижимое имение взято будет в казну Вашего Императорского Величества бесповоротно, а им учинено будет наказание и сосланы будут в галерную работу вечно. А в таможню послан указ, в котором написано: кто купецкие люди прибыли из низовых городов и впредь прибудут и объявят выписи на товары, и у тех при отдаче тех выписей брать сказки под вышеписанным подкреплением, что у них его, провинциал-инквизитора, пожитков или товаров никаких нет. И о том же о всем в Енисейскую и Иркутскую провинции к воеводам указы посланы»[184].

15 марта 1727 г. Синод приговорил: «…оного провинциал-инквизитора иеродиакона Арсения Иевлева, взяв в Тобольской архиерейской дом, содержать под арестом скована накрепко, чтоб до подлинного исследования никуды не ушел. А по исследовании, ежели совершенно явится он во всем винен, тогда, обнажа его иеродиаконства и монашества, отдать в светский суд в Губернскую канцелярию, в которой решение учинить, как указы о таковых повелевают, без упущения»[185].

Дальнейшие доношения показали, сколь развратило провинциал-инквизитора ощущение собственной власти. Еще в 1724 г., вскоре после назначения на эту должность, он уже говорил насельникам Туруханского монастыря, что имеет от Синода «власть над всеми в его диспозиции духовными вышними и нижними чинами судить и решать всякие дела, а архимандрита их может сковать и послать в Святейший Синод, мимо архиерея»[186]. Помимо рукоприкладства в женском монастыре Иевлев отметился и избиением священников: показания об этом дали иркутский заказчик протопоп Петр Григорьев и священник Уруглинской слободы Нерчинского уезда Сила Никифоров, которого Иевлев бил плетьми «неведомо за что, с такою жестокостию, что едва жива оставил». Провинциал-инквизитор занимался вымогательством как в монастырях, так и в приходских церквях, брал деньгами, рясами, тканями, иконами, постельными принадлежностями, серебряной посудой и разными «сибирскими товарами»[187]. В Рафайловском Троицком монастыре забрал у настоятеля настенные часы и «книгу Барония, в двойном переплете»[188].

Глубина нравственного падения провинциал-инквизитора Иевлева была невероятной. В Туруханском монастыре он подговаривал братию написать донос на своего настоятеля Лаврентия. В Енисейском Рождественском женском монастыре не только избил настоятельницу Анастасию, но и захаживал к ее предшественнице Мариамне, отставленной от настоятельства, у которой жила по-

[184] ПСПиР. Т. 5. № 1935. С. 517–518.

[185] Там же. С. 520.

[186] ОДД. Т. 4. № 422. Стб. 436.

[187] Там же. Стб. 437.

[188] Вероятно, имеется в виду издание на русском языке: *Бароний Цезарь*. Деяния церковная и гражданская от Рождества Г-да нашего Иисуса Христа [до XIII столетия]. М., 1719.

слушницей ее «вскормленица», девочка 12-ти лет, родившая «любодейное чадо». Когда Иевлеву на допросе показали написанные им некоей Фекле Ивановне «зело гнусные письма», он ответил, что писал их «в тот образ, чтоб то позорное лицо от греховного жития с другими отвесть, понеже как другие те письма его увидят — возревнуют и тем за неверствие от нея отстанут». Во время своих визитов в Томск без стеснения принимал в Алексеевском монастыре «сбежавшую от мужа жену посадского человека из Енисейска Ирину Свиньину»[189].

Иевлев не признал своей вины, но понимая, что наказания не избежать, попробовал затянуть следствие, потребовав отправить его в Синод по «слову и делу». Следователи решили сначала уточнить, что за важное государственное преступление знает провинциал-инквизитор, и тот сообщил, «что нигде в окрестных государствах такового к чести самодержавного Величества нехранения не имеется, как здесь, в Российской империи, чести Императорского Величества в одном случае имеется весьма нехранение, а именно: обычай есть во всех канцеляриях и в прочих судебных местах, как по указам, так и по челобитчиковым и доносителевым делам, везде имеются прежде быть написаны, вчерне и набело, выписки, приговоры и указы, в которых бывает написана чести Императорского Величества титло; також де, где надлежит, пишется из преданий св. Апостол и св. Отец и Слово Божие, ради изыскания истины. А за каким-либо противным случаем бывают, по усмотрению или рассуждению судей, оставлены и, вместо тех, пишутся другие, а оные уже станут быть не надобны, и тогда, по обычаю, приказные люди и подьячие оные оставленные, ненадобные письма, показанные выписки, приговоры и указы, не взирая на то, что в них написаны Слово Божие и Императорского Величества честь, вменяя то, по простоте, ни во что, безопасно дерут и бросают под ноги, а иные малорассудные бросают и в непристойные места. А в псалме 104, стихе 15, о чести Императорского Величества сказано: *не прикасайтеся помазанным Моим,* и ангел глаголет Товии в его книге в главе 12: *цареву тайну хранити добро есть.* Того ради повелено бы было Императорского Величества указом, в охранение Императорской чести от такового бесчинного непотребства, оных ненадобных писем не рвать, а класть в ящики и во время топления судебных мест сожигать»[190].

Следователи не сочли нужным давать ход такому делу и отправили все следственное производство в Синод, который 31 августа 1730 г. постановил: «…провинциал-инквизитора Иевлева, за учиненные им немалые продерзости, обнажа иеродиаконства и монашества, отдать к гражданскому наказанию в Тобольскую губернскую канцелярию, и, по наказании, сослать в сибирские горные заводы в вечную работу». В декабре это было исполнено. Расстрига Андрей дважды (в 1736 и 1742 гг.) бежал с каторги, которую отбывал на Екате-

[189] ОДД. Т. 4. № 422. Стб. 437–438.

[190] Там же. Стб. 438–439.

ринбургских горных заводах и в Оренбурге[191]. Дальнейшую его судьбу установить не удалось.

Отмена реформы

Масштабные злоупотребления провинциал-инквизиторов, расследуемые в епархиях по определениям Синода, привели к сомнениям в целесообразности сохранения института инквизиторства в целом. 25 января 1727 г. Синод, рассуждая «о обретающихся в синодальной области и по епархиям провинциал-инквизиторах и инквизиторах, от которых многие непорядочные происходят поступки, духовным и мирским людям чинятся обиды и озлобления, понеже то весьма духовному чину неприлично и святым правилам противно», постановил составить «обстоятельные выписки с подлинным изъяснением», кто, когда, куда, из каких чинов, с каким свидетельством определены в провинциал-инквизиторы и в инквизиторы и «учинена ль от кого-нибудь из них хотя малая какая правильная польза, также от кого из них противные явились поступки»[192]. Собирать эти сведения из всех инстанций поручено было Московской синодальной канцелярии.

Дожидаться сбора сведений Синод не стал. Уже 15 марта, при обсуждении описанных выше следственных дел об устюжском провинциал-инквизиторе Иоасафе (Тюменеве) и сибирском провинциал-инквизиторе Арсении (Иевлеве), Синод вынес вердикт: «…а от инквизиторов не токмо пользы Церкве Святей доныне не явилось, но уже и ясно многие указам и их такому званию весьма противные и общему народу гнусные дела, а именно о бывшем новгородском, о сибирском, о белогородском, о великоустюжском и холмогорском провинциал-инквизиторах, ныне стали известны; о прочих же по епархиям может быть что под страхом их и доносить на них не смеют, потому что они суду архиерейскому были неповинны, того ради как в синодальной области, так и во всех епархиях всех провинциал-инквизиторов и инквизиторов от дел их, до указу, отрешить, и содержать где пристойно под присмотром в братстве; а дела их все, описав, также и по архиерейским домам и по монастырям, где оные инквизиторы были, справяся подлинно, по силе вышепомянутого ж синодального определения, везде учинить обстоятельные и перечневые выписки с подлинным изъяснением и с достоверным свидетельством; к тому ж и в городах и в уездах всем духовного чина людям объявить указами, что оные инквизиторы отрешены, и дабы ежели кто, где от них суть обидимые, доносили о том в епархиях архиереям немедленно; а им архиереям, исследовав, чинить о всем выписки же, с приложением на каждое дело мнений с резонами, присылать к решению

[191] ОДД. Т. 4. Стб. 439; Т. 16. № 376. Стб. 461; СПб., 1914. Т. 22: 1742 г. № 332. Стб. 257.

[192] ПСПиР. Т. 5. № 1903. С. 483–484; ОДД. Т. 7. № 30. Стб. 27.

в Святейший Синод без продолжения». Это определение было разослано указами Синода от 21 мая по всем инстанциям синодального ведомства[193].

Обсуждая вопрос об отмене инквизиторов, Синод снова обратился к Духовному регламенту, в котором упоминалось о «духовных фискалах», но прочел его уже иначе. В пункте 8 там было указано, что ближайшее наблюдение за причтом и церквями епископ вверяет заказчикам или нарочно определенным к тому благочинным, которые, «аки духовные фискалы, над всем надсматривают и своему епископу о всем доносят». Относительно «смотрения» за монастырями Синод счел нужным вспомнить именной указ Петра I от 5 февраля 1724 г. об управлении монастырями игуменам, а над несколькими такими монастырями — архимандритам (настоятелям наиболее крупных монастырей). Теперь, в марте 1727 г., Синод счел, что архимандриты в монастырях, а заказчики и поповские старосты в приходах вполне могут заменить инквизиторов, дискредитировавших себя многочисленными злоупотреблениями[194].

7 июня Синод решил поручить расследование и решение дел о злоупотреблениях инквизиторов, если таковые станут известны, епархиальным архиереям, не утруждая Синода, «понеже Святейшему Синоду и без таких дел в нужнейших церковных исправлениях происходят немалые трудности»[195].

Бывших инквизиторов по указу Синода от 15 марта 1727 г. следовало определять в братство тех монастырей, в которых они жили до получения этой должности. На практике, если инквизитор просил определить его в другой монастырь, при согласии на это настоятеля монастыря и архиерея такие разрешения давались. Например инквизитор Нило-Столбенской пустыни монах Пахомий (Никитин) пожелал остаться в этой пустыни, где он принимал постриг, и Синод разрешил это по представлению настоятеля Иллариона: «…обретающемуся в Ниловой пустыне инквизитору монаху Пахомию Никитину, буде он тоя пустыни постриженик, быть отныне в той же пустыне в братстве, и пищею его довольствовать обще с прочими монахи, и содержать в монастырских трудах, по обыкновению, а собственно ничего ему перед другими монахи излишнего не давать, и ему отныне инквизитором не именоваться, и без позволения настоятеля никуда из монастыря не ездить, но жить с прочими в той пустыне братиями неисходно»[196]. Поскольку Пахомий просил об отставке еще до издания указа 15 марта, Синод сделал отдельное постановление об этом. Впоследствии синодальные решения по аналогичным ситуациям уже не требовались. Вятский провинциал-инквизитор иеромонах Виталий пожелал остаться в крупнейшем

[193] ПСПиР. Т 5. № 1937. С. 526.

[194] Там же. С. 525–526.

[195] ПСПиР. СПб., 1889. Т. 6: с 8 мая 1727 по 16 января 1730. № 1975. С. 25.

[196] ОДД. Т. 7. № 16. Стб. 14–15.

монастыре этой епархии — Хлыновском Успенском, а не возвращаться в Соловецкий монастырь, постриженником которого был. Синод сообщил Вятскому архиерею Алексию, что решить этот вопрос архиерей может сам, без обращения в Синод. Виталий был принят в братство Хлыновского монастыря[197].

В 1745 г. обер-прокурор Синода князь Яков Петрович Шаховской обратился в Синод за разъяснением пункта данной ему инструкции, в котором ему поручалось смотрение над всеми протоинквизиторами и инквизиторами. Напомнив, что инквизиторы решением Синода отменены в 1727 г., обер-прокурор отметил, что определения Синода о том, кому будут поручены функции по данной им инструкции, нет, и просил сделать таковое. Однако Синод не счел нужным вынести решение по этому обращению. В 1747 г. Я. П. Шаховской снова поставил перед Синодом вопрос, кому должно быть поручено исполнение одной из функций, прежде возлагавшихся на инквизиторов (контроля сроков рапортования по предписаниям из Синода и от обер-прокурора), но Синод тоже не принял решения по этому вопросу[198].

Последний раз в Синоде вспомнили об инквизиторах в 1754 г., когда следующий обер-прокурор тайный советник Афанасий Иванович Львов ходатайствовал об учреждении должности епархиальных прокуроров. В выписках, подготовленных по этому предложению для Синода, содержалась информация о создании и отмене института инквизиторов. Однако Синод не счел нужным ввести эту должность[199].

Попытки именно обер-прокуроров Синода поставить вопрос о возрождении института инквизиторов или создании института епархиальных прокуроров логичны, поскольку задача самих обер-прокуроров состояла в контроле за соблюдением в синодальном ведомстве императорских указов. В функциях инквизиторов этот контроль тоже значился, равно как и контроль за соблюдением церковного благочиния. Заказчики, поповские старосты и архимандриты были элементами традиционной церковной структуры, и их функции были ориентированы на контроль за соблюдением церковного порядка.

Стойкое нежелание Синода возрождать в любом виде инквизиторство было вполне логичным: будучи высшим органом управления Русской Православной Церковью, он старался сохранить, насколько это удавалось, традиционную структуру церковной иерархии и дистанцироваться от светского надзора, а прямое подчинение инквизиторов или епархиальных прокуроров обер-прокурору усиливало бы этот надзор. К тому же, институт инквизиторов 1720-х гг. оставил о себе негативную память.

---

[197] ОДД. Т. 7. № 135. Стб. 155.

[198] *Барсов Т. В.* О светских фискалах… С. 393–395.

[199] Там же. С. 395–396; ОДД. СПб., 1912. Т. 34: 1754 г. № 222. Стб. 188–191.

Выводы

Созданный Синодом в первые месяцы его существования институт инквизиторов был прямым исполнением данного Петром I Синоду Духовного регламента как инструкции для еще одного коллегиального учреждения. Синод ни организационно, ни материально не смог обеспечить прямое избрание провинциал-инквизиторов протоинквизиторами на местах: иеромонах Макарий (Хворостин) готов был отправиться в поездки по епархиям, чтобы там найти достойных должности людей, но не получил нужных средств, иеродиакон Пафнутий (Олисов), оставшись единственным протоинквизитором, стал искать кандидатуры среди оказавшихся в Москве иеродиаконов и иеромонахов из различных епархий, не имея достоверной информации о них. Предлагаемый им вариант присылки из епархий от архиереев списков кандидатур не получил в первые годы существования института инквизиторов одобрения Синода, а именно тогда и были назначены все провинциал-инквизиторы и многие инквизиторы. Следует признать, что в такой огромной стране, какой была Россия уже в то время, и при том состоянии дорог и способов передвижения один протоинквизитор, даже если бы он был человеком отменного здоровья, не смог бы объехать в короткие сроки все епархии и убедиться в добрых качествах достойных кандидатов. В итоге среди инквизиторов оказались люди очень разные — и те, кто старался выявить непорядки в церковной жизни, и те, кто увидел в доносительстве источник наживы и злоупотребления своей властью.

Положение инструкции инквизиторам о том, что за не подтвердившиеся доносы, если они сделаны не по злому умыслу, не налагается ответственность, развязывало руки инквизиторам, поскольку умысел мог и не обнаружиться. Принцип содержания инквизиторов от штрафов за решенные по их доносам дела в той ситуации, когда рассмотрение дел могло тянуться долго, стимулировал их не столько на выявление максимального числа реальных нарушений, сколько на вымогательство взяток за недонесение.

Поскольку инквизиторы могли только доносить о нарушениях, но не могли проводить следствия и выносить судебные решения, эффективность их доносительства в значительной степени зависела от того, как складывались взаимоотношения с епархиальными властями: следствие и суд проводились в архиерейских судных приказах. Сохранность источников не позволяет сделать выводы, сколько нарушений инквизиторы выявили в целом и сколько из них закончились исполнением наказаний. Достаточные сведения есть только по двум епархиям — Смоленской и Новгородской, — и картина там была разная. Новгородский провинциал-инквизитор Венедикт (Коптев), назначенный протоинквизитором Макарием, был, как и он, из числа братии Александро-Невского монастыря, настоятелем которого был Новгородский архиепископ

Феодосий (Яновский). Почти все из 37-ми дел, заведенных в 1721–1724 гг. по доношениям Венедикта, получили судебное решение и исполнение. Ни одно из 20-ти доношений смоленского провинциал-инквизитора Флавиана (Павловского), напротив, не закончилось судебным решением, а по большинству не было проведено и следствие[200].

Отношение к инквизиторам среди духовенства, насколько можно судить по источникам, было недоброжелательным. Даже если они не занимались рукоприкладством и вымогательством, они выявляли должностные нарушения, за которые полагались штрафы.

При создании института инквизиторов в круг их важнейших функций было включено «смотрение» за соблюдением архиереями их клятвенных обещаний и исполнением императорских и синодальных указов, выявление государственных преступлений. На практике, насколько можно судить по сохранившимся источникам, инквизиторский надзор распространялся на монастыри и приходское духовенство, приказных и канцелярских служителей учреждений синодального ведомства, а выявляемые нарушения касались не вопросов государственной важности, а церковного благочиния и церковного имущества. Поэтому замена инквизиторов заказчиками, поповскими старостами и архимандритами была логичным преобразованием, к тому же соответствовавшим традиционному церковно-иерархическому устройству.

Хотя и создание, и последующая отмена, да и все распоряжения о деятельности инквизиторов исходили исключительно от Синода, сам институт инквизиторства был порождением церковных реформ Петра I, аналогом фискалитета в светских государственных учреждениях. Инквизиторы были введены позже светских фискалов, а ликвидированы раньше них. Церковь, как один из самых традиционных институтов общества, в большей степени отторгала петровские нововведения, проникнутые духом секуляризации.

Сокращения

ГАКО — Государственный архив Кировской области (г. Киров).

ГАТ — Государственный архив г. Тобольска.

ГАШ — Государственный архив г. Шадринска.

ОДД — Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода.

ПСПиР — Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи.

РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).

[200] ОДД. Т. 5. Прил. № XV. Стб. CDXCI–DXXIII.

Источники

Государственный архив Кировской области (ГАКО). Ф. 237. Оп. 81. Д. 6.

Государственный архив г. Тобольска (ГАТ). Ф. 156. Оп. 1. Д. 5.

Государственный архив г. Шадринска (ГАШ). Ф. 224. Оп. 1. Д. 75, 80, 87, 89, 94.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода / [сост. Комиссией для разбора и описания архива Святейшего Правительствующего Синода] (ОДД). СПб., 1868. Т. 1: 1542–1721; СПб., 1879. Т. 2, ч. 1: 1722 г.; СПб., 1878. Т. 2, ч. 2: 1722 г.; СПб., 1878. Т. 3: 1723 г.; СПб., 1880. Т. 4: 1724 г.; СПб., 1897. Т. 5: 1725 г.; Прил: II, XV; СПб., 1883. Т. 6: 1726 г.; СПб., 1885. Т. 7: 1727 г.; Прил. VI; СПб., 1891. Т. 8: 1728 г.; СПб., 1906. Т. 16: 1736 г.; СПб., 1914. Т. 22: 1742 г.; СПб., 1912. Т. 34: 1754 г.

Полное собрание законов Российской империи, с 1649 года (ПСЗРИ-1). СПб., 1830. Т. VI, VII.

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи (ПСПиР). СПб., 1869. Т. 1: [Царствование государя царя и великого князя Петра Алексеевича], 1721; СПб., 1872. Т. 2: [Царствование государя императора Петра I], 1722; СПб., 1875. Т. 3: [Царствование государя императора Петра I], 1723; СПб., 1876. Т. 4: 1724–1725, января 28; СПб., 1881. Т. 5: [Царствование государыни императрицы Екатерины I], 28 января 1725 — 5 мая 1727; СПб., 1889. Т. 6: с 8 мая 1727 по 16 января 1730.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 4. Д. 41; Оп. 7. Д. 286.

Литература

Барсов Т. В. О светских фискалах и духовных инквизиторах // Журнал Министерства народного просвещения. 1878. Ч. CXCV (февраль). С. 307–400.

Барсов Т. В. Об управлении русским военным духовенством. СПб., 1879.

Бландов А. А. Обер-иеромонахи в российском военно-морском флоте XVIII века // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. 2013. Вып. 12. С. 7–14. EDN RSWIEP

Дамиан (Залетов), игум., Колыванов Г. Е. Досифей (Глебов) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. 16. С. 61.

Досифей (Глебов) // Русский биографический словарь: в 25 т. СПб., 1905. Т. 6. С. 606.

Зимаков И. П. К вопросу о существовании в дореволюционной России инквизиционных учреждений // Вопросы студенческой науки. 2020. Вып. 7 (47). С. 99–103. EDN QCOTYJ

История российской иерархии / собранная Новгородской семинарии префектом, философии учителем, соборным иеромонахом Амвросием: в 6 ч. М., 1810. Ч. 2.

Олевская В. В. К вопросу о становлении Московского Епархиального управления в начальный синодальный период // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2009. Вып. 3 (32). С. 7–17. EDN KVULLB

Смилянская Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и «духовные преступления» в России XVIII в. М., 2003. EDN QTELAT

Срезневский В. И. Пафнутий (Олисов) // Русский биографический словарь: в 25 т. СПб., 1902. Т. 13. С. 408–409.

Титлинов Б. Феодосий (Яновский) // Русский биографический словарь: в 25 т. СПб., 1913. Т. 25. С. 346–357.

References

Barsov T. V. On Secular Fiscal Officers and Spiritual Inquisitors. *Journal of the Ministry of Public Education*, 1878, pt CXCV, pp. 307–400. (In Russ.)

Barsov T. V. *On Management of the Russian Military Clergy*. St Petersburg, 1879. (In Russ.)

Blandov A. A. Chief Hieromonks in the Russian Navy of the 18th Century. *Bulletin of the Baltic Federal University named after I. Kant*, 2013, no. 12, pp. 7–14. (In Russ.)

Damian (Zaletov), hegum., Kolyvanov G. E. Dosifey (Glebov). *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2007, vol. 16, p. 61. (In Russ.)

Dosifey (Glebov). *Russian Biographical Dictionary.* St Petersburg, 1879, vol. 6, p. 606. (In Russ.)

Olevskaya V. V. On the Question of the Formation of the Diocesan Administration in Moscow in the Early Synodal Period. *St. Tikhon's University Review. Series II: History. History of the Russian Orthodox Church,* 2009, iss. 3 (32), pp. 7–17. (In Russ.)

Smilyanskaya E. B. *Magicians. Blasphemers. Heretics. Popular Religiosity and "Spiritual Crimes" in 18th-Century Russia.* Moscow, 2003. (In Russ.)

Sreznevskii V. I. Paphnutius (Olisov). *Russian Biographical Dictionary.* St Petersburg, 1903, vol. 13, pp. 408–409. (In Russ.)

Titlinov B. Feodosiy (Yanovsky). *Russian Biographical Dictionary.* St Petersburg, 1913, vol. 25, pp. 346–357. (In Russ.)

Zimakov I. P. On the Existence of Inquisitorial Institutions in Pre-Revolutionary Russia. *Questions of Student Science*, 2020, no. 7 (47), pp. 99–103. (In Russ.)

Информация об авторе

Нечаева Марина Юрьевна
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра методологии и историографии

Институт истории и археологии Уральского отделения РАН
620108, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. С. Ковалевской, д. 16
E-mail: atlasch@yandex.ru

Information about the Author

Nechaeva, Marina Yurievna
Cand. Sci. (History), Senior Researcher
Center for Methodology and Historiography

Institute of History and Archeology, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
16 Sofia Kovalevskaia Str., Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: atlasch@yandex.ru
http://orcid.org/0000-0003-3278-7269

УДК 271-8
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-110-140
EDN FWFUIU
Научная статья / Original article

А. М. Смулов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

Образовательная и воспитательная деятельность Соловецкого монастыря в середине XIX — начале XX в.

Аннотация. Исследование основано преимущественно на имеющихся документах фондов 1201 «Соловецкий мужской монастырь, Соловецкий остров Белого моря Архангельского уезда и губернии» и 1183 «Московская контора Синода, г. Москва» Российского государственного архива древних актов (РГАДА), отдельных материалах Научного архива Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника. Показана успешная организация учебно-воспитательного процесса для молодых богомольцев-трудников и послушников монастыря в середине XIX — начале XX вв. Указаны причины появления в монастыре малолетних («безбородых») трудников, изменившие отношение начальства обители к их воспитанию и образованию. Персональная роль в этом была у настоятелей обители. Приведены данные статистики по числу обучающихся в школе богомольцев-трудников и состав предметов, которые подростки изучали в течение трех лет своего обучения при проживании в монастыре. Приведены сведения по уровню успеваемости обучающихся. Затронуты вопросы трудового воспитания и освоения профессий учащимися. Даны оценки результатов воспитания и обучения юношей в фокусе их участия в духовно-просветительской и хозяйственной деятельности российского населения. Определены причины инициативного создания в монастыре Соловецкого братского богословского училища (школы послушников). Указаны проблемы — внутренние конфликты между членами Учрежденного Собора монастыря и его настоятелем при организации училища. Приведены сведения о составе и качестве преподавателей и учащихся в течение 8 лет обучения, дисциплинах и используемых учебных пособиях, уровне успеваемости учащихся в нем послушников (и монашествующих). Изучаемые в училище учебные дисциплины соответствовали набору предметов, осваиваемых в российских духовных училищах и семинариях. Показаны предложения монастыря по перспективам развития училища, результаты и перспективы духовно-профессионального роста его воспитанников. Выявлены и приведены конкретные

BY-NC
© А. М. Смулов, 2025

причины неудач создания и деятельности подобных школ (училищ) послушников, организованных в других ставропигиальных московских монастырях.

Ключевые слова: духовное просвещение, воспитание, образование, Соловецкий ставропигиальный Спасо-Преображенский монастырь, училище трудников-богомольцев, школа послушников, Соловецкое братское богословское училище, РГАДА

Для цитирования: *Смулов А. М.* Образовательная и воспитательная деятельность Соловецкого монастыря в середине XIX — начале XX в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 110–140. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-110-140; EDN FWFUIU

Поступила в редакцию 26.05.2025
Принята к публикации 30.08.2025

Alexey M. Smulov

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
Moscow, Russian Federation

Educational and Upbringing Activities of the Solovetsky Monastery in the Mid-19th — Early 20th Centuries

Abstract. The research is based mainly on the available documents from Stock 1201 "Solovetsky Monastery, Solovetsky Island of the White Sea, Arkhangelsk District and Province" and Stock 1183 "Moscow Office of the Synod, Moscow" of the Russian State Archive of Ancient Acts (RGADA), as well as on selected materials from the Scientific Archive of the Solovetsky State Historical, Architectural and Natural Museum Reserve. The author demonstrates successful organization of the educational process for young laborers and novices of the Solovetsky Monastery in the middle of the 19th — early 20th centuries. Indicated are the reasons for the appearance of young ("beardless") laborers in the monastery, and the change in the attitude of the monastery authorities towards their upbringing and education, including the personal role of the monastery's father superior. Statistics on the number of laborers enrolled in the school and the composition of subjects that teenagers learned during their 3 years of study while living in the monastery are also presented. The article provides information on the level of students' academic achievement and refers to the issues of their labor education and vocational training. The author makes an assessment of the results of the upbringing and education of young men in relation to the spiritual, educational and economic activities of the Russian population. He also reveals the reasons for the initiative to establish the Solovetsky Fraternal Theological School (novices' school) in the monastery. Indicated are the problems (internal conflicts), existing between the members of the established Council of the monastery and its Father Superior during the organization of the school. The article informs on

the composition and quality of teaching staff, on the subjects studied during the 8 years of schooling, and the textbooks used, as well as on the academic performance of novices (and monks). The subjects studied here corresponded in their level to those at Russian theological schools and seminaries. The author shows monastery's proposals on the prospects for the school's development, as well as the results and perspective for the spiritual and professional growth of its students. Finally, the specific reasons for the failures of the creation and operation of similar schools (colleges) of novices organized in other Stauropegic Moscow monasteries have been identified.

Keywords: Spiritual enlightenment, upbringing, education, Solovetsky Stauropegic Spaso-Preobrazhensky Monastery, school of pilgrims, novices' school, Solovetsky Fraternal Theological College, RGADA

For citation: Smulov A. M. Educational and Upbringing Activities of the Solovetsky Monastery in the Mid-19th — Early 20th Centuries. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 52, pp. 110–140. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-110-140

Submitted on 26 May 2025
Accepted on 30 August 2025

Актуальность представленного исследования следует из необходимости изыскания методов скорейшего и действенного возврата к объединению образовательной и воспитательной деятельности, длительное время находящихся в образовательном процессе, выстроенном в постсоветские десятилетия в Российской Федерации, в глубоком несоответствии национальным интересам страны. Наиболее трудное положение дел сложилось в духовно-нравственной сфере, включая патриотическое воспитание детей и подростков.

В последние годы в затрагиваемой сфере наметились некоторые положительные сдвиги в изменении российского законодательства с целью объединения усилий школьных, средне-специальных, высших учебных заведений и семей в вопросах воспитания. В то же время, как показали, в частности, исследования[1], была почти утрачена системная подготовка учителей и преподавателей для ведения квалифицированной практической воспитательной работы с молодежью и взрослыми лицами.

Восполнить эту угрожающую духовному здоровью российского общества и духовной безопасности страны лакуну возможно путем изучения и возмож-

[1] *Гуня А. Н., Ефимов А. Б., Рязанова Т. Б., Смулов А. М.* Мировоззренческие предпочтения российских студентов и школьников в регионах Поволжья и Северного Кавказа // Культурное наследие России. 2023. № 4. С. 34–35; Поволжье — регион добрососедства: рекомендации по предупреждению межрелигиозных и межнациональных конфликтов на основе опыта Православия / *А. Б. Ефимов, А. Н. Гуня, С. Г. Макеева [и др.]*. М., 2021. С. 15, п. 3; с. 16–17, п. 4; с. 17–18, п. 5.

ного внедрения в жизнь положительного опыта Русской Православной Церкви и ее монастырей в ведении такого рода деятельности.

Основой настоящего исследования стали документы, находящиеся в фондах 1201 «Соловецкий мужской монастырь, Соловецкий остров Белого моря Архангельского уезда и губернии» и 1183 «Московская контора Синода, г. Москва» Российского государственного архива древних актов (РГАДА) и в других источниках и литературе. В качестве исследованных источников выступали делопроизводственные материалы (указы Святейшего Синода и Московской конторы Синода, донесения настоятеля и Учрежденного Собора монастыря, рапорты епархиальных архиереев, историко-правовые справки по возникающим правовым вопросам, послужные списки насельников Соловецкой обители), источники личного происхождения (прошения, объяснительные записки, личные докладные и фрагменты переписки). Некоторая часть архивных источников ф. 1201 ранее исследовалась и фрагментарно публиковалась (главным образом — личные сведения о монашествующих из послужных списков монастыря), большая часть документов ф. 1183 ранее не публиковалась.

В дореволюционное время по истории Соловецкого ставропигиального Спасо-Преображенского монастыря был опубликован ряд научных и научно-популярных работ, включающих общеисторические сведения и сведения персонального характера. В качестве наиболее известных из них можно указать, например, труд настоятеля монастыря архимандрита Иоанникия (в миру Ивана Филипповича Юсова; 1850–1921), мемуары путешественника и этнографа, почетного академика Санкт-Петербургской академии наук С. В. Максимова (1831–1901), книгу врача Кронштадтского морского госпиталя, доктора медицины П. Ф. Федорова (сер. XIX в. — между 1914–1918 гг.)[2].

Практически все они относятся к последней трети XIX в. и затрагивают исследуемую тему несущественно. В труде, посвященном Соловецкому монастырю[3], можно ознакомиться только с историей со дня основания обители (от XVI в.), учреждением в 1859 г. и началом работы в монастыре в 1860 г. училища трудников.

В советские годы наиболее известным стал сборник статей «Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов»[4] со статьей академика АН СССР Д. С. Лихачева «Соловки в истории русской культуры»[5]. Однако сборник практически всецело был посвящен именно архитектурно-художест-

[2] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря. СПб., 1899; *Максимов С. В.* Соловецкий монастырь. СПб., 1872; *Федоров П. Ф.* Соловки. Крондштадт, 1889.

[3] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря. С. 172–174.

[4] Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / *под общ. ред. Д. С. Лихачева.* М., 1980.

[5] Там же. С. 10–41.

венным особенностям обители, и даже статья Д. С. Лихачева не содержала, по понятным причинам, информации об истории образования и воспитания в одном из крупнейших культурных центров России.

В постсоветское время опубликовано весьма значительное число научных статей, сборников и монографий, посвященных истории обители и Соловецкого лагеря особого назначения (СЛОН). В частности, это публикации в историко-литературном альманахе «Соловецкое море»[6], многотомное издание «Воспоминания соловецких узников» под редакцией иерея В. Умнягина[7], написанная на основе архивных материалов книга монахини Никоны (Осипенко)[8] (вопросы образования и воспитания «безбородых трудников» разбираются на с. 239–241), труд сотрудника Соловецкого музея-заповедника Е. В. Волковой[9] (интересующие нас вопросы рассматриваются на с. 106–110), посвященный персоналиям труд митрополита Мануила (Лемешевского) «Соловецкий цветник»[10] и многие другие. В постсоветских изданиях, посвященных истории монастыря, вопросы, связанные с монастырским воспитанием и образованием, тоже не рассматриваются, за редким исключением.

Таким образом, следует отметить определенную недостаточность научных изданий, посвященных исследованиям монастырской истории середины XIX — начала XX в. Особенно это касается вопросов, связанных с изучением опыта духовно-нравственного воспитания, воцерковления верующего народа, общего и углубленного богословского образования монастырских трудников-богомольцев и насельников, включая феноменальные явления воспитания и начального общего обучения несовершеннолетних богомольцев — «безбородых трудников» (в историческом звучании «безбрадые трудники», «обетные мальчики» или «годовики»), а равно и практически приравненного по учебной программе к программам духовных академий, воспитания и обучения послушников и монашествующих в Соловецком братском богословском училище.

Цель исследования состоит в изучении и системном осмыслении положительного опыта деятельности православного ставропигиального Соловецкого Спасо-Преображенского монастыря в период середины XIX — начала XX в. по духовно-нравственному воспитанию трудников-богомольцев (в первую оче-

[6] Соловецкое море: историко-литературный альманах. Архангельск, 2002–2024. Вып. 1–23.

[7] Воспоминания соловецких узников / [*отв. ред. иерей Вячеслав Умнягин*]. Соловки, 2013–2022. Т. 1–10. (Книжная сер. «Воспоминания соловецких узников 1923–1939 гг.»).

[8] *Никона (Осипенко), мон.* Соловецкая обитель: история и святыни: книга паломника. Соловки, 2017.

[9] *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь в воспоминаниях паломников и трудников (по материалам историко-этнографических экспедиций СГИАПМЗ): (продолжение) // Соловецкое море. 2011. Вып. 10. С. 106–115.

[10] *Мануил (Лемешевский), митр.* Соловецкий цветник // Духовный собеседник. 2000. № 1. С. 73–98; № 2. С. 38–76.

редь, несовершеннолетних) и насельников (послушников и монашествующих) в процессе организации их обучения и воспитания в рамках богослужебной и внебогослужебной жизни монастыря.

Рассмотрим ниже историю просвещения и обучения, сложившуюся в Соловецком монастыре в середине XIX — начале XX в.

На основании воспоминаний бывших соловецких трудников Е. В. Волкова указывает, что в зимнее время в обители одновременно функционировало три училища. Первое: для «годовиков» — начальное трехклассное училище, где большинство из них получали свое первое образование, обучаясь чтению и письму. Второе: для послушников — духовное училище со своей весьма полной программой обучения. Третье — для подготовки диаконов и священников, где учебный процесс проводили два приглашенных (только на зимний период) преподавателя из Санкт-Петербургской духовной академии[11]. По-видимому, третье учебное «заведение» не может быть признано полноценным училищем, а с организацией 8-летнего Соловецкого братского богословского училища нужда в такой форме обучения полностью отпала.

Школа (училище) трудников-богомольцев

Дети появились в Соловецком монастыре практически с самого его основания. В грамоте 1514 г. уже предписывается монастырским насельникам «беречь <…> детей». В одной из грамот митрополита Московского Филиппа († 1569) упоминаются монастырские дети, числом «в 300 человек»[12].

Причины появления детей в монастыре были различные, но основные из них:

1) по обету родителей отдать мальчика потрудиться в монастырь после его выздоровления или спасения от смерти по молитвам соловецким преподобным;

2) по обету в благодарность за исцеление самих родителей, когда после исполнения обета отцом он посылал в обитель и своего сына;

3) при бедности (и особенно при голоде) мальчика отправляли в монастырь «на пропитание»;

4) «Иные родители могли думать и не об одном вещественном хлебе, надеясь, что дети их получат знакомство с истинами веры и правилами нравственности и обучатся грамоте, потому что монастыри в то время были единственными хранителями образования»[13];

5) желание больших семей северного края иметь в монастыре собственного долговременного и «бесплатного» молитвенника;

6) немудреное «авансирование благодарности» в ожидании помощи от соловецких святых прпп. Зосимы, Савватия и Германа.

[11] *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь… С. 109.

[12] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря… С. 172, сн. 1.

[13] Там же. С. 172–173, сн. 1.

Через «трудничество по обету» в монастыре на островах Белого моря проходило значительное число молодых поморов из ближайших к нему деревень[14]. Часто отцы, ранее трудившиеся в монастыре, привозили сюда подросших сыновей — послужить преподобным.

К середине XIX в. жители наиболее близких к Соловкам губерний (Архангельской, Вологодской, Вятской, Олонецкой, Новгородской, Санкт-Петербургской), а часто и из весьма отдаленных окраин Российской империи, посылали в обитель отроков от 14 лет и старше «потрудиться для … угодников Божиих»[15]. Таких отроков и называли «безбородые (безбрадые) трудники», и их каждую зиму в монастыре оставалось до 200 человек, прибывавших в обитель на 1–2 года[16]. Подростки выполняли самую разнообразную посильную работу служек и помощников — подмастерьев в мастерских (например, портновской, обувной, живописной и др.), работали на огородах и на уборке территории обители, пели в церковном хоре[17]. При этом трудились они по 12 часов в день[18].

Традиционно свободное от исполнения послушаний время монашествующие обучали детей основам православной веры, чтению и письму. На этом «образование» и завершалось.

Настоятель монастыря архимандрит Порфирий († 1865), имеющий большой опыт воспитательно-педагогической деятельности, сразу по заступлении в должность настоятеля определил «устроить обучение детей правильнее и разнообразнее», путем открытия училища — с целью «доставить этим мирным и усердным трудникам в пользу св. обители прочное вознаграждение от обители преподобных на будущее время», чтобы «знакомить одних с грамотностью, а других усовершить в оной, и во всех укоренять добрую нравственность и религиозность»[19].

Сведения об о. Порфирии неполны и отчасти противоречивы. Годы жизни — с 1813 по 1865, но в то же время в «Соловецкой энциклопедии»[20] имеет место публикация «Порфирий. Архимандрит Соловецкого монастыря. Слово на Новый год», датированная 1869 г., что не может быть признано верным.

В справке[21] он определяется как «Порфирий (Пашута, в миру Порфирий Семенович)», назначенный настоятелем Соловецкого монастыря в 1859 г.

[14] *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь… С. 106.

[15] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря… С. 172.

[16] *Никона (Осипенко), мон.* Соловецкая обитель… С. 239–240.

[17] Там же. С. 240.

[18] *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь… С. 107.

[19] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря… С. 173.

[20] Порфирий. Архимандрит Соловецкого монастыря. Слово на Новый год. 1869 // Сайт «SOLOVKI Энциклопедия». URL: https://solovki.ca/monkery/porfiri.php (дата обращения: 25.05.2025).

[21] Порфирий (Карабиневич) // Сайт «Рувики». URL: https://ru.ruwiki.ru/wiki/Порфирий_(Карабиневич) (дата обращения: 25.05.2025).

В статье И. Ефимовича[22] указан год назначения настоятелем Соловецкой обители — 1859, но фамилия, имя и отчество в миру указываются иные — «Карабиневич Федор Михайлович». В «Списках…»[23] фамилия не указывается, но годами управления монастырем считаются 1861–1865. В православной энциклопедии «Древо»[24] фамилия о. Порфирия тоже не указывается и годами управления признаются 1861–1865. В статье М. Григоревского, посвященной истории и значению Соловецкого монастыря, указывается фамилия «Карабиневич» и годы настоятельства определяются с 1859 по 1865[25].

Тем не менее, можно считать вполне достоверными (совпадающими в ряде источников) следующие краткие сведения об о. Порфирии. Архимандрит Порфирий (Карабиневич, 1813–1865) закончил полный курс обучения в Подольской духовной семинарии, а затем в Киевской духовной академии, после чего был ректором Полтавской и Олонецкой духовных семинарий. В 1855 г. был определен настоятелем второклассного Спасо-Елеазаровского монастыря Псковской епархии[26]. Настоятелем Соловецкого монастыря архимандрит Порфирий был назначен Святейшим Синодом 24 августа 1859 г. — после того как в монастыре два года настоятель отсутствовал и обитель находилась под временным управлением настоятеля Антониево-Сийского монастыря архимандрита Мелхиседека (Прудникова, † 1870), бывшего наместника Соловецкого монастыря[27].

Однако, по данным карточки электронного каталога Российской государственной библиотеки (РГБ), может быть принят еще один вариант: архимандрит Порфирий имел двойную фамилию: «Карабиневич-Пашута»[28]. В РГБ имеются и другие карточки каталога с указанием двойной фамилии о. Порфирия.

Училище для «безбородых трудников» было открыто 15 декабря 1859 г. и действовало в зимний период многие последующие годы (об этом, в частности, свидетельствуют архивные документы[29] и др.).

---

[22] *Ефимович И.* Порфирий (Пашута), архимандрит Соловецкого монастыря // Русский биографический словарь: в 25 т. / изд. А. А. Половцова. СПб., 1905. Т. 14. С. 590–591.

[23] *Строев П. М.* Монастыри. № 1. Соловецкий, на Белом море, основан св. Савватием и Зосимой в половине XV века. Ставропигиальный // Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877.

[24] Соловецкий монастырь // Сайт «Древо. Открытая православная энциклопедия». URL: https://drevo-info.ru/articles/1427.html (дата обращения: 25.05.2025).

[25] *Григоревский М.* Ставропигиальный первоклассный Соловецкий монастырь (Продолжение) // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. № 7. Ч. неоф. С. 218.

[26] *Ефимович И.* Порфирий (Пашута), архимандрит Соловецкого монастыря. С. 590–591.

[27] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря… С. 171.

[28] Карточка каталога Российской государственной библиотеки (РГБ): Порфирий Карабиневич-Пашута, Федор Михайлович; 1815–1865 // Сайт «РГБ — Электронный каталог». URL: https://search.rsl.ru/ru/record/01003566021 (дата обращения: 25.05.2025).

[29] О состоянии училища при Соловецком монастыре // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1, ч. 42. 1884. Д. 73;

В первый же учебный год в училище были приняты 115 мальчиков (в возрасте 10–15 лет), более 60 % которых (73 подростка) были неграмотные[30]. Ученики находились на полном обеспечении монастыря: получали место проживания, постельные принадлежности, одежду (кафтаны и колпачки на голову) и обувь, трехразовое питание (каждое из 3–4 постных блюд)[31]. Для повседневной жизни и работы мальчикам дополнительно выдавались сапоги, куртки (наподобие матросских бушлатов), черные брюки и нижнее белье[32].

Уже 8 сентября 1860 г. был освящен вновь построенный в монастыре «деревянный двухъэтажный училищный корпус со всеми удобствами для детей», а о. Порфирий наставлял воспитанников «к принятию предлагаемого образования ума и сердца для собственного счастия и блага»[33].

Как было указано выше, вне зависимости от конкретной причины в народе, прежде всего среди крестьянства, сложилась традиция посылать одного из сыновей — «обетного мальчика» в монастырь: потрудиться и помолиться за всю большую семью. Такие посланцы пребывали в монастыре, как правило, в течение года (отсюда их другое название — «мальчики-годовики»). При этом юноши проходили за год различные монастырские послушания, приобщались духовной и церковной жизни, глубоко воцерковлялись, получали навыки профессии (ремесла) и умения организации крестьянского хозяйства (подавляющее число насельников монастыря были выходцами из крестьянства).

В своих воспоминаниях бывший «безбородый трудник» Ф. П. Кононов отмечал, что большое число мальчиков-годовиков «оставались на второй год с целью повысить свою квалификацию для практического применения специальности в своей хозяйственной деятельности на родине»[34].

Попадая в обитель, мальчик полностью погружался в «монастырский дух», в среду и в жизнь. Такое «погружение» становилось основой его церковного духовно-нравственного воспитания и образования. Молодой человек наблюдал монашескую жизнь, видел пример монашествующих, живущих благодатной жизнью.

Наиболее талантливые годовики осваивали церковное пение и даже основы церковной иконописи. Подготовкой (воспитанием и обучением) таких одаренных юношей в монастыре начинали заниматься персонально, они оста-

---

Об училище в Соловецком монастыре и о обучающихся в оном // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1, ч. 42. 1885. Д. 95; О состоянии училища при Соловецком монастыре за 1885 год // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1, ч. 42. 1886. Д. 119.

[30] *Никона (Осипенко), мон.* Соловецкая обитель… С. 240.

[31] *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь… С. 107.

[32] Там же. С. 109.

[33] История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря… С. 174.

[34] *Кононов Ф. П.* Воспоминания. 1973. (Рукопись) // НА СГИАПМЗ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 593; цит. по: *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь … С. 109.

вались в монастыре сначала как послушники, а затем и как монашествующие. Такая связь между насельником монастыря и его родными и близкими становилась крепче и действеннее. К такому монаху (в дальнейшем, возможно, иеродиакону или иеромонаху) приезжали за советом и окормлением его родственники и жители его села/деревни.

И все же главным положительным результатом сложившейся традиции следует считать следующее: когда через год (иногда через два или даже три) такие воспитанники возвращались в свои села и деревни, в свои семьи, они приносили в семью и на «малую родину» духовную культуру русского монастыря — духовный заряд для всей семьи, для всех жителей населенного места. Часто их воспоминания о жизни в монастыре передавались из поколения в поколение. Люди узнавали от «безбородого трудника» что такое русский монастырь, кто такие святые угодники Божии, подвижники веры и благочестия, что такое святость, проясняли для себя вопросы духовной жизни.

В училище трудников нередко обучались и взрослые люди, находящиеся в монастыре на богомолье или в благословленном начальством обители трудничестве.

Таким образом, если в Соловецком монастыре ежегодно находилось 500–1 000 трудников (включая «безбородых») и работников «на заработках», то ежегодно в семьи возвращались до 1 000 человек свидетелей высокой духовной жизни.

При сравнительно низкой заселенности Русского Севера эти тысячи семей, уже связанные с монастырями, могли составлять значительную часть населения, к ним тяготеющего.

В целом в северных монастырях трудников-воспитанников («годовиков») ежегодно могло быть до 3 000 человек и все они, преимущественно, возвращались к своим близким. То есть за почти 50 лет (1870–1917 гг.) только из Соловецкого монастыря выходили десятки тысяч просвещенных людей, а в целом из монастырей (Валаамского, Антониево-Сийского и др.) таковых выходило до и, возможно, более 100 000 человек!

Какие же предметы изучали «обетные мальчики» в своем училище и какова была их успеваемость? В донесениях[35] находим следующие сведения за 1912/1913 уч. год.

I класс. Предметы: Закон Божий, письмо, арифметика, русский язык. Всего учащихся — 28 человек. Итог «годовых испытаний»: «отличников» — 2 человека, учились на «хорошо» и «отлично» — 19 человек, учились без оценок «удовлетворительно» — 21 человек. При отличных оценках по одним предметам могла быть: одна «тройка» по другому — 3 человека. Оценок «неудовлетворительно» не было и «не полностью аттестованных» — тоже[36].

[35] Донесения архимандрита Иоанникия, Учрежденного собора и заведующего Соловецким богословским училищем с приложением документов по училищу // РГАДА. Ф. 1201. Оп. 4. 1913. Д. 905. Л. 63–65.

[36] Там же. Л. 64.

II класс. Предметы: Закон Божий, письмо, арифметика, русское чтение. Всего учащихся — 29 человек. Итог «годовых испытаний»: «отличников» — 8 человек, учились на «хорошо» и «отлично» — 9 человек, учились без оценок «удовлетворительно» — 17 человек. При отличных оценках по одним предметам могла быть одна «тройка» по другому — 5 человек. Оценки «неудовлетворительно» — нет, не полностью аттестованы — 2 человека[37].

III класс. Предметы: Закон Божий, русский язык, арифметика, русская история. Всего учащихся — 53 человека. Итог «годовых испытаний»: «отличников» — 3 человека, учились на «хорошо» и «отлично» — нет, учились без оценок «удовлетворительно» — 10 человек. При отличных оценках по одним предметам могли быть оценки «тройка» или «двойка» по другому, имели оценки «неудовлетворительно» по одному предмету — 6 человек. Не полностью аттестованных — нет[38].

Из документов следует, что подавляющая часть всех обучающихся была вполне успевающей по всем предметам. Всего воспитанников — 110 человек, «отличников» — 13 человек, или 11,8 %, успевающих на «хорошо» и «отлично» — 28 человек или 25,5 %, обучающихся без «троек» — 88 человека или 80 %, имеющих оценку «неудовлетворительно» — 6 человек или 5,5 %.

Кроме предметного обучения «в каждый воскресный и праздничный день детям объясняли прочитанное на Литургии Евангелие и историю праздника»[39]. В вечернее время (после приема пищи и до отхода ко сну) «староста комнаты читал для годовиков вслух рассказы из книг духовно-нравственного содержания»[40].

Следует отметить, что у богомольцев-трудников, приходящих в монастырь в возрасте около 15-ти лет, были весьма четкие перспективы для получения достойного образования. Первоначально юноши могли обучаться в училище трудников. Те, кто имел намерение и возможность оставаться в обители два-три года или более, могли поступать в Братское богословское училище в первые четыре класса. Здесь, будучи неуказными (добровольно проживающими в монастыре вне его штата и полностью подчиняющимися его уставу) послушниками, они могли учиться вместе с послушниками указными (официально включенными в штат монастыря, иначе — «приукаженными»). После окончания 4-го класса имелась возможность продолжать учебу в 5–8 классах этого же училища. При этом свободные от внешних обязательств отроки могли перейти в число указных послушников. Те же, кто назначались на военную службу или кого родители требовали к возвращению на место постоянного житель-

[37] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 65.

[38] Там же. Л. 63–63 об.

[39] *Никона (Осипенко), мон.* Соловецкая обитель… С. 240.

[40] *Кононов Ф. П.* Воспоминания. 1973. (Рукопись); цит. по: *Волкова Е. В.* Соловецкий монастырь… С. 109.

ства (для разного рода сельскохозяйственных и домашних работ), вынуждены были оставлять школьное обучение[41].

Обратим внимание, что суровые условия Русского Севера способствовали росту числа детей в семье, как будущих помощников в труде в условиях постоянной борьбы с трудными, порой экстремальными природно-климатическими условиями. Часто в одном доме жили два и даже три поколения родственников: «деды — отцы — внуки». Одновременно с этим храмов было недостаточно и возведение их было непростым делом. Еще более сложной задачей было нахождение и «удержание», в условиях постоянных трудностей и лишений, образованных священников. Следствием были значительные сложности в организации церковно-приходских школ, тем более духовных училищ, и ведении в них непрерывного воспитательно-образовательного процесса. В связи с этим еще более повышалась просветительская роль монастырей, особенно крупных и процветающих. К числу таких обителей в середине XIX — начале XX в., как и прежде, относился Соловецкий монастырь.

Члены императорской фамилии в разные годы посещали обитель. В июне 1885 г. обитель посетил великий князь Владимир Александрович Романов († 1909), третий сын императора Александра II. Он интересовался образовательно-воспитательным процессом, выстроенным в училищах монастыря, и посетил живописную школу[42], в столярной и портновской мастерских (где, кроме прочих, трудились подростки) со вниманием узнавал о производимых работах, побывал и в монастырской библиотеке[43]. 16 июня великий князь Владимир не только посетил монастырское училище трудников-богомольцев, но внимательно расспрашивал, какого возраста учатся дети, чему и как долго они учатся. Устроил воспитанникам экзамен-аттестацию — «заставлял читать детей молитвы и остался доволен их ответами»[44].

Остановимся несколько подробнее на методах монастырского воспитания, качествах и нравственных ценностях, прививаемых богомольцам-трудникам в период их пребывания в обители.

Главным воспитательным методом, безусловно, становился личный пример насельников монастыря, живущих духовной жизнью. Юноша погружался в монастырский дух, который становился стержнем его дальнейшего духовно-нравственного роста и глубокого воцерковления. Результатом такого живого примера оказывались любовь к Богу и Православной Церкви, послушание, смирение и кротость в перенесении трудностей и лишений, выпадающих на долю «обетных мальчиков».

---

[41] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 7.

[42] О посещении Соловецкого монастыря великим князем Владимиром Александровичем // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1, ч. 42. 1885. Д. 97. Л. 4.

[43] Там же. Л. 5 об., 7.

[44] Там же. Л. 6 об.

Пребывание в монастыре в течение года (даже двух и трех лет) по обету и воле родителей воспитывало почтение к ним и верность исполнению их воли, признание обязательств перед Богом, соловецкими святыми и окружающими.

Изучение Закона Божия давало подросткам знание основ православной веры, а участие в богослужениях, молебнах и молитвах помогало понять роль и значение богообщения для личной жизни и жизни семьи. Дополнительные объяснения и толкования наставниками-преподавателями Евангелия дня, читаемого во время Божественной литургии, и история церковных праздников прививали понимание роли и значения Священных Писания и Предания, давали глубокое проникновение в души и сердца юношей библейской истории.

Ежевечернее чтение ключевых фрагментов книг духовно-нравственного содержания воспитывало в душах добродетельность и научало отвергать пороки. Добавление к тому ежедневного чтения житий святых становилось ярким примером благочестивой жизни и воспитания личных качеств, которые следовало обретать каждому насельнику и богомольцу-труднику обители.

Познавая основы и практику церковного пения, обетные мальчики учились славить Бога. Обучаясь духовной живописи и иконописанию, они получали верное представление о почитании святых и их образов, могли объяснить паломникам духовный смысл и значение такого рода изображений, передавать им понимание святости и прояснять важные вопросы духовной жизни.

Проходя различные монастырские трудовые послушания, часто сопровождаемые необходимостью ежедневно работать продолжительное время, подростки не только получали знания, навыки и умения в практической деятельности, но воспитывались в духе трудолюбия, терпения, внимательного отношения к словам наставников, правильной организации и результативному ведению крестьянского и производственного хозяйств. Усваивались навыки способов передачи полученных знаний и трудовых (ремесленных) умений сотоварищам, а в дальнейшем — родным и близким, односельчанам.

Школа послушников (и монашествующих) — Соловецкое братское богословское училище

В октябре 1901 г. настоятель монастыря архимандрит Иоанникий (Юсов; † 1921) доносил в Московскую Святейшего Синода контору, что по рассмотрении требований указа № 1891 от 30.08.1901 г. о наличии среди братии кандидатов для возведения в сан иеродиакона или иеромонаха Учрежденный Собор обители рассудил, что таковых «крайне ограниченное число»[45]. Для надлежащего в дальнейшем исполнения указа (с учетом рекомендованного в нем перечня знаний

[45] «…об открытии в Соловецком монастыре училища для послушников» // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1, ч. 45. 1901. Д. 117. Л. 7.

кандидатов) было принято решение об открытии в монастыре училища (из двух отделений — «младшего» и «старшего») для послушников (указных и неуказных), чтобы наиболее благонадежные, достойные и подготовленные из них могли быть рекомендованы к возведению в священный сан[46]. Служебные помещения и аудитории училища разместились в Архангельской гостинице монастыря. Послушников в первый училищный набор было принято: в младшее отделение — 45 человек, в старшее — 42 человека[47]. Время занятий было определено в период с октября по май с 17 до 20 часов, после окончания дневных послушаний. Для тех, кто исполнял послушания вечерние, было выделено дневное резервное время с 13 до 15 часов[48].

Поскольку среди монашествующих не нашлось должного числа лиц, достаточно подготовленных для преподавания, часть преподавателей была приглашена извне[49].

Каковы были учебные успехи первого набора (1901–1902 уч. г.)? В архиве имеются данные по успеваемости учащихся младшего отделения училища. На конец учебного года обучающихся числилось 39 человек. Ими были изучены следующие предметы, по которым в апреле 1902 г. проводилась годовая аттестация: Закон Божий, русский язык (письменно и устно), арифметика (письменно и устно).

Ниже указаны оценки «по среднему выводу» (то есть — средний балл)[50]:

«отлично»	— 2 чел. (5,1 %);
«хорошо»	— 15 чел. (38,5 %);
«удовлетворительно»	— 11 чел. (28,2 %);
«неудовлетворительно»	— 11 чел. (28,2 %).

Наблюдается значительное количество оценок «неудовлетворительно». Однако следует принять во внимание, что как в училище трудников-богомольцев, так и в школу послушников поступало весьма значительное число людей неграмотных.

По состоянию на 1913 г. ситуация изменилась и по составу преподавателей, успеваемости обучающихся послушников (и монашествующих), и по результатам деятельности училища за прошедшие 12 лет.

Каков стал состав преподавателей училища, следует из донесения от 16 мая 1913 г. Учрежденному Собору монастыря заведующего училищем иеромонаха Симона[51].

---

[46] «…об открытии в Соловецком монастыре училища для послушников». Л. 7–7 об.

[47] Там же. Л. 8.

[48] Там же. Л. 8, 9.

[49] Там же. Л. 8–8 об.

[50] Там же. Л. 29–29 об.

[51] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 1.

Возглавлял училище выпускник Московской духовной академии, кандидат богословия, иеромонах Симон. Фамилия о. Симона в документах архива не выявлена, более того — в послужных списках монастыря за 1912–1913 гг. он не значится. Можно предположить, что о. Симон был прикомандирован к Соловецкому монастырю на определенный срок, но не включался в состав его братии. Это был выпускник Московской духовной академии 1912 г. иеромонах Симон (Ивановский), впоследствии архиепископ Винницкий и Брацлавский. Он прибыл в Соловецкий монастырь в конце сентября 1912 г. на должность преподавателя Братского богословского училища и даже по поручению настоятеля обители вел просветительские беседы с протестантом Н. Г. Юргенсоном, принявшим в итоге православие[52].

Преподавателями были указаны выпускник Московской духовной семинарии А. А. Тихомиров, выпускник Новгородской духовной семинарии А. П. Соколов, учитель уездного училища М. Д. Кутузов, богомолец-трудник — капитан в отставке С. Н. Калабин, учащийся 3-го класса Вологодской духовной семинарии С. Н. Дубакин (возможно, все они, за исключением С. Н. Калабина, были приглашены для работы на договорной основе). Кроме того, преподавателями были и лица, связанные с Братским богословским училищем:

– иеромонах Донат (Носов), 40 лет: «Окончил 6 классов Соловецкого братского училища. … Отставной полковой каптенармус. … Заведует монастырской библиотекой…»[53];

–архидиакон Варлаам (Кочнев), 46 лет: «Окончил 4 класса Соловецкого братского училища. … Из крестьян Вологодской губ.»[54];

– иеродиакон Николай (Афонин), 37 лет: «Окончил 8 классов Соловецкого братского училища … Из крестьян Новгородской губ.», 6 августа 1913 г. рукоположен в сан иеромонаха. «Состоит заведующим братским богословским училищем и преподает в нем три предмета богословских наук»[55];

– иеродиакон Аполлос (Нежданов), 35 лет: обучался в городском приходском училище и окончил 8 классов Соловецкого братского училища, «из крестьян Владимирской губ. … преподает Закон Божий в I кл. богомольцев-трудников»[56];

---

[52] См. об этом подробнее: *Николай, иеродиак.* Из Соловецкого монастыря (Обращение и присоединение лютеранина к православию) // Архангельские епархиальные ведомости. 1913. № 10. Ч. неоф. С. 291–295.

[53] Послужные списки монашествующей братии Соловецкого Ставропигиального Первокласного монастыря за 1913 год // РГАДА. Ф. 1201. Оп. 4. 1913. Д. 908. Л. 23 об. – 24 об.

[54] Там же. Л. 61 об. – 62.

[55] Там же. Л. 38 об. – 39.

[56] Там же. Л. 75 об. – 76.

– иеродиакон Вячеслав (Берестенников), 36 лет: «Окончил 8 классов Соловецкого братского училища. … Из крестьян С. Петербургской губ. … Исполняет чреду богослужения и клиросное послушание в Савватиевском скиту»[57]. Важна характеристика, данная ему настоятелем монастыря архимандритом Иоанникием: «Недобрых качеств; питает крайне враждебное чувство к настоятелю, к послушаниям церковным способен»[58]. Это замечание о. настоятеля отчасти вскрывает смуту, имевшую к тому времени место в обители, но сохраняет объективность относительно деловых качеств иеродиакона Вячеслава. При этом иеродиакон был удален из обители в Савватиевский скит, где «исполнял чреду богослужения и клиросное послушание»[59];

– иеродиакон Марин (Пядин), 37 лет: «Окончил 7 классов Соловецкого братского училища. … Из крестьян Олонецкой губ. … Исполняет чреду богослужения и клиросное послушание»[60];

– иеродиакон Маркеллин (Истомин), 35 лет: учился в сельском училище и «окончил 8 классов Соловецкого братского училища. … Из крестьян Архангельской губ.»[61];

– иеродиакон Серафим (Щекин). 36 лет: «Окончил 8 классов Соловецкого братского училища. … Из крестьян Вологодской губ.»[62];

– монах Досифей (Юшманов), 36 лет: «Окончил VIII кл. Соловецкого братского училища. … Отставной старший унтер-офицер…». Рукоположен в сан иеродиакона 6 августа 1913 г.[63];

– послушник Симеон (Семен) Фирсов Новиков, 30 лет: «Окончил 8 кл. в Солов. Богословск. Братском училище. … Из крестьян Самарской губ.»[64];

– учащийся 6-го класса — монах Всеволод (Коптелов), 39 лет: обучался «в Портовой школе г. Кронштадта», окончил «6-ть кл. Соловецкого братского училища и имеет свидетельство на право регента частного хора. … Отставной писарь … Исполняет чреду богослужения и клиросное послушание в качестве регента и учителя пения в монастырских училищах». 6 августа 1913 г. рукоположен в сан иеродиакона[65];

---

[57] Послужные списки монашествующей братии… Л. 73 об. – 74.

[58] Там же. Л. 74.

[59] Там же. Л. 73 об. – 74.

[60] Там же. Л. 70 об. – 71.

[61] Там же. Л. 74 об. – 75.

[62] Там же. Л. 72 об. – 73.

[63] Там же. Л. 77 об. – 78.

[64] Там же. Л. 173 об. – 174.

[65] Там же. Л. 78 об. – 79.

– обучающийся в 5-м классе — послушник Александр Колтаков (по неизвестной причине — возможно, что по пропуску делопроизводителя, — в послужных списках монастыря за 1912 и 1913 гг. не значится).

Всего наличествовало 18 преподавателей (7 из них были воспитанниками училища и происходили из крестьян) при общем числе обучающихся на конец 1913 г. — 102 человека. При этом «на годичных испытаниях ученики обнаружили успехи отличные, хорошие и удовлетворительные»[66]. В 1913 г. произошли замена заведующего училищем о. Симона на о. Николая (Афонина) и возведение в священный сан ряда преподавателей.

Училище, как отмечал в своем донесении о. Симон, «дает вполне законченное обще-богословское образование» и «руководством при преподавании в Училище служили главным образом программы Духовных Семинарий и Училищ»[67]. В связи с высоким уровнем даваемого воспитанникам образования предлагалось ходатайствовать перед Святейшим Синодом, чтобы предоставлять:

– неуказным послушникам, окончившим 4 класса училища, места псаломщиков, а окончившим 8 классов — право на возведение в сан диакона;

– указным послушникам и монахам, окончившим 8 классов, право преподавания в училище;

– приглашенным в училище внешним преподавателям, в полном объеме права государственных служащих[68].

Особо отмечалось, что монастырская духовная школа должна нести строго монастырский дух, а поэтому крайне целесообразно назначать училищных преподавателей из лиц, получивших не только полное училищное образование, но и «прочное монастырское воспитание»[69]. Для чего, в виде эксперимента, лучшие ученики и выпускники назначались временными преподавателями училища. Опыт этот, как показали годовые экзамены, принес весьма благоприятные и обнадеживающие результаты: обучающиеся относились к учению высоко сознательно, знания были усвоены прочно[70].

Для сохранения профессионального руководства училищем предлагалось через Московскую синодальную контору обратиться в Учебный комитет при Святейшем Синоде с ходатайством о назначении заведующего училищем из числа монашествующих с высшим богословским образованием, то есть закончивших духовные академии[71].

---

[66] Донесения архимандрита Иоанникия … Л. 1 об.

[67] Там же.

[68] Там же.

[69] Там же.

[70] Там же. Л. 2.

[71] Там же.

Внесенные Учрежденному Собору предложения вызвали некоторые разногласия. Так, ризничий, иеромонах Аверкий (Полицын, 42 лет, отставной ефрейтор, окончил 6 классов Соловецкого братского училища[72]) выразил намерение обучать только братию и желающих остаться в монастыре, при этом не более 40–50 человек. Он счел, что «по 100 человек учить монастырю не по силам, потому хозяйство терпит большое упущение»[73]. Характеристика иеромонаха Аверкия от настоятеля Соловецкого монастыря следующая: «Недобрых качеств; революционного настроения; к послушанием способен, к настоятелю питает крайне враждебные чувства»[74]. «Указом Московской Святейшего Синода Конторы от 24 сентяб. 1913 г. за № 2614 временно устранен от должности Ризничего и члена Учрежденного Собора за составление тайного бунтовского заговора против своего Настоятеля и за возмущение против него 36 человек (из 370 братий). 1913. Нояб. 15». Из монастыря иеромонах был удален в Свято-Троицкий Анзерский скит, где «исполнял чреду богослужения»[75].

Казначей иеромонах Анатолий (Марков, 48 лет, из крестьян Архангельской губернии, домашнего образования[76]) внес альтернативные предложения: заведующему училищем установить «содержание от Правительства», ходатайствовать о предоставлении права учительства «только монашествующим и указным послушникам прошедшим 8 классов по настоящее время», но не «каждогодно». Обоснование своего мнения определил тем, что внесенный состав ходатайств «нахожу не удобным, и не под силу монастырю такое иметь училище»[77]. Характеристика иеромонаху Анатолию от настоятеля Соловецкого монастыря не дана в связи с выбытием в 1913 г. из обители. «Указом Московской Святейшего Синода Конторы от 24 сентября 1913 г. за № 2614 временно устранен от должности Казначея и члена Учрежденного Собора за составление тайного бунтовского заговора против своего Настоятеля и за возмущение против него 36 человек из (370) братии. 1913 г. Ноября 15», «Выбыл из Соловецкого монастыря на должность настоятеля Николо-Бабаевского монастыря Костромской епархии»[78]. Как видим, настоятель монастыря проявил смирение и не возражал против назначения бунтовщика на вышестоящую церковную должность. Впрочем, имеет право на существование и другая версия: многих неугодных, чтобы освободиться от них без лишней склоки, отправляли «на повышение».

[72] Послужные списки монашествующей братии… Л. 25 об. – 27.

[73] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 5.

[74] Послужные списки монашествующей братии… Л. 27.

[75] Там же. Л. 25 об. – 27.

[76] Там же. Л. 13 об. – 15.

[77] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 6.

[78] Послужные списки монашествующей братии… Л. 13 об. – 15.

Настоятель монастыря архимандрит Иоанникий (Юсов) в своем донесении в Московскую Святейшего Синода контору от 20 мая 1913 г. № 920 (подписанном также благочинным игуменом Паисием (Пихиным, 74 лет; из обер-офицерских детей, окончил полный курс обучения в Ярославском Демидовском лицее[79]) и духовником иеромонахом Геронтием (Чуриловым, 59 лет; из крестьян Тульской губернии, домашнего образования[80]) жестко отстаивал свою позицию и нелицеприятно критиковал мнения иеромонахов Аверкия и Анатолия.

Отец настоятель указывал, что за 12 лет существования к текущему времени школа стала полноценной восьмиклассной пастырской школой[81], отметил множество преподаваемых дисциплин, высокое усвоение православной веры и предметных знаний, а поэтому счел необходимым «просить ходатайства Московской Синодальной Конторы пред Святейшим Синодом о предоставлении преподавателям, приглашаемым монастырем, прав гражданской службы, а монашествующим и послушникам указным и неуказным, окончившим восемь классов прав преподавания в своем училище»[82], и кроме того «ходатайствовать о назначении Святейшим Синодом на должность заведующего Соловецким Братским Богословским училищем лиц монашеского звания с высшим богословским образованием при 1200 руб. жалованья»[83] «с дорожными из средств Святейшего Синода или монастырской казны, с готовым помещением и монастырским столом в братской трапезе»[84].

В своем особом мнении архимандрит Иоанникий характеризовал несогласия казначея и ризничего «частию нерассудительными, частию неверными»[85]. Он писал, что требования о. казначея об оплате труда заведующего училищем полностью за счет средств государственной казны «нахожу … неприличною в отношении к начальственному Учреждению», при этом при даровании выпускникам (монашествующим и послушникам) прав учительствования расходы на училище будут уменьшаться, поскольку не будет необходимости оплачивать труд сторонних преподавателей[86]. Высказанное оппонентом мнение о необходимости ограничения числа лиц, имеющих право получения возможности преподавания в монастырском училище, было отвергнуто по причине того, что преподавать будут единицы, а большинство будет исполнять иные

[79] Послужные списки монашествующей братии… Л. 3 об. – 6.

[80] Там же. Л. 6 об. – 8.

[81] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 3.

[82] Там же. Л. 3 об.

[83] Там же.

[84] Там же. Л. 8.

[85] Там же. Л. 4.

[86] Там же.

«особенные» монастырские «обязанности по своему званию»[87]. То есть речь идет о наличие потенциальной возможности и свободного выбора при замещении преподавательских вакансий по усмотрению Учрежденного Собора[88]. Далее следует оценка мнения о. Анатолия: «Все это казначей сам хорошо знает, но пишет без рассуждения, так как не обучился письменному изложению своих мыслей и затрудняется письменно излагать свои суждения; а потому выражается в письме кратко, отрывисто, не вдаваясь в рассуждения, вследствие чего и речь его является бездоказательною»[89].

Критикуя возражения ризничего о. Аверкия, настоятель делает резкое замечание, что ризничий «не может указать ни на одно действительное упущение, потому что не касается ни одной хозяйственной части монастыря, а ведает только одно свое ризничное дело»[90], то есть некомпетентен. Притом, что в начальной части училища (1–4 классы) обучается лишь незначительная часть всех богомольцев-трудников.

Приводит архимандрит Иоанникий и другие серьезные аргументы в защиту своей позиции:

– училище оказывает благодатное влияние на нравственность и поведение молодых людей, живущих в обители[91];

– послушника, проходящего обучение, всегда можно застать в келье с книгой: Библией, катехизисом или учебниками[92];

– дарование запрашиваемых прав привлечет на обучение в училище больше желающих получить эти права и более способных[93];

– если кто-либо из окончивших полный курс обучения в училище и получивших права учительства не пожелает быть насельником обители, то они могут иметь в миру больше шансов на занятие светских учительских мест, что тоже желательно для монастыря[94].

Настоятель особо отмечает: «…до чего бы ни простиралось пожертвование со стороны монастыря для духовного воспитания этих питомцев [послушников и трудников. — *А. С.*], все это должно допускать во имя добродетели и в воздаяние за труды этих даровых работников»[95]. И акцентирует: «Назна-

[87] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 4–4 об.

[88] Там же. Л. 4 об.

[89] Там же.

[90] Там же.

[91] Там же.

[92] Там же. Л. 7.

[93] Там же.

[94] Там же. Л. 7–7 об.

[95] Там же. Л. 7.

чить братское училище, начальное и богословское, только для монашествующих и указных послушников, как предлагают казначей и ризничий, — это значит начинать ученье в совершенно зрелом возрасте, когда способности притупляются, а отроческий возраст, оставлять в невежестве»[96].

По имеющимся архивным документам можно составить достаточно полное представление о дисциплинах, преподаваемых в училище, и в каких классах они давались учащимся. Программы дисциплин дают сведения о глубине и высоком качестве даваемого образования.

Дисциплины общего образования

– русское чтение и письмо (I кл., 1-е отделение, преп. иеродиакон Аполлос (Нежданов), обучение велось: чтение первоначальное по «Руководству…» Н. Ф. Бунакова[97], чтение в классе — по книге для чтения того же автора[98] (часть 1-я или круг 1-й), письмо — по учебному пособию Ф. Ф. Пуцыковича[99])[100];
– русская гражданская история [от «предков славян 1000 лет тому назад» до Смутного времени и «кратких сведений о жизни пр. Зосимы, Савватия и Германа Соловецких чудотворцев». — *А. С.*] (I кл., преп. иеродиакон Марин (Пядин))[101];
– русский язык (I–IV кл., преп. М. Д. Кутузов)[102];
– арифметика [общие понятия арифметики, четыре арифметических действия. — *А. С.*] (I кл., Младшее [1-е] отделение, преп. А. Колтаков)[103];
– арифметика (I–II кл., преп. С. Дубакин)[104];
– арифметика (III–IV кл., преп. С. Н. Калабин)[105];
– география [от общих географических понятий до обзора Российской империи, «государств Западной Европы и других государств по карте». — *А. С.*] (I–II кл., преп. С. Дубакин)[106];

[96] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 7 об.

[97] *Бунаков Н. Ф.* Руководство к обучению грамоте по книжке «Азбука и уроки чтения и письма». 18-е изд. СПб., 1891.

[98] *Бунаков Н. Ф.* В школе и дома: книга для чтения, расположенная концентрическими кругами и примененная к преподаванию родного языка в народных школах и городских училищах: круг 1–5. СПб., 1876.

[99] *Пуцыкович Ф. Ф.* Русские прописи: учебное пособие для учеников средних и низших учебных заведений и для начального домашнего обучения. 13-е изд. СПб., 1896.

[100] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 59.

[101] Там же. Л. 57–58.

[102] Там же. Л. 33.

[103] Там же. Л. 62–62 об.

[104] Там же. Л. 54.

[105] Там же. Л. 39–39 об., 48–48 об.

[106] Там же. Л. 52–53.

– география (преп. А. Соколов)[107];
– русская гражданская история [от времен царя Михаила Романова до Николая II. — *А. С.*] (II кл., преп. иеродиакон Вячеслав (Берестенников), по учебнику «Краткая русская история» Ф. Ф. Пуцыковича[108])[109];
– русская история [от царя Михаила Романова до императора Александра III. — *А. С.*] (III кл., преп. А. Тихомиров)[110].

Специальные дисциплины

– Священная история Ветхого Завета [от «сотворения мира и человека. О молитве и внешних знаках ея» до «Царство Иудейское после Вавилонского плена. … Построение второго храма. Мученики за веру и отечество Маккавеи. Ожидание скорого пришествия Мессии. Восьмой, девятый, десятый, одиннадцатый и двенадцатый члены Символа веры». — *А. С.*] (I кл., 1-е отделение, преп. послушник С. Новиков)[111];
– Священная история Ветхого Завета [от «сотворения мира, ангелов и человека» до «царствования Ирода Великого и Ожидания Спасителя». — *А. С.*] (I кл., 2-е отделение, преп. иеродиакон Маркеллин (Истомин))[112];
– церковное пение, в том числе включало теорию музыки, историю церковного пения и практическое пение (в I–II кл. — по 16 уроков, в III–IV кл. — по 12 уроков, общее пение всех классов — 16 уроков, итого: 48 уроков, преп. монах Всеволод (Коптелов))[113];
– Священная история Нового Завета [от предсказания о рождении Иоанна Крестителя до сошествия Св. Духа на апостолов. — *А. С.*] (II кл., преп. иеромонах Донат (Носов))[114];
– церковный устав (III и IV кл., преп. архидиакон Варлаам (Кочнев), по руководству протоиерея К. Никольского[115])[116];
– церковная история (IV кл., преп. А. Тихомиров)[117];
– теория словесности, включая теорию и виды поэзии (V кл., преп. А. Тихомиров)[118];

[107] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 42.

[108] *Пуцыкович Ф. Ф.* Краткая русская история: Эпизодобиографические рассказы. 17-е изд. СПб., 1895.

[109] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 51.

[110] Там же. Л. 47.

[111] Там же. Л. 60–61.

[112] Там же. Л. 55–56 об.

[113] Там же. Л. 34–34 об.

[114] Там же. Л. 49–50 об.

[115] *Никольский К., прот.* Руководство к изучению богослужения православной церкви. Киев, 2008.

[116] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 36–38 об., 44–46 об.

[117] Там же. Л. 41.

[118] Там же. Л. 30.

– психология (V и VIII кл., преп. А. Тихомиров)[119];
– дидактика (VII кл., преп. А. Тихомиров)[120];
– логика (VII и VIII кл., преп. А. Тихомиров)[121].

Богословские дисциплины
– катехизис (III кл., преп. иеродиакон Серафим (Щекин))[122];
– Пятикнижие, в том числе раскрывалось его употребление в православном богослужении (V кл., преп. иеромонах Симон)[123];
– основное богословие (V кл., преп. А. Тихомиров)[124];
– катехизис (VI кл., преп. иеромонах Симон)[125];
– догматическое богословие (VI кл., преп. монах Досифей (Юшманов))[126];
– нравственное богословие (VI кл., — 3 урока в неделю, преп. иеродиакон Николай (Афонин); по учебнику архиепископа Казанского и Свияжского Никанора (Каменского)[127])[128];
– обличительное богословие, в том числе раскрывались основные понятия и особенности «римского», протестантского и англиканского вероисповеданий (VI и VII кл., преп. иеромонах Симон; современное название дисциплины — сравнительное богословие)[129].

Таким образом, перечень преподаваемых в училище предметов не только был вполне адекватен программам духовных училищ и семинарий своего времени, но вполне соответствует сегодняшним учебным программам духовных учебных заведений.

Кроме курсовых дисциплин воспитанникам училища читались тематические поучения: на Благовещение Пресвятой Богородицы[130], на Рождество Христово[131] (автор — монах Досифей (Юшманов)), на Богоявление/Крещение

[119] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 18.

[120] Там же. Л. 20.

[121] Там же. Л. 19.

[122] Там же. Л. 43.

[123] Там же. Л. 32–32 об.

[124] Там же. Л. 31.

[125] Там же. Л. 40.

[126] Там же. Л. 25–26 об.

[127] *Никанор (Каменский), архиеп.* Православно-христианское нравственное богословие. 2-е изд. СПб., 1894.

[128] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 22–24.

[129] Там же. Л. 21–21 об.

[130] Там же. Л. 66–69 об.

[131] Там же. Л. 70–73.

Господне[132], в Неделю Крестопоклонную[133], в день памяти свт. Николая Чудотворца (6 декабря ст. ст.)[134], в день памяти прп. Зосимы, игумена Соловецкого[135], в день памяти прп. Елеазара Анзерского[136], в день памяти прп. Иоанникия Великого (4 ноября ст. ст.) [поучение на этот день связано с тем, что настоятелем Соловецкого монастыря в период 1895–1917 гг. был архимандрит Иоанникий (Юсов; † 1921). — *А. С.*][137], кроме того было особо актуальное поучение «На пострижение иноков»[138]. Как видно из документов, поучения на догматические темы и посвященные святым угодникам Божиим произносились постоянно.

Поскольку воспитанниками в школе для «безбородых трудников» и в училище были в подавляющем большинстве совсем юные и молодые люди, то в поучении в день памяти прп. Зосимы был внесен особый фрагмент, посвященный недопустимости праздного времяпровождения. Приведем этот фрагмент, весьма актуальный и в сегодняшнее время: «Радость должна быть чистая, светлая: грешная радость и веселие противны Богу и гибельны для человека; часто постигают наказания Божии проводящих праздничные дни в безумном веселии. В „Церковных Ведомостях“ за 1889 год напечатано следующее сообщение священника Ново-Ладожского уезда, о. Грузинского. В воскресенье 14 мая, молодежь дер. Симаново, собралась в дом вдовы, в котором постоянно производились разные увеселительные забавы. Несмотря на грозу и бурю, они занимались играми, а одна девица предложила было устроить даже танцы. Некоторые стал отговаривать, указывая на гром и молнию. Спросили хозяйку дома, можно ли танцевать, она отвечала: „Танцуйте в мою голову“. Только что успела она проговорить это, как в окно влетела молния в виде огненного шара и стала летать по комнате: все упали с лавок. Когда опомнились, то оказалось, что девица, которая хотела устроить танцы, убита; хозяйка-вдова вся обожжена и лежит без сознания. Пострадали те, которые советовали танцевать, всех их 15 человек, а которые отговаривали, остались невредимы. Молния как бы выбирала, кого пощадить, кого и как поранить: кого обожгло, кого оглушило; самый дом сильно пострадал — окна все выбило, внутри чайный шкаф с посудой разбит. На молодежь и всех очевидцев событие сие произвело сильное впечатление, и все видели здесь кару небесную»[139].

---

[132] Донесения архимандрита Иоанникия… Л. 74–76.

[133] Там же. Л. 77–79 об.

[134] Там же. Л. 80–83 об.

[135] Там же. Л. 84–87 об.

[136] Там же. Л. 88–91 об.

[137] Там же. Л. 92–94.

[138] Там же. Л. 95–97.

[139] Там же. Л. 84–87 об.

Каков же результат деятельности училища в обучении послушников?

За 1909–1910 уч. г. имеются следующие данные по годовой аттестации («средний вывод») по учащимся старшего отделения училища в 5, 6 и 7-м классах[140].

В 5 классе обучалось 11 человек, их средний аттестационный балл равен 4,0. В том числе аттестовались на:

«отлично» = 4 чел. — 36,4 %;
«хорошо» = 3 чел. — 27,2 %;
«удовлетворительно» = 4 чел. — 36,4 %.

В 6 классе обучалось 12 человек, их средний аттестационный балл равен 4,6. В том числе аттестовались на:

«отлично» = 7 чел. — 58,4 %;
«хорошо» = 5 чел. — 41,6 %;
«удовлетворительно» = нет — 0,0 %.

В 7 классе обучалось 8 человек, их средний аттестационный балл равен 4,6. В том числе аттестовались на:

«отлично» = 5 чел. — 62,5 %;
«хорошо» = 3 чел. — 37,5 %;
«удовлетворительно» = нет — 0,0 %.

Всего в трех классах обучался 31 человек, которые показали следующие результаты:

«отлично» = 16 чел. — 51,6 %;
«хорошо» = 11 чел. — 35,5 %;
«удовлетворительно» = 4 чел. — 12,9 %[141].

Из послужных списков монастыря за 1915 г.[142] следует, что в числе 126 послушников (включая 6 стариков «на покое») — 45 человек закончили четыре и более классов Соловецкого братского богословского училища, то есть 36 % (более одной трети) от общего их числа. Всего несколько человек закончили 2–3 класса, но, возможно, они еще продолжали обучение. Нужно принять во внимание, что выпускники и обучающиеся в училище присутствовали и в некоторой части состава монастырского монашества.

Как видим, результаты деятельности училища были весьма положительные, как по численности выпускников, так по твердости их знаний и духовно-нравственного воспитания.

Выше было показано, что послушники и монашествующие, прошедшие обучение и воспитание в училище трудников твердо усваивали добродетельные

[140] Об открытии послушнических школ в ставропигиальных монастырях // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1, ч. 46. 1903. Д. 115. Л. 98–99.

[141] Там же.

[142] Послужные списки монашествующей братии Соловецкого Ставропигиального Первокласного монастыря за 1915 год // РГАДА. Ф. 1201. Оп. 4. 1915. Д. 911.

качества и передавали их окружающим. К изложенным выше способам монастырского воспитания духовно-нравственных качеств богомольцев-трудников в Соловецком братском богословском училище можно добавить следующие результаты:

1) выпускники Братского училища получали глубокие знания и готовность нести просвещение невоцерковленным или слабо воцерковленным людям в вопросах православной веры, молитвенного богообщения, значения причастности Господу Иисусу Христу, Церкви и ее святым таинствам в жизни человека;

2) они, в большинстве случаев, несли личный пример высокой духовной жизни;

3) получая в стенах Братского училища начальный опыт преподавательской деятельности, воспитывали в себе качества высокого уровня просветительского служения, ответственности за неискаженную передачу слушателям несомых им знаний;

4) утверждались в понимании строя монастырской жизни, стремлении к высокой монашеской жизни и возможного принятии священного сана.

По примеру Соловецкого монастыря Святейшим Синодом было принято решение об открытии «послушнических» школ, в частности, в ставропигиальных обителях и в монастырях Московской епархии. В определении Московской Святейшего Синода конторы от 5 августа 1903 г. было сказано: «…предписать Управлениям ставропигиальных монастырей Московских и Новоиерусалимского открыть школы для послушников, установив программу и порядок преподавания в них применительно к таковым же школам Московской епархии»[143].

Однако уже по состоянию на окончание 1903 г. стало понятно, что открытие таких училищ (школ послушников) в большинстве случаев положительного эффекта не дало.

Настоятель Новоспасского монастыря в 1909–1914 гг. архимандрит Макарий (Гневушев, †1918)[144] отмечал следующее: несмотря на очевидность актуальности, важности и понятности целей создания послушнических школ, уже созданные такие школы, «по отзыву наблюдающих за ними и самих Настоятелей монастырей не только не достигли более или менее заметного развития, но даже и не укрепились»[145].

Причины неудач можно сформулировать следующим образом[146]:

– по получении Указа Святейшего Синода начальством монастыря никаких распоряжений о его исполнении не делалось[147];

[143] Об открытии послушнических школ… Л. 21.

[144] В дальнейшем — благочинный ставропигиальных монастырей, с 1914 г. — епископ, викарный и епархиальный архиерей ряда епархий Русской Православной Церкви), священномученик.

[145] Там же. Л. 211.

[146] Там же. Л. 211–213 об.

[147] Там же. Л. 12 об. – 13, 15.

– школы преследовали только идеальные цели, но не определенно-практические;
– слабость и неточность предлагаемых учебных программ, которые по своему содержанию повторялись из года в год[148];
– малое число послушников в ряде монастырей;
– реальных послушников в обителях не было, а за них выдавались певчие, которые имели иные жизненные планы и постоянно перемещались туда, где им было удобнее и выгоднее;
– послушники рассматривались не как резерв роста обители, но только как рабочая сила: происходило значительное и частое отвлечение обучаемых от учебного процесса на разные монастырские нужды — занятия шли «урывками»[149];
– послушники выказывали «большую неохоту посещать школу»[150].

Тем не менее, несмотря на множество перечисленных проблем, Святейший Синод указал настоятелю Новоспасского монастыря устроить в обители «миссионерскую послушническую школу»[151]. В качестве базового был принят успешный опыт функционирования такой школы в Киево-Печерской Успенской лавре[152]. От Духовного Собора лавры в декабре 1912 г. на поступивший в обитель запрос был получен ответ, в котором указывалось, что для братии лавры организованы беседы по мотивации потенциальных обучающихся, а «в братской читальне [ведутся] миссионерские беседы-уроки с лицами изъявившими желание потрудиться на миссионерском поприще, с целью противодействия сектантской пропаганде, появляющейся среди посещающих Лавру богомольцев, особенно в летнее время»[153].

В июне 1909 г. Московская синодальная контора вновь возвращается к проблемному вопросу об обучении послушников, а в июне 1911 г. принимает решение «О производстве испытаний в послушнических школах при ставропигиальных обителей»[154]. Московская синодальная контора вынужденно констатирует: «Несомненно только одно ясно, что требования указа Московской Синодальной Конторы от 8 мая 1909 года за № 1415, устанавливающего порядок, способ и размеры занятий в послушнических школах, нигде не выполнены» [речь идет о московских ставропигиальных монастырях и обители Новый Иерусалим. — *А. С.*][155].

---

[148] Об открытии послушнических школ… Л. 6, 17 об. – 18.

[149] Там же. Л. 28 об.

[150] Там же. Л. 19.

[151] Там же. Л. 231.

[152] Там же. Л. 283–284.

[153] Там же. Л. 286–286 об.

[154] Там же. Л. 207–208 об.

[155] Там же. Л. 208.

Таковы результаты создания и деятельности школ послушников, существенно различающиеся в островном Соловецком и материковых, более того — «столичных», ставропигиальных монастырях.

Заключение

Во второй половине XIX — начале XX в. в Соловецком ставропигиальном Спасо-Преображенском монастыре была создана уникальная по положительной результативности процессов воспитания и образования система обучения трудников-богомольцев («обетных мальчиков»), послушников и монашествующих. Целями воспитания ставились: укрепление личной религиозности, усвоение высоких духовно-нравственных качеств и достойная подготовка для возможного принятия священного сана и ведения просветительской деятельности.

Создание в монастыре в середине XIX в. училища трудников-богомольцев («безбородых трудников») положило начало системному и многогранному воспитанию и образованию юношей, по обету родителей прибывающих в обитель сроком на год-три. Это училище долгие годы несло подросткам духовно-нравственное просвещение, передаваемое ими впоследствии родным, близким и односельчанам.

Создание в 1901 г. и успешная деятельность Соловецкого Братского богословского училища была связана с высоким устремлением монашествующих и послушников островного монастыря к духовному самовоспитанию и образованию.

Обучающиеся понимали духовную и практическую значимость обучения и выстраивали в соответствии с ними свои жизненные планы как при желании принять священный сан, так и при желании ориентации в будущем на светскую преподавательскую деятельность.

К достойным результатам монастырского духовно-воспитательного процесса можно отнести, в частности, следующее: любовь к Богу и соловецким святым, православной вере и Церкви, к ее святым таинствам, глубокое воцерковление; усвоение добродетельного поведения, послушания, смирения, способности переносить трудности и лишения; готовность к духовному просвещению сотоварищей, паломников-богомольцев, родных и близких. Трудовое воспитание привносило такие качества, как трудолюбие, терпение, умение слышать слова наставников, устремляться к освоению эффективных трудовых навыков.

Особое внимание в обители уделялось достойной подготовке послушников к постригу и принятию монашеских обетов. Братское богословское училище укрепляло ранее усвоенные личные духовно-нравственные качества и дополнительно к ним привносило твердое понимание значения личного примера монашествующего, возможное стремление к принятию священного сана и к просветительской деятельности в стенах обители и вне ее.

Значимую роль играли твердость настоятеля Соловецкого монастыря в достижении поставленной цели, его богатый жизненный опыт и опыт воспитателя насельников и богомольцев-трудников обители.

Соловецкий монастырь в значительной степени использовал для обучения и воспитания слушателей училищ внутренние резервы — выпускников и учащихся старших классов Соловецкого Братского богословского училища.

Как показало изучение архивных документов, начальство большинства ставропигиальных и Московской епархии монастырей не имело твердых намерений к исполнению указов Святейшего Синода (приведенных выше), что определялось, в частности, спецификой личных качеств молодых людей, находящихся в этих монастырях, и подходами преподавателей к исполнению своих обязанностей по воспитанию и обучению насельников обителей.

Сокращения

АН СССР — Академия наук Союза Советских Социалистических Республик.

НА СГИАПМЗ — Научный архив Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника.

ПСТГУ — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).

Источники

Бунаков Н. Ф. Руководство к обучению грамоте по книжке «Азбука и уроки чтения и письма». 18-е изд. СПб., 1891.

Бунаков Н. Ф. В школе и дома: книга для чтения, расположенная концентрическими кругами и примененная к преподаванию родного языка в народных школах и городских училищах . 23-е изд., напеч. без перемен с 19-го изд. СПб., 1893–1897. Ч. 1, 2.

Научный архив Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея заповедника (НА СГИАПМЗ). Ф. 2. Оп. 1. Д. 593.

Никанор (Каменский), архиеп. Православно-христианское нравственное богословие. 2-е изд. СПб., 1894.

Николай, иеродиак. Из Соловецкого монастыря (Обращение и присоединение лютеранина к православию) // Архангельские епархиальные ведомости. 1913. № 10. Ч. неоф. С. 291–295.

Никольский К., прот. Руководство к изучению богослужения Православной Церкви / Киев, 2008.

Пуцыкович Ф. Ф. Краткая русская история: Эпизодобиографические рассказы. 17-е изд. СПб., 1895.

Пуцыкович Ф. Ф. Русские прописи: учебное пособие для учеников средних и низших учебных заведений и для начального домашнего обучения. 13-е изд. СПб., 1896.

Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1183. Оп. 1, ч. 42. 1884. Д. 73; 1885. Д. 95, 97; 1886. Д. 119; Оп. 1, ч. 45. 1901. Д. 117; Оп. 1, ч. 46. 1903. Д. 115; Ф. 1201. Оп. 4. 1913. Д. 905, 908; 1915. Д. 911.

Литература

Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов / *под общ. ред. Д. С. Лихачева.* М., 1980.

Волкова Е. В. Соловецкий монастырь в воспоминаниях паломников и трудников (по материалам историко-этнографических экспедиций СГИАПМЗ): (продолжение) // Соловецкое море. 2011. Вып. 10. С. 106–115.

Воспоминания соловецких узников / [*отв. ред. иерей Вячеслав Умнягин*]. Соловки, 2013–2022. Т. 1–10. (Книжная серия «Воспоминания соловецких узников 1923–1939 гг.»).

Григоревский М. Ставропигиальный первоклассный Соловецкий монастырь (Продолжение) // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. № 7. Ч. неоф. С. 218–225.

Гуня А. Н., Ефимов А. Б., Рязанова Т. Б., Смулов А. М. Мировоззренческие предпочтения российских студентов и школьников в регионах Поволжья и Северного Кавказа // Культурное наследие России. 2023. № 4. С. 33–41. https://doi.org/10.34685/HI.2023.43.4.005; EDN LHOPXK

Ефимович И. Порфирий (Пашута), архимандрит Соловецкого монастыря // Русский биографический словарь: в 25 т. / изд. А. А. Половцова. СПб., 1905. Т. 14. С. 590–591.

История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря. СПб., 1899.

Максимов С. В. Соловецкий монастырь. СПб., 1872.

Мануил (Лемешевский), митр. Соловецкий цветник // Духовный собеседник. 2000. № 1. С. 73–98; № 2. С. 38–76.

Никона (Осипенко), мон. Соловецкая обитель: история и святыни: книга паломника. Соловки, 2017.

Поволжье — регион добрососедства: рекомендации по предупреждению межрелигиозных и межнациональных конфликтов на основе опыта Православия / *А. Б. Ефимов, А. Н. Гуня, С. Г. Макеева [и др.].* М., 2021. EDN FJFOMT

Соловецкое море: историко-литературный альманах. Архангельск, 2002–2024. Вып. 1–23.

Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877.

Федоров П. Ф. Соловки. Кронштадт, 1889.

References

Efimovich I. Porfiry (Pashuta), Archimandrite. *Great Biographical Encyclopedia.* Ed. A. A. Polovtsov. St Petersburg, 1905, vol. 14, pp. 590–591. (In Russ.)

Fedorov P. F. *Solovki.* Kronstadt, 1889. (In Russ.)

Gunya A. N., Efimov A. B., Ryazanova T. B., Smulov A. M. Worldview Preferences of Russian Students and Schoolchildren in the Volga Region and North Caucasus. *Cultural Heritage of Russia*, 2023, no. 4, pp. 33–41. (In Russ.) https://doi.org/10.34685/HI.2023.43.4.005

Likhachev D. S. (ed.). *Architectural and Art Monuments of the Solovetsky Islands*. Moscow, 1980. (In Russ.)

Maksimov S. V. *Solovetsky Monastery*. St Petersburg, 1872. (In Russ.)

Manuel (Lemeshevsky), Metropolitan. Solovetsky Flower Garden. *Spiritual Interlocutor*, 2000, no. 1, pp. 73–98; no. 2, pp. 38–76. (In Russ.)

Nikona (Osipenko), nun. *Solovetsky Monastery: History and Shrines: A Pilgrim's Book.* Solovki, 2017. (In Russ.)

Stroev P. M. *Lists of Hierarchs and Fathers Superiors of Monasteries of the Russian Church*. St Petersburg, 1877. (In Russ.)

Efimov A. B., Gunya A. N., Makeeva S. G. [et al.]. *The Volga Region, a Territory of Good Neighborliness: Recommendations for Preventing Interreligious and Interethnic Conflicts Based on the Experience of Orthodoxy*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Volkova E. V. Solovetsky Monastery in the Memoirs of Pilgrims and Workers: (Based on the materials of the historical and ethnographic expeditions of the Solovetsky State Historical, Architectural and Natural Museum-Reserve). *The Solovetsky Sea*, 2011, iss. 10, pp. 106–115. (In Russ.)

Информация об авторе

Смулов Алексей Михайлович
доктор экономических наук, профессор, магистр теологии, профессор кафедры миссиологии

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, Российская Федерация, г. Москва, Лихов пер., д. 6
E-mail: jeger@bk.ru

Information about the Author

Smulov, Alexey Mikhailovich
Dr. Sci. (Economics), Professor, Master of Theology, Professor of the Department of Missiology

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
6 Likhov lane, 127051, Moscow, Russian Federation
E-mail: jeger@bk.ru
https://orcid.org/0000-0003-0254-0417

УДК 260.2
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-141-158
EDN ITNCQN
Научная статья / Original article

протоиерей А. В. Сапсай

Пермская духовная семинария
Пермь, Российская Федерация

«Выйду замуж за попа»: повседневная жизнь православных верующих во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. (на примере Пермской области)

Аннотация. Статья посвящена исследованию особенностей повседневной жизни православных верующих, граждан советского государства, в период «брежневского застоя». Автором проанализированы неопубликованные документы из фонда уполномоченного Совета по делам религий при Совете министров СССР по Пермской области Государственного архива Пермского края, архива Пермского епархиального управления и результаты собственных полевых исследований, рассмотрены примеры воспитания детей в семьях верующих, участие верующих в церковных богослужениях и таинствах, проявления религиозной жизни в домашней обстановке, взаимодействие верующих внутри православного сообщества и отношение к ним со стороны государства и общества. Установлено, что в православных семьях, где было, как правило, много детей, христианские традиции передавались из поколения в поколение, а главным воспитательным средством было посещение церковных богослужений. Для этого периода характерны редкое участие людей в таинствах Церкви и частое совершение крещений и венчаний неофициально, на дому. Важными семейными традициями были проведение православных праздников, домашняя молитва, соблюдение постных дней, чтение религиозной литературы. Вне храма и дома православные объединялись для совместной молитвы, паломничества к святым местам, отстаивания интересов прихода и дружеского общения. Чтобы избежать притеснений за религиозные убеждения, верующие отказывались от высшего образования и профессиональной карьеры. В крупных городах верующие могли проживать достаточно изолированно, а в небольших населенных пунктах скрыть свои религиозные убеждения было невозможно. В рамках исследования на основе воспоминаний респондентов выявлены три жизненных модели их поведения в православной среде: открытая религиозная жизнь, конфликт с советской системой, двойная жизнь. Первая модель поведения предполагала обычную открытую религиозную жизнь, проходившую без конфликта с советской системой. Вторая модель — ограждение от общественной жизни — часто

© А. В. Сапсай, 2025 CC BY-NC

приводила к притеснениям за веру. Третья модель — сокрытие своих религиозных убеждений и возможность реализовать себя в советском обществе. В статье сделан вывод, что, несмотря на продолжавшуюся в брежневский период антицерковную политику советского государства, большинство верующих смогли приспособиться к жизни в СССР. Их деятельная христианская жизнь помогла Русской Православной Церкви выстоять в трудное время гонений и подготовила почву для будущего духовного возрождения российского общества.

Ключевые слова: православие, повседневная жизнь, верующие, Пермская епархия, устная история

Для цитирования: *Сапсай А. В.* «Выйду замуж за попа»: повседневная жизнь православных верующих во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. (на примере Пермской области) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 141–158. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-141-158; EDN ITNCQN

Поступила в редакцию 18.08.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Archpriest Andrey V. Sapsay

Perm Theological Seminary
Perm, Russian Federation

"I'll Marry a Priest": The Everyday Life of Orthodox Believers in the Second Half of the 1960s — Early 1980s (Using the example of Perm region)

Abstract. The article is devoted to the analysis of the daily routine features of Orthodox believers, citizens of the Soviet state, during the "Brezhnev stagnation" period. The author has analyzed unpublished documents from the collection of the authorized representative of the Council for Religious Affairs under the USSR Council of Ministers for the Perm Region, and the State Archives of the Perm Krai, and also the archives of the Perm Diocesan Administration, as well as the results of his own field research. The article examines the upbringing of children in believers' families, the participation of Christians in church services and sacraments, as well as manifestations of religious life at home, and interaction of believers within the Orthodox community, and attitude of the state and society towards them. It has been established that Orthodox families, with usually a large number of children, and Christian traditions were passed down through generations and also that the main educational method was attending church services. That period was characterized by rare participation of people in the Church sacraments and frequent unofficial baptisms and weddings at home. Important family traditions included celebrating Orthodox holi-

days, praying at home, observing fasting days, and reading religious literature. Outside the church and home, Orthodox Christians united for joint prayer, pilgrimage to holy places, defending the interests of the parish, and friendly communication. Believers often refused higher education and a professional career in order to avoid persecution for their religious beliefs. In large cities, Christians could live in rather isolated conditions, while in small towns it was impossible to hide their religious beliefs. Based on the respondents' recollections, the analysis has identified three life models of their behavior in the Orthodox environment: open religious life; conflict with the Soviet system; and "dual life." The first model of behavior implied socialization in society, with acceptance of Soviet ideology and education system. The second model meant isolation from public life and often led to persecution for one's faith. The third model implied concealment of the religious beliefs and opportunity to make a career in the Soviet society. The author concludes that despite the continuing anti-church policy of the Soviet state during the Brezhnev period, most believers were able to adapt to life in the USSR. Their active Christian position helped the Russian Orthodox Church to survive in difficult times of persecution and prepared the foundation for the future spiritual revival of the Russian society.

Keywords: Orthodoxy, everyday life, believers, Perm diocese, verbal history

For citation: Sapsay A. V. "I'll Marry a Priest": The Everyday Life of Orthodox Believers in the Second Half of the 1960s — Early 1980s (Using the example of Perm region). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*. 2025, no. 52, pp. 141–158. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-141-158

Submitted on 18 August, 2025
Accepted on 29 October, 2025

После снятия в октябре 1964 г. с поста первого секретаря ЦК КПСС Н. С. Хрущева произошло существенное смягчение государственной религиозной политики. Новое руководство СССР, опасаясь социального взрыва, осуществило ряд мер для снятия общественного напряжения вокруг религиозной проблемы. В январе 1965 г. Президиум Верховного Совета СССР принял постановление «О некоторых фактах нарушения социалистической законности в отношении верующих», благодаря которому многие осужденные миряне и священнослужители были реабилитированы. Однако все эти изменения были в основном внешнего порядка и глубоких перемен в отношении руководства КПСС к религии не произошло. Антицерковная политика была продолжена, только в иных формах и иными методами[1]. В борьбе с религией советские органы власти продолжали, в частности, подрывать влияние Русской Православной Церкви на сознание и повседневную жизнь верующих людей. Православные христиане продолжали испытывать труд-

[1] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. С. 383–384.

ности из-за навязываемой им советской идеологии, унизительного контроля со стороны местной власти, недостаточного количества храмов. Особенно атеистическая власть препятствовала приобщению к церковной жизни детей и молодежи.

Мероприятия антирелигиозной кампании, которые непосредственно влияли на жизнь верующих в брежневскую эпоху, исследованы в трудах прот. В. Цыпина, М. В. Шкаровского, Д. В. Поспеловского[2]. Бытовые аспекты жизни православных христиан в СССР в указанное время рассмотрели А. В. Апанасенок, А. Ю. Бубнов, С. А. Кравченко, иерей П. Лизгунов, И. С. Пудякова[3]. Так, А. В. Апанасенок в ряде своих статей в общем виде охарактеризовал опосредованное влияние православных традиций на повседневную жизнь граждан позднего СССР, не являвшихся постоянными прихожанами тех или иных храмов и чаще всего открыто не называвших себя верующими[4]. Однако жизнь активных верующих людей в брежневскую эпоху в различных регионах страны, в частности на Урале, исследована недостаточно, хотя отдельные аспекты этой темы разработаны. Например, посещение прихожанами православных храмов и их участие в церковных обрядах в Прикамье в этот период изучаются в трудах С. В. Рязановой[5].

Цель статьи — анализ устных воспоминаний православных верующих, бывших в то время гражданами СССР, для выявления особенностей их повседневной жизни на Урале в 1960–1980-е гг. Источниковую базу исследования составили интервью и воспоминания верующих, собранные автором в 2024–2025 гг. на территории Пермского края. Респондентами стали 15 представителей старшего поколения российских граждан, заставших советскую эпоху в сознательном возрасте. Условием их включения в процесс интервьюирования стала их актив-

---

[2] *Поспеловский Д. В.* История Русской Православной Церкви в XX веке. М., 1995. 510 с.; *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М., 2006. 815 с.; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. 479 с.

[3] *Апанасенок А. В., Бубнов А. Ю., Кравченко С. А. [и др.].* Советская идентичность и проблемы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг. Курск, 2022. 321 с.

[4] *Апанасенок А. В.* Бабушкины иконы и «естественный» пост: православная культура в повседневной жизни «обычных» граждан позднего СССР // Известия Юго-Западного государственного университета. Сер.: История и право. 2023. Т. 13, № 1. С. 122–137; *Его же.* Проблема сочетания советской идентичности и православной религиозности гражданами СССР в 1940–1980-е гг.: опыт междисциплинарного исследования // Провинциальные научные записки. 2023. № 1 (17). С. 5–12; *Апанасенок А. В., Пудякова И. С.* «Записывайте и в книгу, я не боюсь»: обряд православного крещения и советская культура в 1940–1980-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Сер.: История и право. 2022. Т. 12, № 3. С. 177–190.

[5] *Рязанова С. В.* Официальная религиозная жизнь православного Прикамья в документах фонда уполномоченного по делам религий // Технологос. 2022. № 1. С. 48–62; *Ее же.* «Вот люди-то там стоят, а ты не можешь»: посещение церкви в современном пермском православном сообществе. Пермь, 2018. 172 с.; *Рязанова С. В., Зубарева Е. А.* Православный верующий Прикамья: XX–XXI вв. // Научный результат. Сер. «Социология и управление». 2014. № 1. С. 5–16.

ная вовлеченность в церковную жизнь в позднесоветский период, поскольку такой опыт дает им возможность рассуждать о жизни православных верующих в рассматриваемый период. В опросах участвовали представители краевого центра — г. Перми и небольших городов (Чернушка, Кунгур, Оса) и поселков (Кордон, Орда) Пермского края. Все респонденты в настоящее время — священнослужители, члены их семей или активные прихожане православных храмов.

В интервью было включено 26 вопросов на тему «Повседневная жизнь православных верующих во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг.». Первые шесть вопросов были призваны сформировать социальный портрет опрашиваемого, показать степень религиозности его родителей и раскрыть особенности семейного воспитания. Вопросы 7–13 касались участия в церковных богослужениях и таинствах, проведения православных праздников, 14–17 затрагивали религиозную жизнь в домашней обстановке — чтение молитв и религиозной литературы, соблюдение постов и наличие икон в доме. Следующие вопросы были направлены на выяснение, как относились к религии родственники и друзья опрашиваемых, одноклассники в школе, коллеги на работе, были ли притеснения за веру. Для цитирования использовались наиболее интересные ответы респондентов, в которых уделялось внимание особенностям жизни верующих в советском обществе. Для обработки и интерпретации полученных сведений автором использовались методы исторической индукции, историко-статистический, историко-генетический методы, метод устной истории. Кроме полевых материалов для написания статьи были привлечены неопубликованные документы из ГАПК, относящиеся к фонду Уполномоченного Совета по делам религии при Совете министров СССР по Пермской области, и документы из архива канцелярии Пермской епархии Русской Православной Церкви (служебная документация Епархиального управления).

Воспитание детей в семьях верующих

Все респонденты родились и выросли в верующих семьях. В большинстве своем их родители регулярно посещали храм, а некоторые даже пели в церковных хорах. Во многих семьях духовными наставниками были дедушки и бабушки, которые передавали своим детям и внукам жизненный опыт и семейные традиции соблюдения религиозных норм и правил. Некоторые представители старшего поколения получили начальное образование еще до революции в России в православных церковно-приходских школах, другие происходили из старообрядцев, которые проживали в Прикамье во множестве и отличались высокой религиозностью. В результате браков с православными или по другим причинам многие из них переходили в православие, но сохраняли при этом особую религиозную ревность и традиции (часто молились и ходили на богослужения, читали Священное Писание). Таким образом, в семьях респондентов из поколения в поколение естественным образом передавались христианские ценности и традиции.

Крестили большинство опрашиваемых сразу после рождения в послевоенное время, когда Русская Православная Церковь получила определенную свободу, были открыты православные храмы и возобновлена деятельность духовенства. Крестными родителями детей становились близкие родственники (братья, сестры, тети, дяди), друзья родителей. При этом необходимый для восприемников возраст часто не соблюдался. Так, крестной А. Нориной стала ее родная пятилетняя сестра, а П. Шошин сам стал крестным в трехлетнем возрасте[6]. Эта традиция у русского населения Прикамья получила широкое распространение еще в синодальный период. Она была связана с мнением, что после смерти родителей крещаемого крестный должен был идти с крестником по жизни дальше, поддерживать его и духовно и, при необходимости, материально.

Главным воспитательным средством, которое приобщало их к вере, респонденты единогласно считают регулярное посещение с родителями храмовых богослужений. Из-за недостаточного количества храмов это было непросто. Если до 1918 г. в Пермской епархии было 600 храмов, то с 1964 по 1982 гг. — всего 41. В 1970 г. в г. Перми на 860 500 жителей было два храма, в г. Кунгуре на 74 500 жителей 1 храм[7]. В 12 городах и четырех районах области действующих храмов не было. В некоторых формально действующих храмах богослужения не проводились или проводились нерегулярно, другие приходы находились на большом удалении от мест массового проживания людей[8]. Например, в районом центре п. Куеда храма не было и верующие люди ездили в ближайший храм в дер. Буй, находящейся в 27 км от поселка. При этом местные чиновники специально отменяли рейсовые автобусы, вынуждая верующих ходить в храм пешком. Для пожилых, больных и детей это было невозможно[9].

Из-за удаленности храмов и большого числа детей в семьях верующих (в семьях респондентов было от трех до восьми детей) приходилось водить детей на церковные службы по очереди. Например, в семье А. Нориной, проживавшей в г. Чернушке, было восемь детей, и на богослужения в ближайший храм в с. Зверево родители брали их попеременно[10].

Еще одним распространенным средством воспитания детей постарше было обучение церковному чтению и пению, а затем — клиросное послушание.

В это же время в общеобразовательных школах, где обучались дети, наблюдался противоположный воспитательный процесс. В рассматриваемый период

---

[6] *Норина А. Г.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора; *Шошин П., прот.* Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

[7] Народное хозяйство Пермской области в 9-й пятилетке. Статистический сборник. Пермь, 1974. С. 7.

[8] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 15. Л. 9.

[9] Там же. Оп. 3. Д. 16. Л. 122.

[10] *Норина А. Г.* Воспоминания (28.01.2025) // Личный архив автора.

во всех образовательных учреждениях в обязательном порядке проводилась атеистическая работа, выявлялись дети верующих и на уроках при обращении к естественнонаучной тематике развенчивались религиозные представления. Учителям и детям вменялось в обязанность вести антирелигиозную работу с родителями и другими родственниками[11]. Своего рода испытанием для многих верующих было вступление в коммунистические молодежные организации СССР (октябрята, пионеры и комсомольцы). Тем не менее, более половины родителей относились к этому лояльно и не препятствовали детям вступать в эти объединения. По воспоминаниям очевидцев, при зачислении в эти организации от Бога отрекаться не заставляли и воспитательных бесед против Церкви не проводили. Дети из верующих семей могли вступить формально, а в массовых мероприятиях их участвовать особенно не заставляли. В таких случаях религиозные убеждения части верующих людей не вступали в противоречие с системой антирелигиозного воспитания советской молодежи.

Однако всегда находились верующие родители, которые вступали в острый конфликт с государственной системой воспитания. Они были категорически против зачисления своих детей в общественные объединения, связанные с коммунистической идеологией. Одной из них была Н. Норина, которая учила своих детей: «Говорите, что недостойны вступать. Плохо учитесь». При этом все дети учились хорошо. Несмотря на оказываемое на Н. Норину давление со стороны администрации школы, многодетная мать оставалась непреклонной. Более того, чтобы оградить своих детей от влияния безбожного мира, она не разрешала им читать литературу из школьной программы, учиться в музыкальной школе и посещать различные кружки[12].

Существовала еще одна модель поведения верующих, когда религиозная жизнь человека старательно скрывалась. На практике это было возможно в крупных городах, где среди множества людей можно было проживать достаточно изолированно. Этой модели поведения вынуждены были придерживаться люди публичные и занимающие определенное положение в социуме. Так, Н. Назаренко, родившийся в потомственной семье врачей, весь советский период скрывал свои религиозные воззрения. Во время учебы в Пермском медицинском институте, чтобы избежать продвижения по комсомольской линии, он был вынужден идти на обман: «В институте я сразу так лег на дно, чтобы меня никто не трогал. Я нагло соврал, что очень болею и ухожу в академический отпуск»[13].

---

[11] *Клюева В. П.* «В настоящее время религия переживает серьезный кризис»: реакция советских верующих на антирелигиозную пропаганду // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2015. № 4 (31). С. 145.

[12] *Норина А. Г.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

[13] *Назаренко Н. В.* Воспоминания (11.03.2025) // Личный архив автора.

Участие верующих в церковных богослужениях и таинствах

В более зрелом возрасте опрашиваемые продолжали регулярно посещать храмовые богослужения, участвовать в общих приходских делах и церковных таинствах. А. Норина вспоминала, что в те годы верующие приступали к таинствам нечасто по сравнению с сегодняшним временем. Так, причащались в Рождественский пост трижды, в Великий пост в первую Неделю, в третью, в Великий Четверг, а на Пасху причащались только дети. При этом причастников в дни Великого поста в небольшом храме с. Зверево было более 400 человек. Чтобы хоть как-то ограничить количество приступающих к таинству, священник М. Кожевников учил людей: «Причащаться — не похлебку хлебать». С другой стороны, призывая людей чаще бывать на богослужениях, невзирая на большое расстояние до храма, он говорил: «Близко, да ходить склизко, а если далеконько, да придут тихонько»[14]. Другие респонденты, независимо от места проживания, тоже отмечали, что причащались только несколько раз в год — в посты, в день ангела. Данная практика редкого причащения была характерна и для других регионов страны. Лишь отдельные прогрессивные пастыри, например московский священник Всеволод Шпиллер, призывали прихожан причащаться чаще и делать это даже в праздник Пасхи[15].

Другие распространенные таинства — Исповедь, Крещение и Венчание совершали как в храме, так и на дому. Таинство Соборования — только в домашних условиях. Для снижения количества совершаемых православных обрядов советским законодательством была установлена обязательная регистрация людей, желающих участвовать в таинствах. В храмах советские граждане предоставляли свои паспортные данные, которые потом проверялись соответствующими органами. Чтобы избежать публичности и преследования, таинства нередко совершали неофициально. По воспоминаниям пермского духовенства, почти половина крещений и венчаний совершалась тайно. Так, например, на квартире диакона С. Сычева пермские священники регулярно крестили детей «своих людей», «по-свойски»[16]. Местная власть запрещала такие действия и наказывала духовенство, однако в какой-то степени чиновникам это было даже выгодно: официальное количество крещений и других церковных обрядов уменьшалось. Надо отметить, что наиболее строго следили за комсомольцами и членами партии, которые, проявляя религиозные чувства, нарушали устав коммунистической партии. Так, Н. Назаренко был вынужден пригласить свя-

[14] *Норина А. Г.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

[15] *Беглов А. Л.* Практика причащения православных прихожан советской эпохи // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. Т. 30, № 3–4. С. 47, 53.

[16] *Сексяев С., архим.* Воспоминания (24.08.2024) // Личный архив автора; *Сычева Р. И.* Воспоминания (24.02.2025) // Личный архив автора.

щенника и венчаться в своей квартире, т. к. из-за своей работы врачом не мог сделать этого в храме открыто[17].

Кроме участия в таинствах, накануне больших церковных праздников многие верующие на добровольной основе помогали готовить свой храм к праздничной службе — совершали уборку, украшали храм свежей зеленью и цветами, а при отсутствии последних изготавливали бумажные цветы своими руками.

Проявления религиозной жизни в домашней обстановке

Важной составляющей жизни верующих были домашняя молитва, проведение праздников, соблюдение постных дней, чтение религиозной литературы. В детстве все респонденты видели, как молились их родители. Обычно они это делали вечером, когда дети ложились спать, или по ночам. Детей молиться не заставляли, и они могли это делать по желанию, обычно кратко. П. Шошин вспоминал: «Один раз старший брат дал мне братский подзатыльник. „Что ты здесь молишься?" А отец сказал ему: „Ты что делаешь, он молится, пусть молится, ты не молишься, я тебя не заставляю"»[18].

Повзрослев, дети продолжали молиться самостоятельно. В. Дерюшева и Р. Сычева вспоминали, что утренние молитвы они читали по дороге в школу и на работу. Всей семьей обычно молились только перед едой[19]. Из этого можно сделать вывод, что совместную домашнюю молитву верующие старались сохранить как устоявшуюся семейную традицию. Однако к индивидуальной молитве, требующей большего внимания и ответственности, не принуждали. Личная молитва естественным образом исходила из традиционного христианского образа жизни и была проявлением религиозного индивидуализма, глубина которого была у всех разная.

В семьях, проживающих в городах, как правило, утренние и вечерние молитвы читали по печатным молитвословам. Так, в семье протоиерея В. Жохова, клирика Свято-Троицкого собора г. Перми с 1961 по 1978 гг., все члены семьи имели свои молитвословы[20]. В деревенских семьях молитвословы были большой редкостью, поэтому обычно молились просто, своими словами. Самые распространенные молитвы запоминались сами собой в храме во время богослужений. Некоторые верующие брали на себя труд и переписывали молитвы от руки. А. Норина вспоминала: «Дед каждый день читал Евангелие. Молитвословов же не было. Так что какие знали молитвы, те и читали — „Богороди-

[17] *Назаренко Н. В.* Воспоминания (11.03.2025) // Личный архив автора.

[18] *Шошин П., прот.* Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

[19] *Дерюшева В. Д.* Воспоминания (16.03.2024) // Личный архив автора; *Сычева Р. И.* Воспоминания (24.02.2025) // Личный архив автора.

[20] *Жохов А. В.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

це", „Отче наш", „Царю Небесный". Как-то мне подарила одна бабуля краткий молитвослов, и я перед школой всегда читала по нему утреннее правило»[21].

Важной семейной традицией во многих семьях были совместные домашние посиделки в дни церковных праздников. А. Норина вспоминала, что накануне праздников они всей семьей стряпали пельмени, готовили разные угощения. В праздник Рождества Христова их дом и жилища других верующих посещали монахини из д. Капкан. В праздничные дни в домах многих православных людей звучали духовные стихи и песни[22]. В семье протоиерея В. Жохова в эти дни была традиция вместе с детьми читать и обсуждать Священное Писание. За лучшие вопросы и ответы дети получали небольшие подарки и сладости[23]. Тем не менее, многие респонденты вспоминали, что часто религиозные праздники ограничивались лишь посещением храма.

Постные дни в верующих семьях соблюдались по-разному. Традиционно все старались поститься в Великий пост. Однако и здесь были исключения для больных и детей. П. Шошин вспоминал: «В Великий пост мама говорила: „Хочешь, папин суп кушай, хочешь, мою постную похлебку". Отец в это время был после операции и строго не мог поститься»[24]. В других семьях детей воспитывали строже. Дедушка А. Нориной говорил внукам: «Если съедите яйцо в пост, Пасху не встретите!»[25]. И все-таки для большинства пост проходил незаметно, особенно в детстве, когда кушали все, что готовила мама. В пост на столе была рыба, борщи-паренки из печки, суп фруктовый, похлебки. Другие многодневные посты, среду и пятницу соблюдали лишь единицы. Л. Тарантина отмечала, что люди, пережившие войну и голод, менее строго относились к воздержанию в пище[26].

Пост касался не только пищевого воздержания. В некоторых семьях детей ограничивали в играх, особенно в Великий пост[27].

В домах всех верующих обязательно присутствовали иконы. Простые люди не боялись размещать иконы на самых видных местах своего жилища. Однако если в семье были члены коммунистической партии, то наличие домашних икон могло стать поводом для неприятностей. Н. Дылдина вспоминала, что после очередного собрания на работе отец пришел домой и сказал: «Надо убирать иконы дома!»[28].

---

[21] *Норина А. Г.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

[22] Там же.

[23] *Жохов А. В.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

[24] *Шошин П., прот.* Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

[25] *Норина А. Г.* Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

[26] *Тарантина Л. Я.* Воспоминания (13.11.2024) // Личный архив автора.

[27] *Матолинец П., прот.* Воспоминания (28.12.2024) // Личный архив автора.

[28] *Дылдина Н. М.* Воспоминания (14.03.2024) // Личный архив автора.

Верующие, которые не вступали в коммунистическую партию, но занимали определенное положение в советском обществе, были вынуждены вести двойную жизнь и боялись открыто держать иконы дома. Например Н. Назаренко, заместитель главного врача областной больницы (с 1980 г. — главный терапевт Пермской области), из-за страха, что соседи, друзья или коллеги увидят в его квартире иконы, был вынужден прятать их в шкафу и доставал их лишь во время чтения молитв[29].

Религиозная литература, в отличие от икон, была не во всех семьях. Простым людям, особенно деревенским, удавалось найти и почитать лишь старые дореволюционные церковные журналы и газеты, сохранившиеся на чердаках домов. Все попытки пермских епископов официально закупать в издательстве Московской Патриархии богослужебные и религиозные книги и распространять их среди верующих местной властью категорически пресекались[30]. Лишь со второй половины 1970-х гг. стала появляться возможность покупать и привозить из других регионов печатные молитвословы, Псалтири и др. Однако и в эти годы распространение на Урале религиозной литературы преследовалось, порой с привлечением органов государственной безопасности[31].

Взаимодействие верующих внутри православного сообщества

Малоизученным фактом брежневского периода советской истории остается взаимодействие внутри сообщества верующих вне богослужений в храме. Причины этого — малое число зафиксированных фактов взаимодействий и боязнь многих людей рассказывать о своей религиозной жизни в советские годы. Тем не менее, архивные источники упоминают о совместных молениях верующих вне храма, паломничествах к святым местам, отстаивании интересов прихода и дружеском общении среди единоверцев.

Так, сохранились сведения, что при отсутствии храма православные верующие были вынуждены совершать богослужения мирянским чином в частных домах и квартирах. Так, в 1965 г. местной властью было установлено, что в с. Бизяр в дни религиозных праздников и по воскресеньям от 5 до 30 верующих собирались в обычной деревенской избе. В помещении, переоборудованном под молитвенный дом, находилась 31 икона, в том числе 18 икон из закрытой часовни, и металлические подсвечники. Богослужения и религиозные обряды совершала местная жительница А. И. Александрова[32]. В 1970 г. в с. Тис Суксунского района верующим Е. И. Пантюшевым (1906 г. р.), в ночь с 25 на 26 апреля,

[29] *Назаренко Н. В.* Воспоминания (11.03.2025) // Личный архив автора.

[30] АПЕУ. Ф. 1. Д. 6–08. Л. 65, 70, 76.

[31] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 20. Л. 198.

[32] Там же. Оп. 2. Д. 5. Л. 34–35.

по просьбе местных жителей, была проведена Пасхальная служба. На богослужении присутствовало около 10 старушек, не считая близких родственников хозяина дома[33]. Очевидно, что причиной этих явлений было отсутствие действующего храма и священника. Например, расстояние от с. Тис до ближайшего храма в с. Суксун составляло 19 км и при отсутствии общественного транспорта добраться до храма было трудно. В городах такие мирянские богослужения обнаружены не были, т. к. людям было проще добраться до храма, а контроль со стороны советских органов был строже. Такие собрания верующих с точки зрения советского законодательства были незаконными и запрещались властью.

Другим распространенным среди верующих явлением было совместное посещение святых источников. В годы хрущевских гонений на религию все святые места в Пермской области были принудительно закрыты. Однако в середине 1960-х гг. контроль местных органов власти немного ослаб и паломничества возобновились. В эти годы в Прикамье властью было выявлено 11 святых мест и источников[34]. Так, одним из мест паломничества был источник около д. Малахово Большесосновского района. 1 августа, накануне Ильина дня, это святое место, почитавшееся местными жителями более 50 лет, ежегодно посещали жители деревень Ромаши, Малахово, Тараканово и Большой Сосновы. В 1967–1969 гг. крестный ход к источнику с иконами и чтением акафиста прп. Серафиму Саровскому организовывали староста ромашовской церкви А. Т. Вшивков и активные прихожане[35]. Другим местом паломничества богомольцев был святой источник у д. Дороховка Октябрьского района[36]. Жители г. Перми ездили на источник в с. Кольцово. Чтобы верующие не могли посещать источники, по указанию властей их перекапывали бульдозерами, а подступы затапливали. С организаторами массового посещения источников компетентные органы проводили разъяснительную работу.

Еще одной формой взаимодействия, выходящего за пределы сообщества верующих, были так называемые «святые письма», содержащие сообщения о Божественном Откровении и призыв к распространению письма. В некоторых случаях верующие их переписывали, делали это совместно после богослужений, а затем распевали хором их содержание[37]. Однако, по мнению Д. Радченко, эти псевдорелигиозные тексты были полностью оторваны от церковной традиции и включены в народное творчество. Парадоксально, но «святые письма», с одной стороны, массово распространялись людьми, не имеющими

[33] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 20. Л. 209.

[34] Там же. Оп. 2. Д. 15. Л. 10.

[35] Там же. Оп. 1. Д. 19. Л. 114, 117.

[36] Там же. Оп. 2. Д. 27. Л. 25.

[37] Там же. Оп. 1. Д. 20. Л. 26; Д. 19. Л. 123.

религиозного опыта, и осуждались священнослужителями, с другой — часто находились в рукописных тетрадях верующих, наряду с молитвами, религиозными легендами и даже заговорами[38].

Достаточно изученной практикой совместной внебогослужебной деятельности верующих людей стали их многочисленные письма, жалобы и обращения в органы власти. Большинство из них касались вопросов возобновления религиозной деятельности в закрытых храмах, различных злоупотреблений членов церковных исполнительных органов, нарушений законодательства о религиозных организациях должностными лицами местных органов власти. Только в первом полугодии 1967 г. от верующих заявлений и жалоб в Совет по делам религий при Совете министров СССР поступило 1 865 документов. В Прикамье с 1964 по 1976 гг. об открытии снятых с регистрации храмов было подано 100 заявлений. Однако власти на все подобные письма отвечали отказами, причиной которых была политика атеистического государства, нацеленная на сокращение действующих храмов. Быстро рассматривались лишь жалобы верующих на местных чиновников, деятельность которых могла компрометировать центральную власть[39].

Отношение к верующим со стороны государства и общества

Последним пунктом в опросе респондентов было отношение к религии и верующим со стороны советского общества и возможные притеснения за веру. Все респонденты отметили, что в рассматриваемый период отношение к ним было разное, от благоприятного и уважительного со стороны одних людей до осторожного и презрительного со стороны других. В. Дерюшева вспоминала, что больше всего претензий со стороны власти было к образованным и занимающим определенные должности верующим людям. Чтобы не давать повода для преследования за свои религиозные убеждения, верующие отказывались от высшего образования и карьеры. Обычно они имели среднее профессиональное образование и работали на рядовых должностях. Так, В. Дерюшева работала медсестрой, Р. Сычева — фармацевтом в аптеке, Л. Десяткова — продавцом в магазине[40]; П. Матолинец работал на механическом заводе крановщиком — на предприятии знали, что он исполнял обязанности иподиакона пермских архиереев в кафедральном соборе г. Перми и в церковные праздники беспре-

[38] *Радченко Д. А.* «Не забывайте Бога»: вернакулярная религиозность советских «святых писем» // Вестник РГГУ. Сер. «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 9 (42). С. 92.

[39] *Сапсай А. В.* Письма, жалобы, обращения православных верующих Прикамья в органы власти в период позднего социализма // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 48. С. 212–215.

[40] *Дерюшева В. Д.* Воспоминания (16.03.2024) // Личный архив автора; *Сычева Р. И.* Воспоминания (24.02.2025) // Там же; *Десяткова Л. Н.* Воспоминания (15.02.2025) // Там же.

пятственно отпускали его, разрешали брать отгулы или меняться сменами с другими рабочими[41].

Однако если человек открыто исповедовал свою веру, то рассчитывать на карьерный рост не приходилось. Л. Тарантина работала в магазине № 21 «Гастроном» в столе заказов. Однажды ее вызвал директор предприятия Е. Хлебников и сказал: «Что это ты в Церковь ходишь? Ты понимаешь, что ты все время (рядом) с руководством. Что ты думаешь? Я тебя не могу никуда поставить. Ты себе всю дорогу перекрыла!»[42]. Таким образом, открытая, насколько это возможно, религиозная жизнь существенно ограничивала возможности реализации профессиональных компетенций верующих.

Единственным способом продвижения по службе для верующего была двойная жизнь. Лишь тщательная сокрытость своей веры, как в случае с врачом Н. Назаренко, позволяла верующим людям занимать высокие административные должности[43].

На вопрос «Притесняли ли Вас за веру?» большинство респондентов ответили утвердительно. Больше всего это касалось людей, которые противопоставляли свою веру коммунистической идеологии. А. Норина вспоминала, что для общественного презрения достаточно было, чтобы твои родители ходили в храм. Даже соседские мальчишки, повторяя за взрослыми, кричали ей и ее сестрам вслед: «Богомолки идут, попадьи!». В школе одноклассники могли сорвать нательный крест, поэтому крестики пришивали к одежде с внутренней стороны и носили тайно. В некоторых случаях вообще отказывались от ношения крестика. С детьми из верующих семей проводили воспитательные беседы, им занижали оценки по предметам[44]. Конфликт с советской системой воспитания приводил зачастую к явному притеснению за веру. Так, П. Шошину после окончания средней школы вместо аттестата выдали справку, чтобы воспрепятствовать его поступлению в Ленинградскую духовную семинарию[45].

В некоторых случаях открытая религиозность переходила в конфликт с атеистической системой. Так, Л. Шошину, которая была профессиональным фотографом, однажды попросили сделать фотографии в храме п. Курилово в праздник Пасхи. Однако уже на следующий день ее вызвали в райисполком, где собрались администрация района, сотрудники милиции и местные общественники. Присутствующие пытались заставить молодую девушку признаться, что сделать фотографии в храме ее попросил священник, с целью наказать его. Не услышав от нее нужных слов, они сказали: «Такие, как ты, предавали

[41] *Матолинец П., прот.* Воспоминания (28.12.2024) // Личный архив автора.

[42] *Тарантина Л. Я.* Воспоминания (13.11.2024) // Личный архив автора.

[43] *Назаренко Н. В.* Воспоминания (11.03.2025) // Личный архив автора.

[44] *Норина А. Г.* Воспоминания (28.01.2025) // Личный архив автора.

[45] *Шошин П., прот.* Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

Родину! Ты молодая девушка, тебе нужно учиться! Если в церковь ходить не будешь, то мы устроим тебя учиться. Ты за кого замуж пойдешь? Молодые люди в храм не ходят». Девушка до этих слов долго терпела, но в этот момент внезапно вскрикнула: «За попа!». После этого ее сразу отпустили. Спустя 10 лет после этого неприятного инцидента Л. Шошина неожиданно действительно стала супругой будущего священника[46].

Итак, в брежневский период советское государство продолжило антицерковную политику, направленную на разрушение церковной жизни в СССР. Несмотря на множество трудностей, связанных с давлением со стороны советской идеологической системы, верующие в своей повседневной жизни продолжали передавать из поколения в поколение семейные традиции веры. Главными из них были благочестивая христианская жизнь, общая и индивидуальная молитва, участие в храмовых богослужениях и таинствах, соблюдение правил церковного устава. В некоторых случаях, несмотря на противодействие власти, взаимодействие верующих внутри сообщества проходило и вне храма. Православные объединялись для совместной молитвы, совершали паломничества к святым местам. Требуя от власти выполнения законодательства о религии, верующие совместно обращались с жалобами и писали письма в органы власти.

Несмотря на активное внедрение в общественное пространство государственной системы атеистического воспитания, большинство верующих смогли приспособиться к жизни в СССР. При этом можно выделить несколько моделей поведения верующих граждан. Первая модель — обычная открытая, насколько это возможно, религиозная жизнь, проходила без какого-либо конфликта с советской системой. Эту модель поведения проще было реализовать в крупных городах, где из-за многочисленного населения, можно было проживать достаточно изолированно. В поселках и деревнях, где каждый человек был на виду, скрыть свои религиозные убеждения было невозможно. Это и другие личные обстоятельства приводили к появлению второй модели поведения верующих — конфликту с советской системой. Люди из этой группы противопоставляли свои религиозные убеждения коммунистической идеологии, отказывались от профессиональной светской карьеры, участия в общественной жизни и часто испытывали притеснения за веру. Третья модель — двойная жизнь. Верующие из этой группы тщательно скрывали свои религиозные воззрения, чтобы иметь возможность реализовать себя в светском обществе. В эту категорию людей обычно входили представители советской интеллигенции, врачи, учителя и др. Тем не менее, невзирая на то, что православные верующие были вынуждены жить в параллельном мире, их вера в Бога и деятельная христианская жизнь помогли Церкви выстоять в это трудное время и подготовили почву для будущего духовного возрождения российского общества. Опытом

[46] *Шошина Л. М.* Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

церковной жизни православных христиан 60–80-х гг. XX в., накопленным в трудное время гонений на Церковь, смогут воспользоваться как сегодняшнее, так и будущие поколения христиан.

Сокращения

ГАПК — Государственный архив Пермского края (г. Пермь).

СССР — Союз Советских Социалистических Республик.

ЦК КПСС — Центральный комитет Коммунистической партии Советского Союза.

Источники

Архив Пермского епархиального управления (АПЕУ). Ф. 1. Д. 6–08.

Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 19, 20; Оп. 2. Д. 5, 15, 27; Оп. 3. Д. 16, 20.

Дылдина Н. М. Воспоминания (14.03.2024) // Личный архив автора.

Дерюшева В. Д. Воспоминания (16.03.2024) // Личный архив автора.

Сексяев С., архим. Воспоминания (24.08.2024) // Личный архив автора.

Тарантина Л. Я. Воспоминания (13.11.2024) // Личный архив автора.

Матолинец П., прот. Воспоминания (28.12.2024) // Личный архив автора.

Гладких Г. Г. Воспоминания (16.01.2025) // Личный архив автора.

Жохов А. В. Воспоминания (22.01.2025) // Личный архив автора.

Норина А. Г. Воспоминания (22.01.2025; 28.01.2025) // Личный архив автора.

Десяткова Л. Н. Воспоминания (15.02.2025) // Личный архив автора.

Шошин П., прот. Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

Шошина Л. М. Воспоминания (18.02.2025) // Личный архив автора.

Синицына Н. П. Воспоминания (20.02.2025) // Личный архив автора.

Тукалов Л., прот. Воспоминания (20.02.2025) // Личный архив автора.

Сычева Р. И. Воспоминания (24.02.2025) // Личный архив автора.

Назаренко Н. В. Воспоминания (11.03.2025) // Личный архив автора.

Литература

Апанасенок А. В. Бабушкины иконы и «естественный» пост: православная культура в повседневной жизни «обычных» граждан позднего СССР // Известия Юго-Западного государственного университета. Сер.: История и право. 2023. Т. 13, № 1. С. 122–137. https://doi.org/10.21869/2223-1501-2023-13-1-122-137; EDN GMGDMR

Апанасенок А. В. Проблема сочетания советской идентичности и православной религиозности гражданами СССР в 1940–1980-е гг.: опыт междисциплинарного исследования // Провинциальные научные записки. 2023. № 1 (17). С. 5–12. EDN WLHDMV

Апанасенок А. В., Бубнов А. Ю., Кравченко С. А. [и др.]. Советская идентичность и проблемы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг. Курск, 2022.

Апанасенок А. В., Пудякова И. С. «Записывайте и в книгу, я не боюсь»: обряд православного крещения и советская культура в 1940–1980-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Сер.: История и право. 2022. Т. 12, № 3. С. 177–190. https://doi.org/10.21869/2223-1501-2022-12-3-177-190; EDN LMIEIU

Беглов А. Л. Практика причащения православных прихожан советской эпохи // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. Т. 30, № 3–4. С. 34–59. EDN QZJVDZ

Клюева В. П. «В настоящее время религия переживает серьезный кризис»: реакция советских верующих на антирелигиозную пропаганду // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2015. № 4 (31). С. 143–150. EDN VHIIRD

Народное хозяйство Пермской области в 9-й пятилетке. Статистический сборник. Пермь, 1974.

Поспеловский Д. В. История Русской Православной Церкви в XX веке. М., 1995.

Радченко Д. А. «Не забывайте Бога»: вернакулярная религиозность советских «святых писем» // Вестник РГГУ. Сер. «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 9 (42). С. 90–101. https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-9-90-101; EDN MRLQVV

Рязанова С. В. «Вот люди-то там стоят, а ты не можешь»: посещение церкви в современном пермском православном сообществе. Пермь, 2018. EDN YRTFLV

Рязанова С. В. Официальная религиозная жизнь православного Прикамья в документах фонда уполномоченного по делам религий // Технологос. 2022. № 1. С. 48–62. https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2022.1.04; EDN SHRLBT

Рязанова С. В., Зубарева Е. А. Православный верующий Прикамья: XX–XXI вв. // Научный результат. Сер. «Социология и управление». 2014. № 1. С. 5–16. EDN TWDDEX

Сапсай А. В. Письма, жалобы, обращения православных верующих Прикамья в органы власти в период позднего социализма // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 48. С. 209–227. https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_209; EDN IHLUQV

Цыпин В., прот. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М., 2006.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. EDN QUXCRB

References

Apanasenok A. V., Bubnov A. Y., Kravchenko S. A. [et al.]. *Soviet Identity and Problems of Religiosity: Orthodox Practices in the Daily Life of Soviet Citizens in the 1940s –1980s*. Kursk, 2022. (In Russ.)

Apanasenok A. V. Grandmother's Icons and the "Natural" Fasting: Orthodox Culture in the Daily Life of "Ordinary" Citizens of the Late USSR. *Proceedings of the Southwest State University. Series: History and Law*, 2023, vol. 13, no. 1, pp. 122–137. (In Russ.) https://doi.org/10.21869/2223-1501-2023-13-1-122-137

Apanasenok A. V. The Problem of Combining Soviet Identity and Orthodox Religiosity by Citizens of the USSR in the 1940s–1980s: The Experience of Interdisciplinary Research. *Provincial Scientific Notes*, 2023, no. 1 (17), pp. 5–12. (In Russ.)

Apanasenok A. V., Pudyakova I. S. "Write it down in the book, I'm not afraid": the Rite of Orthodox Baptism and Soviet Culture in the 1940s – 1980s. *Proceedings of the South-West State University, History and Law*, 2022, vol. 12, no. 3, pp. 177–190. (In Russ.) https://doi.org/10.21869/2223-1501-2022-12-3-177-190

Beglov A. L. Taking the Holy Communion in Soviet Era: Practices of the Russian Orthodox Laity. *State, Religion, Church in Russia and Worldwide*, 2012, vol. 30, no. 3–4, pp. 34–59. (In Russ.)

Klyueva V. P. "At Present, Religion Is Passing Through a Deep Crisis": A Response of Soviet Believers to Antireligious Propaganda. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii = Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography*, 2015, no. 4 (31), pp. 143–150. (In Russ.)

Pospielovsky D. V. *The Russian Orthodox Church in the 20th Century*. Moscow, 1995. (In Russ.)

Radchenko D. A. "Do not forget God": Vernacular Religiosity of the Soviet "Holy Letters". *RSUH/RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series*, 2018, no. 9 (42), pp. 90–101. (In Russ.) https://doi.org/10.28995/2073-6355-2018-9-90-101

Ryazanova S. V. The Official Religious Life of the Orthodox Kama Region in the Documents of the Fund of the Commissioner for Religious Affairs. *Technologos*, 2022, no. 1, pp. 48–62. (In Russ.) https://doi.org/10.15593/perm.kipf/2022.1.04

Ryazanova S. V. *"Here people stand there, and you can't": Visit of Church in Modern Perm Orthodox Community*. Perm, 2018. (In Russ.)

Ryazanova S. V., Zubareva E. A. Orthodox Believer of the Kama Region: XX–XXI Centuries. *Research Result. Series "Sociology and Management"*, 2014, no. 1, pp. 5–16. (In Russ.)

Sapsay A. V. Letters, Complaints, Appeals of Orthodox Believers of the Kama Region to the Authorities in the Period of Late Socialism. *The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute*, 2023, no. 48, pp. 209–227. (In Russ.) https://doi.org/10.25803/26587599_2023_48_209

Tsypin V. *The History of the Russian Orthodox Church. Synodal and Modern Periods*. Moscow, 2006. (In Russ.)

Shkarovsky M. V. *Russian Orthodox Church in the 20th Century*. Moscow, 2010. (In Russ.)

Информация об авторе

Сапсай Андрей Васильевич, протоиерей
кандидат теологии, заведующий отделением дополнительного религиозного образования

Пермская духовная семинария
614036, Российская Федерация, г. Пермь, шоссе Космонавтов, 185
E-mail: andrey-sapsay@rambler.ru

Information about the Author

Sapsay, Andrey Vasilievich, Archpriest
Cand. Sci. (Theology), Head of the Department of Additional Religious Education

Perm Theological Seminary
185 Kosmonavtov Highway, 614036 Perm, Russian Federation
E-mail: andrey-sapsay@rambler.ru
https://orcid.org/0000-0003-1470-9574

• КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА BOOK CULTURE

УДК 82-522
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-159-170
EDN KQKFUJ
Научная статья / Original article

А. Н. Коваленко

Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Российская Федерация

Легенда о первом пении Трисвятого в древнерусской рукописной традиции

Аннотация. В статье рассматривается легенда о пении Трисвятого, бытовавшая в древнерусских проповедях Триодного цикла. Согласно этому рассказу, Иосиф Аримафейский начал петь Трисвятое по повелению Иисуса Христа, пока он нес Тело Господа в гробницу. Этот рассказ исследователи считали апокрифическим и противоречащим сообщениям о возникновении этой молитвы во время землетрясения в V в. Анализ рукописных сборников показывает, что данный необычный мотив связан со «Словом о снятии тела Христова с креста» Кирилла Туровского — известного древнерусского проповедника XII в. В первой редакции гомилии легенда присутствует имплицитно и получает подробное раскрытие в списках первой группы четвертой редакции данной проповеди (инц. «Возлюбленные, кто возглаголет силы…», создана не позже XV в.). Этот мотив основообразующий и в «Слове о распятии Господа» (инц. «Тако бо и Сам Господь повелѣ пѣти…») и появляется в одной из редакций апокрифической «Беседы трех святителей». В христианском богословии близкий мотив встречается в нехалкидонских Церквах, в первую очередь у армян и коптов. Вероятно, с этой легендой связана практика петь Трисвятое с добавлением

© А. Н. Коваленко, 2025 CC BY-NC

слов «распныйся за ны», что осуждается 81 правилом VI Вселенского Собора. При этом армянский богослов Степанос Сюнеци (VIII в.), описывая близкий вариант этой легенды, ссылается на архиеп. Нектария Константинопольского, жившего в IV в. Одновременно с этим комплекс литургических метафор православного богослужения, связанных с образами Иосифа Аримафейского и Никодима, демонстрирует внутреннюю связь между действиями Иосифа и служением ангелов. Оба, согласно текстам Постной и Цветной Триодей, поют во время погребения вместе с херувимами и серафимами, что тоже указывает на песнь, ставшую прообразом для Трисвятого. На основании вышеперечисленного делается предположение, что древнерусская легенда может отражать несохранившуюся византийскую традицию, которая была впоследствии замещена рассказом об отроке, который услышал пение Трисвятого во время вознесения на небо при землетрясении в Константинополе в V в.

Ключевые слова: Трисвятое, свт. Кирилл Туровский, проповедь, Иосиф Аримафейский, древнерусская литература

Для цитирования: *Коваленко А. Н.* Легенда о первом пении Трисвятого в древнерусской рукописной традиции // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 159–170. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-159-170; EDN KQKFUJ

Благодарности: Статья подготовлена по плану НИР ГПНТБ СО РАН, проект № 122040600049-8 «Депозитарий книжных памятников Сибири и Дальнего Востока: выявление, система цифрового хранения и организации доступа для исследования».

Поступила в редакцию 21.07.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Anton N. Kovalenko

State Public Scientific & Technological Library
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation

The Legend of the First Singing of the Trisagion in the Old Russian Manuscript Tradition

Abstract. This article deals with the story about the Trisagion singing during the burial of Christ by Joseph of Arimathea and Nicodemus which prevailed in ancient Russian sermons of the Triodion cycle. According to this legend, Joseph began to sing the Trisagion at the command of Jesus Christ while he was carrying the Lord to the tomb. Researchers considered it to be apocryphal and contradictory to the story about the origin of this prayer during an earthquake in the 5th century. The review of the manuscript

collections shows that the legend relates to the *Word about the Removal of the Body of Christ from the Cross* by Cyril of Turov, a famous Old Russian preacher of the 12th century. In the first edition of the Homily, the legend is implicit and described in details in the manuscripts of the first group copies in the 4-th edition of the Word originated not later than in the 15th century (incipit: "Beloved, who will speak…"). Moreover, this motif was foundational to the *Word of the Crucifixion of the Lord* (incipit: "Because the Lord Himself commanded us to sing like this…") and appeared in one of the editions of the Apocryphal *Conversation of the Three Hierarchs*. In Christian theology, a similar motif was found in non-Chalcedonian Churches, primarily among Armenians and Copts. Probably, the practice of singing the Trisagion with the addition of the words "crucified for us", condemned by Rule 81 of the Sixth Ecumenical Council, is connected with this legend. At the same time, the Armenian theologian Stepanos Syunetsi (8th c.), describing a close version of this legend, referred to Archbishop Nektarius of Constantinople, who lived in the 4th century. Simultaneously, the complex of liturgical metaphors associated with the images of Joseph of Arimathea and Nicodemus demonstrated a deep inner connection between Joseph's actions and the ministry of angels. According to the texts, both the Lenten and Pentecostarion Triodions are sung during the burial together with the cherubim and seraphim, which also points to the song that became the prototype for the Trisagion. Based on the above, it has been assumed that the Old Russian legend reflects the preserved Byzantine tradition, which was replaced by the story of a boy who ascended to heaven during the earthquake in Constantinople in the 5th century.

Keywords: Trisagion, Cyril of Turov, sermon, Joseph of Arimathea, Old Russian literature

For citation: Kovalenko A. N. The Legend of the First Singing of the Trisagion in the Old Russian Manuscript Tradition. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2025, no. 52, pp. 159–170. (In Russ.). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-159-170

Submitted on 21 July, 2025
Accepted on 29 October, 2025

Молитва Трисвятое («Святый Боже, святый Крепкий, святый Бессмертный») — одна из самых распространенных в богослужении Православной Церкви: входит в устойчивый комплекс молитв вместе с «Отче наш», поется на всенощном бдении, Божественной литургии и во время похоронных процессий[1]. В катехизических пособиях, повторяющих рассказ, известный, в частности, из послания прп. Иоанна Дамаскина[2], традиционно приводится византийская легенда о происхождении данного молитвословия: в V в. во время сильного землетрясения в Константино-

[1] *Никольский К., прот.* Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. М., [р]1995. С. 176, 389, 767.

[2] *Иоанн Дамаскин, прп.* Послание Иордану архимандриту о Трисвятой песни // Его же. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 209.

поле некий отрок был поднят на небо, где он услышал пение ангелов; после повторения этого песнопения верующими землетрясение прекратилось[3].

Несмотря на закрепившееся в настоящее время в православной традиции представление о происхождении данной молитвы, в древнерусских рукописных сборниках в комплексе проповедей Триодного цикла встречается иная версия ее появления. В первой группе четвертой редакции проповеди Кирилла Туровского с заглавием «Слово о снятии тела Христа с креста» (инц. «Возлюбленные, кто возглаголет силы…»)[4] встречается мотив, который многие исследователи отмечали как вставку. Прот. А. В. Горский и К. И. Невоструев так описывали этот рассказ: «…умиление [речей Богородицы] нарушается странно придуманным обстоятельством: будто бы Спаситель, несомый на погребение, сказал Иосифу: *что ради несеши мя ко гробу молча, а не поеши ничтоже*, и повелел ему петь: *Святый Боже*»[5]. При этом, как отмечают авторы, в оригинальной проповеди Кирилла Туровского этот мотив тоже встречается, но в другом виде: Иосиф сам говорит, что «сице взглашая погребу Тя, Милостиве, якоже святым научен бых Духом: Святый Боже»[6]. На необычность этого рассказа о пении при погребении обращал внимание и составитель описания рукописного собрания Троице-Сергиевой лавры иером. Арсений[7]. Как апокрифическую эту вставку[8] характеризовали Х. М. Лопарев[9], И. П. Еремин[10] и И. И. Макеева[11]. Последняя определила время появлении этой вставки и всей группы списков четвертой редакции Слова Кирилла Туровского второй половиной XV в.[12]

---

[3] Закон Божий: для семьи и школы / *сост. прот. Серафим Слободской*. Минск, 2011. С. 70.

[4] В рукописных сборниках может быть приурочено к Великим Пятнице или Субботе.

[5] *Горский А. В., прот.; Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 2-й: Писания святых отцов. 3. Разные богословские сочинения. М., 1862. С. 98.

[6] Там же.

[7] *Арсений, иером.* Описание славянских рукописей Библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1878. Ч. 1. С. 106–107.

[8] Полный текст выглядит следующим образом: «И вземъ тѣло Господа нашего, понесе Иосиф ко гробу с Никодимом. И прогласи Господь ко Иосифу, глаголя: Почто несеши мя ко гробу молча, а не поеши? И глагола Иосиф: Господи, да что хощю пѣти. И пакы глагола Господь: пой святый Боже. И начат Иосиф пѣти с Никодимом: Святый Боже, святый Крѣпкый, святый бесмертныи, помилуй нас. И тѣмже сице возглашая погребу Тя, Боже мои, яко есть научен Святым Духом» (цит. по списку РГБ. Ф. 310. Собр. В. М. Ундольского. № 533. Сборник. XVI в. Л. 184 об. – 185). Здесь и далее древнерусский текст дается в упрощенной орфографии.

[9] *Лопарев Х. М.* Слово в великую субботу, принадлежащее святому Кириллу Туровскому. [СПб.], 1893. С. 17.

[10] *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 355.

[11] *Макеева И. И.* «Слово о снятии тела Христова с креста» Кирилла Туровского // Славянское и балканское языкознание: Палеославистика: мат-лы междунар. конф., Москва, 26–27 сентября 2017 года. М., 2017. С. 124.

[12] Там же. С. 132.

Не позже XV в. создается еще один памятник, отражающий этот мотив, — это «Слово о распятии Господа нашего Исуса Христа, иже страсть вольную прият за весь мир» (инц. «Тако бо и Сам Господь повелѣ пѣти…», далее — «Слово о распятии»)[13], которое И. И. Макеева указывала как текст, входящий в литературный конвой четвертой редакции «Слова о снятии тела Христова с креста» Кирилла Туровского[14], и тоже отмечала его апокрифический характер[15].

Его начало действительно выглядит как легендарное сказание и повторяет рассматриваемый мотив: Иосиф Аримафейский, сняв с Креста тело Иисуса Христа, нес его в молчании и скорби, не в силах рта раскрыть. В этот момент Сам Господь обращается к Иосифу и просит его петь: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас»[16]. Дальнейший текст «Слова о распятии» уже более традиционен и является повторением фрагментов канона «О распятии Господи и на плач Пресвятой Богородицы», приписываемого Симеону Логофету и (по отдельным исследованиям) атрибутируемого Константинопольскому патриарху Николаю Мистику (IX–X в.)[17]. Идейно и композиционно «Слово о распятии» — это компилятивный текст, генетически связанный с первой группой списков четвертой редакции «Слова о снятии тела Христа с креста» Кирилла Туровского. Согласно предварительному обзору описаний рукописных собраний, данное Слово сохранилось как минимум в 17-ти списках, древнейший из которых относится к середине XV в. и находится в известном сборнике «Златая матица»[18], а самые поздние были переписаны в XVIII в.[19]

---

[13] В одном сборнике XVI в. (РГБ. Ф. 310. Собр. В. М. Ундольского. № 1268) текст атрибутирован Иосифу Аримафейскому и носит заглавие «Слово святого Осипа».

[14] *Макеева И. И.* «Слово о снятии тела Христова с креста»… С. 124.

[15] Там же. С. 128.

[16] «Тако бо и Сам Господь повелѣ пѣти, егда бо в распятии Христовѣ Иосиф снем тѣло Исусово и несяше ко гробу от великия печали, удручено имый сердце и не можаше уст развѣсти. И Господь Сам возрѣв нань и рече: Иосифе, почто Мя молча несеши. Иосиф рече: да что, Господи мой, хощу глаголати. Господь же рече к нему: пой Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, помилуй нас. Иосиф растерзаяся и рыдаяся несет тѣло пречистое и дивляшеся провѣщанию Христову и с Никодимом вкупѣ поюще: Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Безсмертный, помилуй нас» (цит. по списку: ГПНТБ СО РАН, Древлехранилище им. Е. И. Дергачевой-Скоп, ОРКиР. Собр. М. Н. Тихомирова. № 287. Златоуст. XVIII в. Л. 153 об. –154 об.).

[17] *Мельников А. А.* Канон повечерия Великой Субботы «На плач Богородицы» как жемчужина православной гимнографии // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. СПб., 2017. Ч. 1. С. 276–285.

[18] Описание сборника: *Бобров А. Г.* Апокрифическое «Сказание Афродитиана» в литературе и книжности Древней Руси. СПб., 1994. С. 149–157.

[19] Находятся в Древлехранилище им. Е. И. Дергачевой-Скоп, ОРКиР ГПНТБ СО РАН, Собр. М. Н. Тихомирова. № 287 и № 499. Более подробное исследование «Слова о распятии» будет опубликовано в журнале «Сибирский филологический журнал».

Впоследствии эта же тема о пении Иосифа Аримафейского появляется в одной из славянских редакций «Беседы трех святителей» в следующем виде: «В[опрос]. Чесо ради мертваго провождая ко гробу, идуще поют Святый Боже? — Т[олкование]. Егда Иосиф с Никодимом снемше тѣло Иисусово со креста и несоша на плещу свою ко гробу молчаше; Иисус же, восклонивъся мало ко Иосифу, тихо глаголя: чесо ради тѣло Мое несете, а не поюще ничесо же? — Иосиф же, плача, рече: Владыко! Кую песнь воспоем погребению твоему? — Иисус же научи пѣти трисвятую и оттолѣ уставися сия пѣснь пѣти, провождая умерших» (список XVII–XVIII вв.)[20]. Вопросо-ответные сочинения имеют весьма подвижную структуру и потому открыты для новых сюжетов, поэтому можно уверенно утверждать, что «Беседа трех святителей» — не источник этой легенды, а заимствовала ее или из Слова Кирилла Туровского, или из «Слова о распятии». Отметим только, что в данной версии откровением Иосифу объясняется традиция петь Трисвятое во время погребения христиан.

Вернемся к вопросу о появлении легенды о пении Трисвятого во время погребения Иисуса Христа. Вставка в группе списков «Слова о снятии тела Христова с креста», вероятнее всего, не была заимствована из другого произведения. Как отмечали прот. А. Горский и К. И. Невоструев, она согласуется с мотивом, который имплицитно присутствовал уже в первой редакции Слова Кирилла Туровского: Иосиф поет «Святый Боже» во время погребения по Божественному вдохновению[21]. Таким образом, редактор первой группы списков четвертой редакции Слова Кирилла Туровского раскрывал сообщение, которое подразумевалось в изначальной версии текста. Этот мотив и не исключительно русский по происхождению — сообщения о пении Трисвятого при погребении Тела Христова встречаются в нехалкидонских Церквах: как минимум, у коптов и армян. Архим. Порфирий (Успенский) писал, что, по рассказу его проводника-копта, игумена Дауда, «молитву, святый Боже, святый крепкий, изрекли Иосиф с Никодимом при помазании тела Иисусова»[22].

В контексте этих легенд, вероятно, находятся споры о Трисвятом V–VII вв., которые оставили свой отпечаток в постановлениях Вселенских Соборов: 81 правило VI Вселенского Собора анафематствует тех, кто добавляет к Трисвятому слова «распныйся за ны»[23]. Как отмечает сщисп. Никодим (Милаш),

[20] *Кушелев-Безбородко Г.* Памятники старинной русской литературы. Вып. 3. СПб., 1862. С. 178.

[21] *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 423.

[22] *Порфирий (Успенский), архим.* Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония и преподобного Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856. С. 133.

[23] «Понеже мы уведали, яко в неких странах, в трисвятой песни, после слов: святый безсмертный, в качестве дополнения, возглашают: распныйся за ны, помилуй нас: но сие древними святыми отцами, как чуждое благочестия, от сея песни отринуто, купно с беззаконным еретиком, нововводителем сих слов; то и мы прежде благочестно постановленное святыми отцами нашими

в этом правиле осуждается вставка в молитву, которую ввел патриарх Антиохийский Петр II Кнафей (Гнафевс или Фуллон, V в.)[24]. В такой «искаженной», с точки зрения правила Вселенского Собора, версии Трисвятое закрепилось в богослужении Армянской Апостольской Церкви, где это славословие относят ко Второму Лицу Святой Троицы — Господу Иисусу Христу — и, соответственно, эта вставка не выглядит нелогичной. В работе диак. С. А. Пантелеева приводится сообщение армянского книжника и богослова Степаноса Сюнеци (VIII в.), который, ссылаясь на архиеп. Нектария Константинопольского (IV в.), так описывает первое пение Трисвятого: «…невозможно было Иосифу снять Господа с креста, так как от ран на руках Спасителя исходили молнии. Не имея сил терпеть их сияние, он, простирая руки вверх, молился со слезами: "Святый Боже, святый и крепкий, святый и бессмертный, Ты, Который распялся ради нас, помилуй нас". Благодаря этому истинному исповеданию он получил возможность [снять тело]»[25]. Как видно, данное толкование появления молитвы родственно древнерусским сообщениям, перечисленным выше.

Можно ли предполагать, что свт. Кирилл Туровский и его последующие редакторы пользовались нехалкидонскими преданиями — армянскими, коптскими или какими-либо другими? Несмотря на то, что в своих проповедях Кирилл неоднократно цитировал апокрифические источники[26] и теоретически мог заимствовать это сообщение из инославных традиций, есть ряд аргументов, которые говорят в пользу аутентичного существования рассматриваемой легенды в восточной христианской книжности. Пение Трисвятого у Креста Господня поддерживается православным преданием. Обратимся к общему описанию этого сюжета в литургической и проповеднической практике: Иосиф Аримафейский вместе с Никодимом несут на руках Творца вселенной, Которого даже ангелы боятся видеть[27] и перед славой Которого серафимы закрывают свои лица (Ис 6. 2). В богослужебных последованиях[28], как и в словах свтт. Епифания Кипрско-

утверждая, по настоящем определении, таковое слово в церкви приемлющих, или иным каким либо образом к трисвятой песни примешивающих, анафематствуем. И аще нарушитель постановленнаго есть священнаго чина: то повелеваем обнажати его от священническаго достоинства, аще же мирянин, или монах, отлучати от общения церковнаго» (см.: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. М., 2001. Т. 1. С. 572).

[24] Там же. С. 573.

[25] *Пантелеев С. А., диак.* История происхождения Трисвятой песни в памятниках Армянской церкви // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 3: Филология. 2022. № 73. С. 61.

[26] Апокрифы Древней Руси / *сост., предисл. М. В. Рождественской*. СПб., 2002. С. 9.

[27] Ср.: Ирмос 9 песни 6 гласа: «Бога человеком невозможно видети, на Негоже не смеют чини ангельстии взирати».

[28] Ср.: Похвалы на Непорочнах Великой Субботы: «Умных стекается воинств множество со Иосифом и Никодимом, погребсти Тя невместимаго во гробе мале».

го[29], Кирилла Туровского[30], Иосиф и Никодим сопоставляются с херувимами и серафимами — они с ангелами выполняют общее служение Богу, прикасаясь к Нему. Одновременно с этим в литургической практике регулярно появляется вопрос, какие погребальные песни воспоют Иосиф с Никодимом. В похвалах на Непорочных Великой Субботы говорится: «Во гробе Иосиф благоговейно Тя новем сокрывая, *песни исходныя* боголепныя поет Тебе, смешеныя рыданьми, Спасе»[31], «*Песни* Иосиф и Никодим *надгробныя* поют Христу умершему ныне, *поют* же с ними и *Серафими*»[32]. В славнике стихир на стиховне 3 недели по Пасхе «Тебе одѣющагося свѣтом яко ризою» поется: «Кия пѣсни воспою Твоему исходу, Щедре?»[33]. При этом Трисвятое в православной традиции органично связано и с серафимской песнью («Свят, Свят, Свят»), известной из Книги пророка Исаии (Ис 6. 3), — так в том числе утверждают прп. Иоанн Дамаскин[34] и прав. Николай Кавасила[35]. Неслучайно в песнопении Великого входа, включенном в состав Божественной Литургии в VI в., поется следующее: «Иже херувимы тайно образующе и Животворящей Троице *трисвятую* песнь припевающе [«приносяще» до справы патриарха Никона. — *А. К.*]…». Под Трисвятой в данном случае подразумевается ангельская песнь, которая будет петься во время анафоры Божественной Литургии: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф…». В то же время следует отметить, что Трисвятое — это молитва, во время процессий[36], что тоже соответствует славянской легенде его пения во время движения. Суммируя все вышесказанное, Трисвятое, воспринимаемое как продолжение или повторение молитвы херувимов, вполне логично становится надгробной песнью Иосифа Аримафейского и Никодима. Возможно, именно такая легенда становится основанием для использования Трисвятого в погребальных церемониях и при выносе Плащаницы в Великую Пятницу. В это случае можно предполагать, что Степанос Сюнеци действительно использовал византийские источники, не дошедшие до нас; может быть, его ссылка верна и Нектарий Константинопольский действительно передавал такую легенду?

---

[29] «Блаю Иосифа и Никодима, быста бо преже херовим, херовима Бога на себѣ носяща, и преже суща быста, преже шестокрыльных Богу слузѣ быста, не крылы, но плащаницею Бога покрывше и почетше трепещут» (*Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях: по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890. С. 220).

[30] «Кыя ли нагробьныя пѣсни исходу Твоему въспою, Ему же в вышьних немолчьными гласы серафими поють» (*Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 13. С. 422).

[31] Триодь постная. М., 1992. Л. 474.

[32] Там же. Л. 474 об.

[33] Триодь цветная. М., 1992. Л. 62 об.

[34] *Иоанн Дамаскин, прп.* Послание Иордану архимандриту… С. 209.

[35] *Николай Кавасила, св.* Изъяснение Божественной литургии, обрядов и священных одежд. М., 2015. С. 98.

[36] *Матеос Х., Тафт Р.* Развитие византийской литургии. Киев, 2009. С. 12–15.

Фактически только легенда о пении Трисвятого Иосифом Аримафейским и Никодимом отвечает на ряд принципиальных вопросов. Почему нехалкидонские Церкви используют молитву, которая, согласно версии о землетрясении в Константинополе, появилась буквально перед Халкидонским Собором и пелась отцами IV Собора? Почему Трисвятое поют в православном богослужении во время несения гроба усопшего и на крестных ходах с плащаницами Господа и Пресвятой Богородицы? Почему эта молитва используется в последовании Поклонения Кресту в Великую Пятницу у католиков как часть Improperia[37]? Ответ на это может быть только один — Трисвятое стало частью христианского богослужения раньше V в., а сопроводительной легендой о его появлении стал рассказ о пении Иосифа Аримафейского во время погребения Иисуса Христа. Этот же рассказ косвенно объясняет, почему Антиохийский патриарх Петр II Кнафей добавил к Трисвятому слова, связанные с распятием Христовым.

Как в таком случае объясняется вариант происхождения Трисвятого, услышанного мальчиком в Константинополе в V в.? Т. Л. Александрова предлагает важный контекст для этого сообщения: вознесенный во время землетрясения отрок мог быть Аркадием II, предполагаемым сыном императора Феодосия II и императрицы Евдокии, который умер во время (или вскоре после) церемонии провозглашения его наследником императора[38]. Таким образом легенда об ангельской молитве, услышанной отроком, могла стать своеобразным церковным осмыслением этого трагического события и заместила в Византии более древний вариант предания, согласно которому Трисвятое было по Божественному вдохновению принято праведным Иосифом Аримафейским.

Очевидно, что рассматриваемая легенда создана позднее I в. после Р. Х. и скорее носит апокрифический характер, хотя точное время ее возникновения определить невозможно. Также неясно, был ли рассказ о Иосифе Аримафейском создан одновременно с Трисвятым или спустя какое-то время для поддержания распространяющейся практики пения этой молитвы во время процессий. Тем не менее, легенда о пении Трисвятого во время погребения Христа стала основанием для широкого использования песнопения во время процессий, отпевания и богослужения Великих Пятницы и Субботы.

Подводя итоги, можно утверждать, что в древнерусской книжной традиции как минимум с XII и до XVIII вв. была распространена легенда, что Трисвятое по Божественному вдохновению начал петь праведный Иосиф Аримафейский, когда нес Тело Христа на погребение. В первую очередь эта тема раскрывается в проповеди свт. Кирилла Туровского «Слово о снятии тела

[37] *Morrisroe P.* Improperia // The Catholic Encyclopedia. New York, 1910. Vol. 7. P. 703–704.

[38] *Александрова Т. Л.* Дитя, вознесенное в воздух (к вопросу о существовании сына Феодосия I и Евдокии, Аркадия II) // Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения. 2016. № 8. С. 67–85.

Христова с креста», где она встречается сперва в виде упоминания, а позднее детально раскрывается в списках первой группы четвертой редакции (с XV в.). С проповедью свт. Кирилла связаны и «Слово о распятии Господни», и одна из редакций «Беседы трех святителей». Несмотря на близость мотива преданиям, сохранившимся в нехалкидонских Церквах (в первую очередь армян и коптов), литургические метафоры и образы, сравнивающие Иосифа и Никодима с серафимами и херувимами, как и традиция петь Трисвятое во время погребения, говорят в пользу того, что легенда об Иосифе Аримафейском существовала в Византии и оставила значительный след в христианском богослужении различных христианских Церквей.

Сокращения

ГПНТБ СО РАН — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).

ОРКиР — отдел редких книг и рукописей.

РГБ — Российская государственная библиотека им. В. И. Ленина.

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы.

Источники

Апокрифы Древней Руси / *сост., предисл. М. В. Рождественской*. СПб., 2002.

ГПНТБ СО РАН. Древлехранилище им. Е. И. Дергачевой-Скоп, ОРКиР. Собрание М. Н. Тихомирова № 287, 499.

Иоанн Дамаскин, прп. Послание Иордану архимандриту о Трисвятой песни // Его же. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997.

Лопарев Х. М. Слово в великую субботу, принадлежащее святому Кириллу Туровскому. [СПб.], 1893.

Николай Кавасила, св. Изъяснение Божественной литургии, обрядов и священных одежд. М., 2015.

Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. М., 2001. Т. 1.

РГБ. Ф. 310. Собр. В. М. Ундольского № 533, 1268.

Триодь постная. М., 1992.

Триодь цветная. М., 1992.

Литература

Александрова Т. Л. Дитя, вознесенное в воздух (к вопросу о существовании сына Феодосия I и Евдокии, Аркадия II) // Cursor Mundi: человек Античности, Средневековья и Возрождения. 2016. № 8. С. 67–85. EDN WCFESD

Арсений, иером. Описание славянских рукописей Библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1878. Ч. 1.

Бобров А. Г. Апокрифическое «Сказание Афродитиана» в литературе и книжности Древней Руси. СПб., 1994. EDN TGILOU

Горский А. В., прот., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. 2-й: Писания святых отцев. 3. Разные богословские сочинения. М., 1862.

Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 11. М.; Л., 1955. С. 342–367.

Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 13. М.; Л., 1957. С. 409–426.

Кушелев-Безбородко Г. Памятники старинной русской литературы. Вып. 3. СПб., 1862.

Макеева И. И. «Слово о снятии тела Христова с креста» Кирилла Туровского // Славянское и балканское языкознание: Палеославистика: материалы международной конференции, Москва, 26–27 сентября 2017 года. М., 2017. С. 122–143. EDN ZHSJKZ

Матеос Х., Тафт Р. Развитие византийской литургии. Киев, 2009.

Мельников А. А. Канон повечерия Великой Субботы «На плач Богородицы» как жемчужина православной гимнографии // Актуальные вопросы современного богословия и церковной науки. СПб., 2017. Ч. 1. С. 276–285. EDN ZMHZBJ

Никольский К., прот. Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. М., [Р]1995.

Пантелеев С. А., диак. История происхождения Трисвятой песни в памятниках Армянской церкви // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 3: Филология. 2022. № 73. С. 58–70. https://doi.org/10.15382/sturIII202273.58-70; EDN FFQZEE

Порфирий (Успенский), архим. Путешествие по Египту и в монастыри святого Антония и преподобного Павла Фивейского в 1850 году. СПб., 1856.

Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях: по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890.

Слободской С., прот. Закон Божий: для семьи и школы. Минск, 2011.

Morrisroe P. J. Improperia // The Catholic Encyclopedia. New York, 1910. Vol. 7. P. 703–704.

References

Aleksandrova T. L. The Babe Ascended into Heaven: Revisiting the Existence of Arcadius II, the Son of Theodosius II and Eudocia. *Cursor Mundi: Man of Antiquity, Middle Ages and Renaissance*, 2016, iss. 8, pp. 67–85. (In Russ.)

Arsenii, hierom. *Description of the Slavonic Manuscripts of the Holy Trinity-St. Sergius Lavra's Library*. Moscow, 1878. Part 1. (In Russ.)

Bobrov A. G. *Apocryphal "Tale of Aphrodithian" in Literature and Bookishness of Ancient Russia: Research and Texts*. St Petersburg, 1994. (In Russ.)

Eremin I. P. The Literary Heritage of Cyril of Turov. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Vol. 11. Moscow; Leningrad, 1955, pp. 342–367. (In Russ.)

Eremin I. P. The Literary Heritage of Cyril of Turov. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Vol. 13. Moscow; Leningrad, 1957, pp. 409–426. (In Russ.)

Gorskii A. V., Nevostruev K. I. *Description of Slavic Manuscripts of the Moscow Synodal Library. Part 2: Writings of the Holy Fathers. 3. Various Theological Works*. Moscow, 1862. (In Russ.)

Kushelev-Bezborodko G. (ed.) *Monuments of Ancient Russian Literature*. St Petersburg, 1862, vol. 3. (In Russ.)

Loparev Kh. M. *A Word on Great Sabbath by Saint Cyril of Turov*. [St Petersburg], 1893. (In Russ.)

Makeeva I. I. The Sermon about Removal of Christ's Body from the Cross by Kirill Turovsky. *Slavic and Balkan Linguistics: Paleoslavic Studies: Proceedings of the International Scientific Conference, Moscow, 26–27 September 2017*. Moscow, 2017, pp. 122–143. (In Russ.)

Mateos J., Taft R. *The Evolution of the Byzantine Liturgy.* Kiev, 2009. (In Russ.)

Mel'nikov A. A. Canon on the Great Sabbath Compline "On the Lamentations of the Most Holy Theotokos" as a Pearl of Orthodox Hymnography. *Topical Issues of Modern Theology and Church Science*. St Petersburg, 2017, pt 1, pp. 276–285. (In Russ.)

Morrisroe P. Improperia. *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 7. New York, 1910, pp. 703–704.

Nikol'skii K. *A Guide to Studying the Liturgical Regulations of the Orthodox Church*. Moscow, 1995. (In Russ.)

Panteleev S. A. Origins of the Trisagion Song in the Written Sources of the Armenian Church. *St. Tikhon's University Review. Philology*, 2022, iss. 73, pp. 58–70. (In Russ.) https://doi.org/10.15382/sturIII202273.58-70

Porfir'ev I. Ya. *Apocryphal Tales of New Testament Persons and Events: According to the Manuscripts of the Solovetsky Library*. St Petersburg, 1890. (In Russ.)

Porfirii (Uspenskii). *A Journey to Egypt and the Monasteries of St. Anthony and St. Paul of Thebes in 1850*. St Petersburg, 1856. (In Russ.)

Rozhdestvenskaia M. V. (ed.) *The Apocrypha of Old Russia*. St Petersburg, 2002. (In Russ.)

Slobodskoi S. *God's Law: for Family and School*. Minsk, 2011. (In Russ.)

Информация об авторе

Коваленко Антон Николаевич
кандидат филологических наук,
научный сотрудник Отдела редких книг и рукописей

Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук
630102, Российская Федерация,
г. Новосибирск, ул. Восход, 15
E-mail: kovalenko@gpntbsib.ru

Information about the Author

Kovalenko, Anton Nikolaevich
Cand. Sci. (Philology), Researcher,
Department of Rare Books and Manuscripts

The State Public Scientific Technological Library of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
15 Voskhod Str., 630102 Novosibirsk,
Russian Federation
E-mail: kovalenko@gpntbsib.ru
https://orcid.org/0000-0002-5127-0962

УДК 783(470.5)+94(470.5)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-171-183
EDN KTAUGS
Научная статья / Original article

Н. В. Парфентьева, Н. П. Парфентьев

Южно-Уральский
государственный университет
Челябинск, Российская Федерация

Палеографические особенности древнего певческого списка славника «Возыде Бог» празднику Вознесения Господня (по рукописи Троице-Сергиевского монастыря 1437 г.)

Аннотация. Авторы исследуют одно из ярких произведений древнерусского церковно-певческого искусства — славник «Возыде Бог», исполнявшийся в ходе торжественного богослужения в праздник Вознесения Господня. Гимнографическая особенность песнопения — соединение строк из Псалтири царя Давида с евангельскими строками о Вознесении Христа, которые придали ветхозаветному тексту новое звучание, раскрывая его пророческий смысл. Песнопение привлекало внимание многих древнерусских мастеров-распевщиков и сохранилось в различных музыкальных интерпретациях — распевах XIII–XVII вв. В статье предпринят музыкально-палеографический анализ списка, ставшего исходным для будущих авторских произведений. Рукопись выполнена иноком Троице-Сергиевского монастыря Пименом в 1437 г. Авторы статьи, опираясь на текстологический структурно-формульный метод исследования, раскрывают особенности творчества древнерусских распевщиков, проявившиеся в ходе музыкального воплощения поэтического текста изучаемого песнопения. Выявлена формульная структура произведения, ее взаимодействие с гимнографией на высоком художественном уровне, когда слово и музыка дополняют друг друга, акцентируя внимание на смысловой доминанте общего содержания текста. Смыслообразующая функция музыки выступает на первый план, не затемняя высокий смысл поэзии, но способствуя его ясной передаче слушателям.

Ключевые слова: древнерусское церковно-певческое искусство, творчество мастеров-распевщиков, древнейшие записи песнопений, музыкально-палеографический анализ произведений

Для цитирования: *Парфентьева Н. В., Парфентьев Н. П.* Палеографические особенности древнего певческого списка славника «Возыде Бог» празднику

© Н. В. Парфентьева, Н. П. Парфентьев, 2025 CC BY-NC

Вознесения Господня (по рукописи Троице-Сергиевского монастыря 1437 г.) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 171–183. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-171-183; EDN KTAUGS

Поступила в редакцию 11.09.2025
Принята к публикации 26.11.2025

Natalia V. Parfentieva, Nikolay P. Parfentiev

South Ural State University
Chelyabinsk, Russian Federation

Paleographic Features of the Old Written Fixation of the Chant-Slavnik "Vozyde Bog" for the Feast of the Ascension of the Lord (According to the Manuscript from the Trinity-Sergius Monastery, 1437)

Abstract. The authors examine one of the significant works of ancient Russian church singing art — the praising hymn *Vozyde Bog* ("God Has Ascended"), performed during the solemn divine service on the Feast of the Ascension. The hymnographic feature of the poetic written text of this chant is a combination of verses from the King David's Psalter with the Gospel lines about the Ascension of Christ, which gives the Old Testament text a new sound, revealing its prophetic meaning. This hymnographical text attracted the attention of many Old Russian raspevschiks (chanting masters) and survived in various musical interpretations — chants of the 13th–17th centuries. The article undertakes a musical-paleographic of this chant copy as the source for future authorial works. The manuscript was created in 1437 by Pimen, a monk of the Trinity-Sergius Monastery. Relying on the textual structural-formulaic method of research, the authors of the article reveal the peculiarities of the creativity of ancient Russian chanting masters, which manifested themselves in the course of musical comprehension and disclosure of the poetic text of this chant. Discovered is the formulaic structure of the work; its interaction with hymnography at a high artistic level when the word and music complement each other focusing attention on the semantic dominant of the general content of the text is shown. The meaning-forming function of music comes to the fore, not obscuring the high meaning of poetry, but contributing to its clear expressing to listeners.

Keywords: Old Russian church singing art, works of chanting masters-raspevschiks, ancient Russian written fixations of chants, musical and paleographic analysis of works

For citation: Parfentieva N. V., Parfentiev N. P. Paleographic Features of the Old Written Fixation of the Chant-Slavnik "Vozyde Bog" for the Feast of the Ascension of the Lord (According to the Manuscript from the Trinity-Sergius Monastery, 1437).

Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2025, no. 52, pp. 171–183. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-171-183

Submitted on 11 September, 2025
Accepted on 26 November, 2025

Как известно, принятие христианства Русью ознаменовалось пополнением ее культуры ранее не существовавшими явлениями на уровне профессиональных искусств (храмовое зодчество, книжность, монументальная живопись и иконопись, церковное пение и др.). Из летописей и других источников нам известно и то, что на первых порах проводниками и творцами в области этих искусств были главным образом выходцы из Византии. Однако основание и укрепление Русской Церкви, становившейся все более могучей культурной силой, обеспечивало формирование не только национального духовенства, но и творческих кадров, способных обеспечить развитие различных церковных искусств. Среди них особое место отводилось литургическому пению, существенной чертой распевов которого было следование канону — устойчивому, зафиксированному в записи образцу, задававшему содержание и форму, регулировавшему художественное творчество. Изменение каких-либо показателей приводило к возникновению новой традиции в распеве (который чаще всего выступал в виде редакции прежнего), а то и нового произведения. Анализ записей произведений древнерусского церковно-певческого искусства позволяет раскрывать особенности творчества мастеров на отдельных этапах эволюции этих произведений.

Интерес к рукописным книгам, содержащим древнерусские распевы, проявился еще на рубеже XVIII–XIX столетий. Однако в дореволюционной историографии специальное исследование отдельных произведений практически не предпринималось. Авторы первых работ пытались объяснить происхождение древнего знаменного пения и его место в музыке восточно-христианской Церкви, определить, в каких стилях и распевах оно существовало. Основные этапы эволюции искусства связывали с деятельностью исторических лиц, сыгравших в развитии Церкви ту или иную роль. Использовались главным образом только повествовательные источники (летописи, жития и др.)[1]. С середины XIX в. наступил новый этап, когда ученые обратились непосредственно к рукописным (в том числе певческим) источникам. Особо здесь следует отметить работы В. М. Ундольского, Д. В. Разумовского, С. В. Смоленского,

[1] Напр.: *Евгений (Болховитинов)*. Историческое рассуждение вообще о древнем христианском богослужебном пении и особенно о пении Российской церкви. СПб., 1804; *Его же*. О русской церковной музыке // Отечественные записки. 1821. № 9. С. 145–157; *Горчаков Н. Г.* Об уставном и церковном пении в России // Москвитянин. 1841. № 5. С. 191–207.

В. М. Металлова[2]. Эту традицию в новый, советский период истории продолжили А. В. Преображенский, Н. Ф. Финдейзен[3]. Особо важное значение древнерусских музыкальных записей для изучения путей развития отечественной средневековой музыки раскрывал в своих трудах М. В. Бражников[4], а затем и другие исследователи. В наших работах акцентируется внимание на значении отдельных певческих произведений для раскрытия своеобразия творческих принципов мастеров-распевщиков, относящихся к различным творческим школам[5].

Для анализа записей древних музыкальных произведений предлагается уже апробированный в наших трудах текстологический структурно-формульный метод[6]. Известно, что основной принцип структурной организации древнерусских песнопений — формульность. Изучение произведений показывает, что распевы в большинстве случаев записаны в виде разводов «тайнозамкненных» формульных начертаний. Разводы — это изложение простыми, «дробными», знаменами мелодического содержания соответствующих формул. Но только по начертаниям (которые часто отсутствуют) можно определить, что эти разводы относятся к попевочным, лицевым или фитным формулам. В ходе проведения исследований нами выработаны приемы соотнесения разводов в соответствующих разводных списках с выявленными начертаниями. Таким образом, для наиболее точного текстологического анализа произведений требуется определение формульной структуры распевов. Применение поформульного анализа к распевам делает возможным и выявление динамики творческого процесса,

---

[2] *Ундольский В. М.* Замечания для истории церковного пения в России. М., 1846; *Разумовский Д. В.* Церковное пение в России. М., 1867–1869. Вып. 1–3; *Его же.* Богослужебное пение православной греко-российской церкви. М., 1886; *Смоленский С. В.* О древнерусских певческих нотациях. СПб., 1901; *Металлов В. М.* Богослужебное пение русской церкви. М., 1906; *Его же.* Очерк истории православного церковного пения в России. М., 1915.

[3] *Преображенский А. В.* Культовая музыка в России. Л., 1924; *Финдейзен Н. Ф.* Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII в. М.; Л., 1928. Т. 1– 2.

[4] *Бражников М. В.* Пути развития и задачи расшифровки знаменного распева XII–XVII вв. М.; Л., 1949; *Его же.* Русские певческие рукописи и русская певческая палеография // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. Т. 7. Л., 1949. С. 429–454; *Его же.* Древнерусская теория музыки: по рукописным материалам XV–XVIII вв. Л., 1972.

[5] Напр., см.: *Парфентьев Н. П.* Древнерусское певческое искусство в духовной культуре Российского государства XVI–XVII вв.: Школы. Центры. Мастера. Свердловск, 1991; *Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В.* Усольская (Строгановская) школа в русской музыке XVI–XVII вв. Челябинск, 1993; *Парфентьева Н. В.* Творчество мастеров древнерусского певческого искусства XVI–XVII вв. (На примере произведений выдающихся распевщиков). Челябинск, 1997; *Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В.* Московская школа в древнерусском церковно-певческом искусстве. XVI–XVII вв.: научн. монография. Челябинск, 2023. Т. 1–3.

[6] Подробнее см.: *Парфентьев Н. П.* О структурном методе изучения произведений древнерусского искусства (из опыта исследования) // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2018. Т. 18, № 2. С. 73–82.



Ил. 1. Вознесение Господне. Икона. 1542 г.

Новгородский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник

Fig. 1. Ascension of the Lord. Icon, 1542

выраженной в единых принципах творчества древнерусских распевщиков. Определение своеобразия преломления этих принципов в разных распевах осуществляется при обращении к образно-мелодическому строю произведения. Чтобы определить, как решены художественные задачи в творчестве мастеров, необходимо выполнить интонационно-формульный анализ применительно к музыкально-поэтическому содержанию песнопения.

В данной работе мы рассмотрим славник «Возыде Бог». Гимнографический текст его входит в состав богослужебной книги Триодь Цветная, куда включены и песнопения на Вознесение Господне[7]. Особенность поэтических текстов

[7] В певческих рукописях они образуют службу празднику и предваряются обычно подзаголовками: «В среду вечера шестыя седмицы по Пасце Вознесение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа», «В среду вечера 6 недели по Пасце празднуем Вознесение…» [напр.: Сборник певческий нотированный (1677–1679) // РНБ. Библиотека Соловецкого монастыря. Сол. 277/282. Ркп. Полуустав. Л. 462; Сборник певческий нотированный (нач. 1680-х гг.) // РНБ. Библиотека Соловецкого монастыря. Сол. 618/637. Ркп. Полуустав. Л. 105].

некоторых из них — заимствование строк из Псалтири царя Давида. Согласно христианскому толкованию, некоторые псалмы, насыщенные пророчествами о явлении Мессии, предсказывают Пришествие Иисуса Христа. Литературный текст исследуемого славника тоже основан на ветхозаветном источнике: его первые строки восходят к шестому стиху 46-го псалма царя Давида: «Возыде Бог в воскликновении, Господь во гласе трубне» (Пс 46. 6).

К этим древнейшим строкам из Псалтири византийскими гимнографами были добавлены еще несколько, которые придали ветхозаветному событию новое, евангельское звучание, раскрывая пророческий смысл псалма. В таком расширенном виде гимнографический текст славника «Возыде» был переведен на церковнославянский язык. В нем в краткой, но емкой по содержанию поэтической форме представлено одно из главных евангельских событий христианской истории — Вознесение Господне при восторженных возгласах апостолов и при трубном гласе ангелов, чтобы «вознести падший образ Адамов и послати Дух Утешитель, освятити души наша»[8].

В сложившемся произведении содержание каждой из пяти строк поэтической композиции отражает одно из событий праздника Вознесения:

Номер строки	Содержание строк песнопения	Форма
1	Восшествие Иисуса на небеса при восклицаниях,	Часть 1
2	Трубные гласы, возглашающие о Господе.	
3	Вознесение на небо падшего Адама,	Часть 2
4	Послание на землю Духа Утешителя.	
5	Освящение душ молящихся.	Часть 3

Следуя истории создания гимнографического текста и драматургии развития отраженных в нем событий, можно выявить его композиционное строение. Две начальные строки составляют первую часть, именно они восприняты из псалма царя Давида. Вторая часть (3–4 строки) отражает суть евангельских событий, а пятая строка образует финальный раздел. Таким образом, в трехчастной форме воссоединяются события Ветхого и Нового Заветов в бесконечности и вечности с выходом на современность к молящимся («освятити души наши»). Осмысление самой сути праздника Вознесения Господня в сжа-

[8] Свт. Иоанн Златоуст в своих беседах на праздник Вознесения Господня повествует, что «так исполнилось сказанное в псалмах: Возшел Бог при восклицаниях, Господь при звуке трубном» (Пс 46. 6). Толкование на этот ветхозаветный псалом оставили и Афанасий Великий, Григорий Нисский, Феодорит Кирский и другие учители христианской Церкви. Это описание события нашло отражение и в иконописи (ил. 1, из открытых источников).

том виде представлено в этом наполненном возвышенной красотой тексте, который в русских знаменных певческих рукописях имеет множество различных музыкально-невменных вариантов. Такое обилие музыкальных версий свидетельствует об исключительном значении и глубине поэтического текста славника и о желании распевщиков внести свой вклад в раскрытие его смыслового содержания музыкальными средствами.

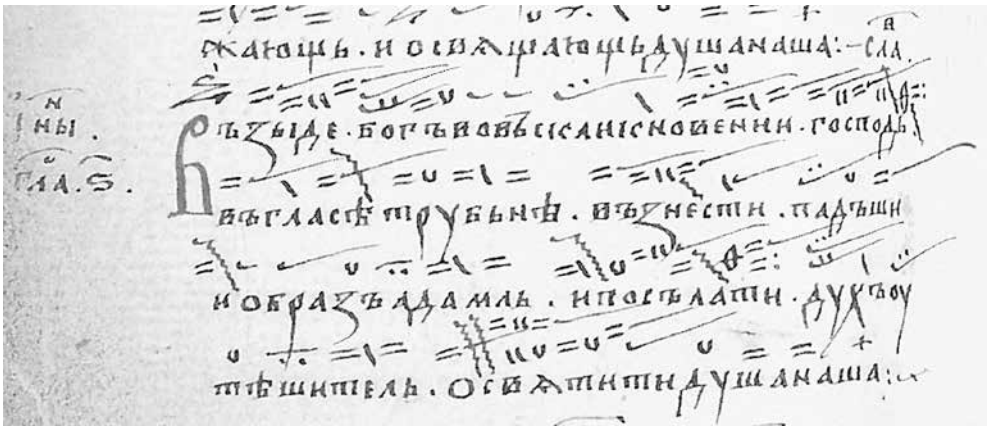
Одна из ранних архетипических музыкально-словесных фиксаций песнопения «Возыде Бог» обнаружена в рукописи времени правления великого князя Московского и Владимирского Василия II[9]. В заключительной записи писца говорится о создании книги в 1437 г. в Троице-Сергиевой обители «при благоверном великом князи Василии Васильевичи, при настоятельстве игумена Зиновья, рукою многогрешнаго Пимина» (л. 289 об.). В этом списке литературно-гимнографический текст представлен в архаической староистинноречной редакции.

1. Възыде. Богъ во въскликновении.
2. Господь. Въ гласе трубьне.
3. Възнести. Падъшии образъ Адамль.
4. И посълати. Духъ Утешитель.
5. Освятити душа наша.

Музыкальный текст песнопения состоит из невм-знамен, графика которых относится к древнейшему периоду развития русской музыкальной семиографии. Это отражается прежде всего в характерной форме написания многочисленных знаков *змийцы* и в присутствии знамен, близких кондакарным. Особенностью становится и начертание музыкальных знаков одних над другими летящим, стремительным почерком высокопрофессионального распевщика. Наблюдаются наслоения *стрел*, *статей*, *крюков*, *змийц* друг над другом, «внахлест». Сочетания знамен образуют формулы, о тайнозамкненности которых мы можем судить по наличию в их составе *змийц* (всего 9) и *фит* (2). Эту запись 1437 г. определим как *архетипическую*, в нашем исследовании она послужит основой для анализа музыкального воплощения псалмового текста (ил. 2).

Изучение структурно-формульного состава музыкально-поэтического текста песнопения позволяет выделить в нем формулы, которые составляют музыкально-словесные единства. Их всего 11, среди них 4 лица, идентичных или близких по начертаниям (строки 1, 3–5), две различающиеся фиты (строки 2, 4) и 5 попевок-финалисов, выполняющих в знаменном распеве функцию завершения строк, частей, из которых *мережа* повторяется дважды (строки 3–4). В конце строк проставлены знаки пунктуации — точки.

[9] Стихирарь крюковой (с прибавлениями) (1437) // РГБ. Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой лавры. Ф. 304/I. № 407. Ркп. Полуустав. Л. 187 об.



Ил. 2. Славник «Возыде Бог». Список 1437 г.

РГБ. Ф. 304. № 407. Л. 187 об.

Fig. 2. Slavnik "God Has Ascended". Manuscript, 1437

Russian State Library. Stock 304, no. 407. Fol. 187v

Формульный состав строк славника «Возыде Бог» по списку 1437 г.[10]

Строка	Текст	Формулы
1	Възыде. Богъ во въскликновении.	Л1+П1
2	Господь. Въ гласе трубьне.	Ф1+П2 (кулизма)
3	Възнести. Падъшии образъ Адамль.	Л1+П3 (мережа)
4	И посълати. Духъ Утешитель.	Л1а+Ф2+П3 (мережа)
5	Освятити душа наша.	Л1б+П4

Первая «псалмовая» часть песнопения (строки 1–2) начинается лицевой формулой с элементами тайнозамкненности (Л1), которой открывается и вторая, «евангельская» часть. Так музыкально обозначаются начала фрагментов ветхозаветной и новозаветной истории. Единое начертание этого лица на словах «възыде» (строка 1) и «възнести» (строка 3) подчеркивает еще и близкое звучание и значение этих слов. Третья, финальная часть тоже открывается близким лицевым начертанием: *змийцевой* формулой с усложненной по отношению к формулам 1-й и 3-й строк графикой. Мы видим, что начальная формула частей приобретает значение ключа, открывающего закономерности структурно-композиционного формирования песнопения.

[10] Орфография и знаки препинания сохранены. Обозначения формул: Л — лицевые, П — попевочные, Ф — фитные.

В песнопении задействованы четыре разновидности финальных попевок. Первая часть завершается попевкой *кулизма*, которая, как известно, в знаменном распеве — фундаментальный маркер как строк, так и разделов песнопений. Строки второй части заканчиваются единообразно попевкой *мережа*, что музыкально их объединяет. Две различающиеся фиты акцентируют внимание на словах «Господь» (строка 2) и «посълати» (строка 4), выстраивая смысловой стержень песнопения.

Итак, три раздела песнопения — псалмовый, евангельский и финальный, относящийся ко времени молящихся, обозначены музыкальными средствами: повтором ключевой лицевой формулы в начальных фрагментах, попевками-финалисами в завершении строк и фитными формулами, акцентирующими наиболее значимые слова. Создатели распева искусно владели музыкальной техникой, раскрывающей композиционно-смысловое содержание поэтического текста.

Внимательно вглядываясь в словесную строку песнопения, можно обнаружить интересную особенность. Точками обозначены границы завершения строк и частей, обладающих смысловым единством, но эти знаки пунктуации отделяют еще и начальные слова первых четырех строк, чем, казалось бы, разрушают их композиционно-смысловое строение. В трех строках (1, 3, 4) начальные слова — это глаголы действия («возыде», «вознести», «послати»), которые раскрывают драматургию события Вознесения Господа. В завершающей, 5-й строке после глагола «освятити» нет точки, но слово выделено сложным начертанием *змийцевой* формулы. Это дает основание считать его тоже отделенным от последующего текста строки если не знаком препинания, то музыкально. Таким образом, этот глагол вполне уместен в цепи предшествующих («возыде», «вознести», «послати», «освятити»).

Первые слова строк — глаголы действия, и только во второй строке точкой маркируется ключевое слово стихиры «Господь». Так открывается глубинный смысл текста и всего праздника Вознесения: именно деяния Господа характеризуются перечисленными глаголами — в центре внимания Господь, Его образ, Его деяния. Тайнопись раскрывается словесно, по вертикали, напоминая принцип акростиха, когда из первых слов пяти строк составляется следующая логическая цепь событий: *возыде (*Господь), *вознести* (Адама), *послати* (Духа Утешителя), *освятити* (души наши).

Есть еще и музыкальное осмысление этого феномена. Отметим взаимодействие начальных слов в строках с их музыкальным строением. Они распеты сложными фитными и лицевыми формулами с элементами тайнозамкненности, что предполагает наличие в них длительных распевов, особенно в разводах фит (строки 2 и 4). Следующие за ними части строк представлены более скромными по длительности формулами, на фоне которых музыкальная тайнопись словесной цепи акростиха отчетливо выделяется. Если исходить из

синтаксического построения строк по горизонтали, маркировка первых слов строк отделяет их от последующих словесных построений, противореча логике смыслового развития словесно-поэтического текста. Но это противоречие компенсируется за счет музыкального оформления драматургии событий Вознесения. Фиты как музыкально более красочные построения (обозначим их курсивом) акцентируют внимание к смысловой доминанте всего песнопения: *Господь* вознесся, *послав* Святого «Духа Утешителя» и открыв путь к спасению души каждого верующего в Него.

Изучение списка славника «Возыде Бог» из певческого сборника, написанного иноком Троице-Сергиевского монастыря Пименом в 1437 г., показало, что в то время на Руси существовала певческая композиция, в которой музыкально-поэтическими средствами было представлено толкование основного содержания одного из великих, двунадесятых, праздников — Вознесения Господня. В ходе праздничной службы исполнением сложных лицевых (змийцевых) и фитных формул акцентировалось внимание к деяниям Господа, ставшими ключевыми событиями в день Его Вознесения. В произведении музыкальное осмысление и раскрытие поэтического текста выполнены на высоком уровне, когда слово и музыка дополняют друг друга. Смыслообразующая функция музыки выступает на первый план, не затемняя высокий смысл поэзии, но способствуя его ясной передаче слушателям. Неслучайно этот распев стал архетипических для последующих в XVI в. авторских произведений.

Источники

Российская государственная библиотека (РГБ). Главное собрание рукописей библиотеки Троице-Сергиевой Лавры. Ф. 304/I. № 407.

Российская национальная библиотека (РНБ). Библиотека Соловецкого монастыря. Сол. 277/282, 618/637.

Литература

Бражников М. В. Пути развития и задачи расшифровки знаменного распева XII–XVII вв. М.; Л., 1949.

Бражников М. В. Русские певческие рукописи и русская певческая палеография // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР. Т. 7. Л., 1949. С. 429–454.

Бражников М. В. Древнерусская теория музыки: по рукописным материалам XV–XVIII вв. Л., 1972.

Горчаков Н. Г. Об уставном и церковном пении в России // Москвитянин. 1841. № 5. С. 191–207.

Евгений (Болховитинов). Историческое рассуждение вообще о древнем христианском богослужебном пении и особенно о пении Российской церкви. СПб., 1804.

Евгений (Болховитинов). О русской церковной музыке // Отечественные записки. 1821. № 9. С. 145–157.

Металлов В. М. Богослужебное пение русской церкви. М., 1906.

Металлов В. М. Очерк истории православного церковного пения в России. М., 1915.

Парфентьев Н. П. Древнерусское певческое искусство в духовной культуре Российского государства XVI–XVII вв.: Школы. Центры. Мастера. Свердловск, 1991. EDN TQSXQW

Парфентьев Н. П., *Парфентьева Н. В.* Усольская (Строгановская) школа в русской музыке XVI–XVII вв. Челябинск, 1993. EDN VVMKNR

Парфентьев Н. П., Парфентьева Н. В. Московская школа в древнерусском церковно-певческом искусстве. XVI–XVII вв.: научн. монография. Челябинск, 2023. Т. 1–3.

Парфентьева Н. В. Творчество мастеров древнерусского певческого искусства XVI–XVII вв. (На примере произведений выдающихся распевщиков). Челябинск, 1997. EDN VRKXBR

Парфентьев Н. П. О структурном методе изучения произведений древнерусского искусства (из опыта исследования) // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Сер.: Социально-гуманитарные науки, 2018. Т. 18, № 2. С. 73–82. https://doi.org/10.14529/ssh180212; EDN YTZBDE

Преображенский А. В. Культовая музыка в России. Л., 1924.

Разумовский Д. В. Церковное пение в России. М., 1867–1869. Вып. 1–3.

Разумовский Д. В. Богослужебное пение православной греко-российской церкви. М., 1886.

Смоленский С. В. О древнерусских певческих нотациях. СПб., 1901.

Ундольский В. М. Замечания для истории церковного пения в России. М., 1846.

Финдейзен Н. Ф. Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII в. М.; Ленинград, 1928. Т. 1–2.

References

Brazhnikov M. V. *Paths of Development and Tasks of Deciphering of Znamenny Chant of the 12th–17th Centuries*. Moscow; Leningrad, 1949. (In Russ.)

Brazhnikov M. V. Russian Singing Manuscripts and Russian Chanting Paleography. *Proceedings of the Old Russian Literature Department of the Institute of Russian Literature of the USSR Academy of Sciences*, 1949, vol. 7, pp. 429–454. (In Russ.)

Brazhnikov M. V. *Old Russian Theory of Music: Based on Manuscript Materials of the 15th–18th Centuries*. Leningrad, 1972. (In Russ.)

Gorchakov N. G. On Statutory and Church Singing in Russia. *Moskvityanin,* 1841, no. 5, pp. 191–207. (In Russ.)

Evgeny (Bolkhovitinov), Metropolitan. *Historical Reasoning about Ancient Christian Liturgical Singing in General and Especially about the Singing of the Russian Church*. St Petersburg, 1804. (In Russ.)

Evgeny (Bolkhovitinov), Metropolitan. On Russian Church Music. *Otechestvennye zapiski = Domestic Notes*, 1821, no. 9, pp. 145–157. (In Russ.)

Metallov V. M. *Liturgical Singing of the Russian Church*. Moscow, 1906. (In Russ.)

Metallov V. M. *An Outline History of Orthodox Church Singing in Russia*. Moscow, 1915. (In Russ.)

Parfentiev N. P. *Old Russian Singing Art in the Spiritual Culture of the Russian State in the 16th–17th Centuries: Schools. Centers. Masters*. Sverdlovsk, 1991. (In Russ.)

Parfentiev N. P. On the Structural Method of Studying the Works of Old Russian Art (From the Experience of Research). *Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities*, 2018, vol. 18, no. 2, pp. 73–82. (In Russ.)

Parfentiev N. P., Parfentieva N. V. *Usolskaya (Stroganov) School in Russian Music of the 16th–17th Centuries*. Chelyabinsk, 1993. (In Russ.)

Parfentiev N. P., Parfentieva N. V. *Moscow School in Old Russian Church Singing Art. 16th–17th Centuries*. Chelyabinsk, 2023, vols. 1–3. (In Russ.)

Parfentieva N. V. *The Creative Works of the Old Russian Chanting Art Masters, 16th–17th Centuries*. Chelyabinsk, 1997. (In Russ.)

Preobrazhensky A. V. *Cult Music in Russia*. Leningrad, 1924. (In Russ.)

Razumovsky D. V. *Church Singing in Russia.*. Moscow, 1867–1869, iss. 1–3. (In Russ.)

Razumovsky D. V. *Liturgical Singing of the Orthodox Greek-Russian Church*. Moscow, 1886. (In Russ.)

Smolensky S. V. *On Old Russian Singing Notations*. St Petersburg, 1901. (In Russ.)

Undolsky V. M. *Notes for the History of the Church Chant in Russia*. Moscow, 1846. (In Russ.)

Findeizen N. F. *Essays on the History of Music in Russia from Ancient Times to the End of the 18th Century*. Moscow; Leningrad, 1928, vols. 1–2. (In Russ.)

Информация об авторах

Парфентьева Наталья Владимировна
доктор искусствоведения, профессор, заслуженный деятель искусств Российской Федерации, заведующая кафедрой теологии, культуры и искусства

Южно-Уральский государственный университет
454080, Российская Федерация,
г. Челябинск, пр. Ленина, 76
E-mail: parfentevanv@susu.ru

Парфентьев Николай Павлович
доктор исторических наук, доктор искусствоведения, профессор,

Information about the Authors

Parfentieva, Natalia Vladimirovna
Dr. Sci. (Art History), Professor, Honored Art Worker of the Russian Federation, Head of the Theology, Culture and Art Department

South Ural State University
76 Lenin Avenue, 454080 Chelyabinsk,
Russian Federation)
E-mail: parfentevanv@susu.ru

Parfentiev, Nikolai Pavlovich
Dr. Sci. (History; Art History), Professor, Honored Scientist of the Russian Federation,

заслуженный деятель науки Российской Федерации, профессор кафедры теологии, культуры и искусства
Южно-Уральский государственный университет
454080, Российская Федерация, г. Челябинск, пр. Ленина, 76
E-mail: parfentevnp@susu.ru

Professor of the Theology, Culture and Art Department
South Ural State University
76 Lenin Avenue, 454080 Chelyabinsk, Russian Federation)
E-mail: parfentevnp@susu.ru

УДК 002.2(47+57):094.1:930.2
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-184-231
EDN MMBIHA
Научная статья / Original article

Н. А. Мудрова

Центральная научная библиотека
Уральского отделения
Российской академии наук
Екатеринбург, Российская Федерация

Издания первопечатников Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Новые материалы

Аннотация. Истории книгопечатания в России посвящено очень много научных и научно-популярных работ. Но до сих пор некоторые вопросы русского книгопечатания остаются дискуссионными и требуют дальнейшей разработки. Выявление новых источников, каковы неучтенные экземпляры изданий первопечатников, маргиналии, владельческие записи и книжные знаки в этих книгах, дает возможность пополнить базу знаний по истории русского книгопечатания, выявить неизвестные ранее экземпляры изданий первопечатников, в том числе Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Поэкземплярный учет таких изданий был осуществлен известными книговедами А. А. Гусевой (2003 г.) и Е. Л. Немировским (2011 г.). Настоящая статья посвящена продолжению этой работы. Исследование проведено на основе публикаций, вышедших после 2011 г. — года издания Е. Л. Немировским Каталога (Инвентаря), в котором учтено максимальное количество известных на сегодня сохранившихся экземпляров славянских изданий кириллического шрифта и приведена посвященная им литература. Кроме того, были использованы описания Реестра книжных памятников Российской Федерации и другие материалы из сети Интернет. В процессе исследований было выявлено более 30 неучтенных ранее А. А. Гусевой и Е. Л. Немировским экземпляров изданий Ивана Федорова и Петра Мстиславца. В Приложении к статье впервые дается научное описание двух экземпляров изданий Ивана Федорова — Нового Завета с Псалтирью 1580 г. и Острожской Библии 1581 г., хранящихся в Свердловском областном краеведческом музее имени О. Е. Клера.

Ключевые слова: книгопечатание, издания Ивана Федорова и Петра Тимофеева Мстиславца, библиотеки, каталоги изданий кириллического шрифта, Свердловский областной краеведческий музей имени О. Е. Клера, Новый Завет с Псалтирью 1580 г., Острожская Библия 1581 г.

BY-NC
© Н. А. Мудрова, 2025

Для цитирования: *Мудрова Н. А.* Издания первопечатников Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Новые материалы // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 184–231. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-184-231; EDN MMBIHA

Поступила в редакцию 14.08.2025
Принята к публикации 26.11.2025

Nataliia A. Mudrova

Central Scientific Library of the Urals Branch of the Russian Academy of Sciences
Ekaterinburg, Russian Federation

Editions of the Printing Pioneers Ivan Fedorov and Petr Mstislavets. New Materials

Abstract. The history of book printing in Russia has been the subject of numerous scholarly and popular works. However, some issues concerning Russian book printing remain controversial and require further research. The discovery of new sources, such as unaccounted copies of early printers' publications, marginalia, and ownership records, as well as bookplates within these books, makes it possible to expand the knowledge base of Russian book printing and identify previously unknown copies of publications by early printers, including those of Ivan Fedorov and Petr Mstislavets. A copy-by-copy inventory of such publications was conducted by renowned bibliologists A. A. Guseva (2003) and E. L. Nemirovsky (2011). The present article is a continuation of this work. The study is based on the works published after 2011, when the Catalog (Inventory) was issued by E. L. Nemirovsky, who took into account the maximum number of currently known surviving copies of Slavic editions of the Cyrillic font and listed literature devoted to them. In addition, descriptions from the Register of Book Monuments of the Russian Federation and other materials from the Internet were used. In the course of the study, more than 30 copies of publications by Ivan Fedorov and Petr Mstislavets, previously unaccounted for by A. A. Guseva and E. L. Nemirovsky, were identified. The Appendix to the article provides for the first time a scientific description of two copies of Ivan Fedorov's editions: the New Testament with the Psalter of 1580 and the Ostrog Bible of 1581, stored in the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore named after O. E. Cler.

Keywords: book printing, editions by Ivan Fedorov and Petr Timofeyev Mstislavets, libraries, catalogues of Cyrillic type publications, Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore named after O. E. Cler, the New Testament with the Psalter of 1580, the Ostrog Bible of 1581

For citation: Mudrova N. A. Editions of the Printing Pioneers Ivan Fedorov and Petr Mstislavets. New Materials. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin*

of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2025, no. 52, pp. 184–231. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-184-231

Submitted on 14 August, 2025
Accepted on 26 November, 2025

Введение

В сохранении историко-культурного книжного наследия большое значение имеют выявление, изучение и учет книжных памятников. Эта деятельность значительно активизировалась в последние годы в связи с программами по раскрытию фондов книгохранилищ Российской Федерации и регистрации книжных памятников в государственном Реестре. Появление в нашей стране новых археографических центров, вовлечение в эту работу многих провинциальных библиотек, музеев, архивов позволили выявить неучтенные ранее экземпляры изданий первопечатников, в том числе Ивана Федорова и Петра Мстиславца.

Истории книгопечатания в России посвящено огромное количество научных и научно-популярных трудов. Но до сих пор некоторые вопросы русского книгопечатания остаются дискуссионными и требуют дальнейшей разработки. По-прежнему не ослабевает интерес к первым печатным книгам, отмечаются памятные даты, связанные с деятельностью первопечатников. Так, в 2024 г. отмечались 460-летие русского книгопечатания и 450-летие издания первой славянской Азбуки (Львов, 1574).

Наследие первопечатников хранится и изучается в нашей стране и за рубежом. Выявляются и новые экземпляры изданий Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Обзору этих новых экземпляров и посвящена статья.

Известно, что огромная работа по выявлению, фиксации и отражению в библиографии сохранившихся в российских и зарубежных хранилищах экземпляров изданий второй половины XVI в., в том числе изданий Ивана Федорова и Петра Мстиславца, была осуществлена А. А. Гусевой[1]. Дальнейшее выявление таких экземпляров было предпринято Е. Л. Немировским в рамках глобального 8-томного Инвентаря, где предполагалось учесть издания, вышедшие с 1491 по 2000 г. В 2009–2012 гг. вышли два тома (в трех книгах), в которых учтены экземпляры изданий до 1600 г.[2] Учитывались не только издания, но и литература, посвященная их изучению.

Автором настоящей статьи сделана попытка выявить неучтенные у А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского экземпляры изданий Ивана Федорова и Петра Мсти-

[1] *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI в.: сводный каталог. М., 2003. Кн. 1–2.

[2] *Самарин А. Ю.* Памяти Евгения Львовича Немировского (21.IV.1925–2.VII.2020) // Вопросы истории естествознания и техники. 2020. Т. 41, № 4. С. 865–869.

славца по опубликованным после 2011 г.[3] каталогам, статьям, Реестру книжных памятников, другим материалам сайтов в сети Интернет. Следует отметить, что перечень выявленных неизвестных экземпляров таких изданий далеко не полный. Не все опубликованные в последние годы каталоги, справочники, исследования и статьи (особенно изданные в регионах страны) доступны ввиду их небольшого тиража. Публикация таких материалов в сети Интернет ведется лишь некоторыми библиотеками, к тому же не все сайты доступны.

Выявление новых экземпляров

В некоторых каталогах и статьях опубликованы описания новых, неучтенных А. А. Гусевой и Е. Л. Немировским экземпляров изданий Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Например, в Каталог книг кириллической печати XVI–XVII вв. Научной библиотеки МГУ А. В. Дадыкина и В. Н. Ерофеевой вошли описания не учтенных у А. А. Гусевой двух экземпляров Львовского Апостола 1574 г. и экземпляра виленской Псалтири Петра Мстиславца 1576 г.[4] Не учтены они и в Инвентаре Е. Л. Немировского.

Составители других каталогов кириллических изданий XVI–XVII вв. предлагают усовершенствованные научные описания ранее введенных в научный оборот книг (добавляются подробные сведения о вариантах изданий, филиграни бумаги, орнаментике, переплете и пр.). Например, в аннотации к Каталогу белорусских изданий XVI–XVIII вв. фонда РНБ (вып. 1, 2019 г.) авторы-составители А. В. Вознесенский и Н. В. Николаев отмечают: «В основании каталога лежит известный библиографический труд В. И. Лукьяненко 1973 г., более того, в нем сохранена нумерация изданий, предложенная В. И. Лукьяненко. Вместе с тем, при составлении нового указателя учтены достижения науки в изучении белорусских изданий, накопившиеся со времени выхода прежнего каталога»[5].

Всего известно 15 изданий Ивана Федорова и Петра Тимофеева Мстиславца (или 16, если принять во внимание точку зрения А. А. Гусевой, что острожская Азбука Ивана Федорова представляет собой два издания — Азбуку и Букварь). О предполагаемом А. Ю. Бородихиным еще одном издании Часовника Петра Мстиславца будет сказано ниже.

---

[3] До 2011 г. были учтены экземпляры изданий Ивана Федорова и Петра Мстиславца в Инвентаре Е. Л. Немировского, см.: *Немировский Е. Л.* Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта, 1491–2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы: [в 8 т.]. М., 2011. Т. 2, кн. 1: 1551–1592.

[4] *Дадыкин А. В., Ерофеева В. Н.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021. С. 5.

[5] *Вознесенский А. В., Николаев Н. В.* Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI–XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. 1523–1600 гг. СПб., 2019. Вып. 1. Аннотация.

В Приложении 1 перечислены издания первопечатников, количество учтенных экземпляров этих изданий в каталогах А. А. Гусевой, Е. Л. Немировского, зарегистрированных экземпляров в государственном Реестре книжных памятников и в последнем столбце — число и место хранения неучтенных экземпляров. Зарегистрированные в Реестре КП экземпляры в основном учтены у А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского.

Ниже представлен краткий обзор выявленных новых экземпляров изданий Ивана Федорова и Петра Мстиславца.

1. *Апостол.* Москва: Печ. Иван Федоров, Петр Тимофеев Мстиславец, 1 марта 1564 г.

Архангельск. АОКМ. Инв. КП-29858. На сайте музея имеется следующая информация: «В феврале 1985 года Архангельский областной краеведческий музей приобрел у В. С. Дмитриева из деревни Корякино Плесецкого района Архангельской области книгу, которая хранилась в крестьянской старообрядческой библиотеке Кухтиной Анастасии Власьевны»; «Экземпляр Архангельского областного краеведческого музея в кожаном переплете с тиснением. Сохранилась одна ременная застежка. На коже имеются царапины, трещины, потертости. Листы 104, 226, 240 подклеены тканью. Утраченный текст на листах 269–273 заменен рукописным»[6].

2. ***Евангелие учительное.*** Заблудов: Тип. Г. А. Ходкевича, печ. Иван Федоров, Петр Тимофеев Мстиславец, 17 марта 1569 г.

Каргополь. КИАХМ. КП-4049. Экземпляр Заблудовского Евангелия учительного был обнаружен недавно. Книга приобретена музеем в 1981 г. у неизвестного сдатчика. Долгое время экземпляр имел неточные название и датировку. Лишь в 2006 г. издание было идентифицировано. «Экземпляр… в кожаном переплете. На коже имеются разрывы, утраты, заломы, потертости. Первый лист реставрирован бумагой машинного производства. Утраченный текст начала и конца книги восстановлен рукописным. На листах сохранились записи карандашом и чернилами на русском и польском языках»[7].

3. ***Псалтирь с Часословцем.*** Заблудов: Тип. Г. А. Ходкевича, печ. Иван Федоров, 23 марта 1570 г.

Новосибирск. НПДС. 09/262/26/ П-86, инв. № 10787 — новая сенсационная находка. В 2023 г. сотрудники отдела редких книг и рукописей ГПНТБ СО РАН в ходе изучения книжных фондов епархиальных собраний Новосибирской облас-

[6] АОКМ. Инв. № КП-29858. Апостол 1564 года // Книжные памятники Архангельского Севера: виртуальный музей. URL: https://virtmuseum.aonb.ru/z5/z5_ze.htm (дата обращения: 15.08.2024).

[7] КИАХМ. КП-4049; Заблудовское Евангелие учительное 1569 года // Книжные памятники Архангельского Севера: виртуальный музей. URL: https://virtmuseum.aonb.ru/z5/z5_ze.htm (дата обращения: 15.08.2024).

ти обнаружили редкий экземпляр издания Ивана Федорова Псалтири с Часословцем, вышедшего в белорусском Заблудове в 1570 г. В мире было известно лишь о четырех экземплярах этого издания, два из них хранятся за пределами России — в Библиотеке Ламбетского дворца (Великобритания, Лондон), Национальном музее во Львове (Украина) и два — в России (в Российской национальной библиотеке и Научной библиотеке Саратовского государственного университета)[8].

Пятый экземпляр был обнаружен в фонде кириллических книг библиотеки Новосибирской православной духовной семинарии. Его описание опубликовано в статьях новосибирских археографов[9]. Книга зарегистрирована и в Реестре книжных памятников Российской Федерации (№ 78707 от 16.04.2024 г.)[10].

4. ***Апостол.*** Львов: Печ. Иван Федоров, 15 февраля 1574 г.

1) Северодвинск. СГКМ. Инв. КП-14817.

«Долгие годы в одной из деревень Ярославской области у родственников Макаровой Елены Васильевны хранилась старинная книга, которую в 1999 году она привезла в Северодвинск и передала в Северодвинский краеведческий музей. Это был Львовский Апостол 1574 года»[11].

2) Москва. НБ МГУ. 2Bi 143 (инв. 3393-7-05). Экземпляр дефектный, получен от прихожан старообрядческой церкви (белокриницкой иерархии) в 1996 г. в г. Тирасполе непризнанной Приднестровской Молдавской республики. В книге есть записи XVIII в., в том числе на румынском языке[12].

3) Москва. НБ МГУ. 2Bi 143 (инв. 3407-1-05). Экземпляр дефектный, получен от прихожан старообрядческой церкви (ветковского согласия) в 1991 г. в пос. Климово Новозыбковского р-на Брянской обл. В книге много владельческих записей XVIII–XIX вв., упоминаются церкви г. Мосальска (сейчас город в Калужской обл.), с. Маковье (Ивано-Дубровской волости Мосальского уезда, ныне дер. в Мосальском р-не Калужской обл.); дер. Куклино (ныне дер. в Думиничском р-не Калужской обл.), жители Мосальского уезда[13].

---

[8] *Немировский Е. Л.* Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта 1491–2000. Инвентарь… Т. 2, кн. 1. № 131. С. 255.

[9] Подробное исследование и научное описание экземпляра см.: *Шилова И. А., Юдина Е. А.* Наследие Ивана Федорова в научных проектах новосибирских археографов // Библиосфера. 2024. № 1. С. 85–92; *Коваленко А. Н., Подопригора В. В., Шилова И. А., Юдин А. А.* Новосибирский экземпляр Псалтири с Часословцем Ивана Федорова // Федоровские чтения — 2024: К 460-летию русского книгопечатания. Материалы Международной научной конференции. М., 2024 [28–29 мая]. С. 60–70.

[10] Книжный памятник № 78707 от 16.04.2024. Псалтирь с Часословцем // Реестр книжных памятников: сайт. URL: https://knpam.rusneb.ru/kp/item78707 (дата обращения: 21.04.2025).

[11] СГКМ. Инв. КП-14817. Львовский Апостол 1574 года // Книжные памятники Архангельского Севера: виртуальный музей. URL: https://virtmuseum.aonb.ru/z5/z5_ze.htm (дата обращения: 15.08.2024).

[12] *Дадыкин А. В., Ерофеева В. Н.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета… С. 39–41.

[13] Там же. С. 41–43.

4) Киев. НБУВ. Кир. 552 (2). Фрагмент. Судя по описанию Н. П. Бондар, это один лист (259), вставленный в экземпляр московского Апостола 1564 г. (вместо утраченного), описанного в этом же каталоге (Бондар 2012. экз. 1.1)[14].

5) Литфонд. Аукцион № 472 «Редкие книги, рукописи, автографы, плакаты, открытки, исторические бумаги», 23 марта 2023 г. На сайте Аукционного дома Литфонда размещены фотографии, дано подробное описание экземпляра, включая сведения о сохранности, реставрации листов и переплета, приведены владельческие записи, выписки учительного характера почерком конца XVIII–XIX вв., детские рисунки, пробы пера и слов скорописью XVII–XVIII вв. Имеются многократно повторяющиеся записи скорописными почерками XVIII в. о принадлежности книги Богородицкой церкви Синегодской волости Устьянского уезда Двинской трети (Вологодская обл.). Есть и запись скорописью конца XVI в.: «Лета 7099 месяца февраля в 24 день [1591 г.]…». Стартовая цена экземпляра 8 000 000 руб., финальная ставка 16 000 000 руб.[15]

6) Литфонд. Аукцион № 600 «460 лет русского книгопечатания: редкие книги XVI–XX вв., манускрипты и исторические бумаги, автографы и фотографии», который состоялся в Екатеринбурге 23 августа 2024 г. На сайте Литфонда дано подробное описание экземпляра, включая запись на л. 8–9 полууставом нач. XVII в.: «Лета 7110 (1601) октября в 26 день на память святаго Димитрия великомученика»; размещены фотографии книги; отмечен «библиофильский переплет в стиле переплетов XVII в.». Стартовая цена 6 000 000 руб. Продан за 8 000 000 руб.[16]

5. ***Четвероевангелие***. Вильно: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец, иждивением Ивана Семеновича Зарецкого, Зиновия Зарецкого, 30 марта 1575 г.

1) Санкт-Петербург. ГЭ. Коллекция старопечатных кириллических книг. ЭРБ-46. Судя по записям, приведенным в описании Четвероевангелия, в XIX в. книга бытовала в Олонецких и Петрозаводских землях. На листах книги, среди прочих записей, несколько раз повторяются дарственные надписи Олонецкого и Петрозаводского епископа Павла (Доброхотова) священнику петрозаводского кафедрального собора Александру Петровичу Воскресенскому, его супруге Екатерине Ивановне и детям — Марии и Екатерине «в благословение и молитвенную память». Подробно описаны переплет Евангелия и серебряный оклад 1670-х гг.[17]

---

[14] *Бондар Н. П.* Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з фондів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: дослідження, попримірниковий опис. Київ, 2012. № 3.6. С. 118–119.

[15] [Не учтенный в библиографии экземпляр книжного памятника XVI в.] Апостол. Львов: печатник Иван Федоров, 1574 // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/472/1/ (дата обращения: 18.04.2025).

[16] [Не учтенный в библиографии экземпляр книжного памятника XVI в.] Апостол. Львов: печатник Иван Федоров, 15.02.1574 (25.02.1573–15.02.1574) // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/600/1/ (дата обращения: 18.04.2025).

[17] Старопечатная кириллическая книга XVI–XVII веков: каталог коллекции / *сост. Е. В. Платонов, О. Н. Мальцева, С. А. Кудрявцев.* СПб., 2016. № 4. С. 53–60.

2) Кострома. КМЗ КОК 1527. Экземпляр кратко описан в статье Ю. С. Белянкина[18]. Книга в 1625 г. была дана вкладом дядей царя Михаила Федоровича Иваном Никитичем Романовым в Дорофееву пустынь в ярославских землях на помин души Федора Васильевича Головина. Ю. С. Белянкин приводит краткие сведения о Ф. В. Головине, который «прожил насыщенную жизнь, его отец был жертвой опричнины, сам он участвовал в Ливонской войне, попал в ссылку при Борисе Годунове, с переменным успехом боролся с польско-литовским вторжением и самозванцами, впоследствии участвовал в избрании на царство Михаила Романова».

Два фрагмента, не учтенные у А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского:

3) Киев. НБУВ. Кир. 759 (2). Как указывает Н. П. Бондар, это фрагмент из 4-х листов (9, 16, 278, 279 втор. сч.), которые вставлены в Евангелие с сигнатурами (Вильна, тип. Мамоничей, 1600)[19].

4) Киев. НБУВ. Кир. 762 (2). Фрагмент из 4-х листов (гравюры евангелистов) — л. 1 (Матфей), 105 (Марк), [1] после л. 171 (Лука), [1] после л. 280 (Иоанн) втор. сч. Эти листы с гравюрами вставлены в экз. Библии (Острог, 1581) 9.7[20].

6. *Псалтирь*. Вильно: Тип. Мамоничей, печ. Петр Тимофеев Мстиславец, 16 января 1576 г.

1) Санкт-Петербург. ГЭ. Коллекция старопечатных кириллических книг. ЭРБ-33[21]. В книге можно видеть маргиналии полууставом XVI в., владельческие записи скорописью XVII в., в том числе западнорусской скорописью. Записи свидетельствуют о бытовании этого экземпляра в Киево-Печерской лавре: «Року 1680 от книг пещеры преподобного Феодосия»; «А сия книга глаголемая Псалтир мне такожь даровася от возлюбленного брата моего Агапита Злобинскаго, писаря Печерского во воспоминовение братнея любви». Записи в книге сообщают о ее бытовании в белорусских и украинских землях: упоминаются «г. Корец (Украина), который в XV–XVII вв. служил центром владений князей Корецких», а также, вероятно, Лядинский Благовещенский монастырь Минской губ., основанный не ранее XVII в. как униатский[22].

2) Москва. НБ МГУ. 5Рҍ501 (инв. 3393-6-05)[23], экз. дефектный. Получен из Археографической лаборатории МГУ. Много владельческих записей XVII и XVIII вв.,

[18] *Белянкин Ю. С.* Кириллические книги XVI–XVII вв. Костромского музея-заповедника (собрание Ипатьевского монастыря) // Библиография. 2019. № 2 (421). С. 111–112.

[19] *Бондар Н. П.* Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця… № 4.9. С. 149–150.

[20] Там же. № 4.10. С. 150.

[21] Старопечатная кириллическая книга XVI–XVII веков… № 5. С. 60–62.

[22] Там же. С. 62.

[23] *Дадыкин А. В., Ерофеева В. Н.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета… С. 45–48.

упоминаются церкви г. Орлова (ныне районный центр Кировской обл.) и с. Колково (ныне село в Орловском р-не Кировской обл.). В одной из записей скорописью XVII в. сообщается о продаже книги старостой соборной Архангельской церкви с. Орлова николаевскому колковскому дьякону Данилу Бехтереву[24].

7. ***Новый Завет с Псалтирью***. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 1580.

1) Кострома. КМЗ КОК 1587. Согласно описанию Ю. С. Белянкина, из всех книг Костромского музея-заповедника это самый интересный с научной точки зрения экземпляр, поскольку является «корректурным» «для нового издания в конце XVII или начале XVIII в.». Примечателен и оклад книги: «Это монолитная серебряная пластина, по стилистическим особенностям — XVII или начала XVIII в.», на которой «изображены Распятие с предстоящими в среднике и символами четырех евангелистов (Тетраморфы) по углам»[25].

2) Миасс Челябинской обл. МсКМ ОФ-9888, инв. № РК-1141. Экземпляр зарегистрирован в Реестре КП РФ: № 86804 от 08.11.2024[26]. На сайте Реестра есть описание[27], фото переплета и некоторых листов книги. Экземпляр неполный: отсутствуют титульный л., 4 первых ненумерованных л., л. 1–92, 456–489 и последний л. с выходными данными. Переплет: деревянные крышки в малиновом бархате, «снабжены 2-мя тканевыми ремнями с замочками…». Дана характеристика сохранности: «Бумага с надрывами, пятнами, сильно загрязнена, утрата фрагментов на обрезах, форзацы повреждены, переплет отошел от корешка, бархат протерт до основы в местах сгиба. На металле зацепов — пятна окисления».

3) Литфонд. Аукцион № 461 «Редкие книги, рукописи, автографы, фотографии, плакаты, открытки, исторические бумаги», 9 февраля 2023 г. На сайте Литфонда размещены фотографии, дано подробное описание экземпляра, включая характеристику переплета XVIII в., рукописные вставки XVII и начала XIX вв. и вставленный перед Псалтирью лист с рисованной от руки цветной миниатюрой «Царь Давид». В Заключении отмечено: «Экземпляр крепкий, в очень хорошей сохранности для федоровских изданий, представляет коллекционную ценность музейного уровня. Большая редкость». Стартовая цена 1 200 000 руб., финальная ставка 3 000 000 руб.[28]

---

[24] *Дадыкин А. В., Ерофеева В. Н.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета…С. 45.

[25] *Белянкин Ю. С.* Кириллические книги Костромского музея-заповедника… С. 110, 114.

[26] Книжный памятник № 86804 от 08.11.2024. Новый Завет и Псалтирь. Острог: Иван Федоров, 1580 // Реестр книжных памятников: сайт. URL: https://knpam.rusneb.ru/kp/item86804 (дата обращения: 05.05.2025).

[27] В описании издания указан формат 16º (а не 8º).

[28] [Редчайшее издание Ивана Федорова] Книга Новаго Завета в ней же напреди псалмы блаженнаго Давида пророка и царя / печатник Иван Федоров. Острог: Тип. князя Константина

Следует заметить, что некоторые экземпляры изданий первопечатников не учтены у А. А. Гусевой, но учтены у Е. Л. Немировского и наоборот, либо учтены в обоих справочниках, но без указания шифров и инвентарных номеров. Так, Новый Завет с Псалтирью из собрания Эрмитажа[29] — не учтен у А. А. Гусевой, но учтен у Е. Л. Немировского[30].

Экземпляр Нового Завета с Псалтирью из собрания Свердловского краеведческого музея имени О. Е. Клера (Екатеринбург) учтен у А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского, но без указания инвентарного номера, о нем более подробно будет сказано ниже.

8. ***Библия***. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г. (в части тиража 12 июля 1580 г.).

1) Львов. Библиотека Отцов Василиан при Свято-Онуфриевском монастыре. Ф. 12. 1. № 1. В данном экземпляре утрачены некоторые листы. В книге есть владельческие, вкладные и прочие записи XVII и XVIII вв. Одна из записей (на украинском языке) сообщает о вкладе Библии 6 апреля 1711 г. иеромонахом Вениамином (Правицким), «на той час игуменом Лавровским», за отпущение грехов своих и преставившихся родителей в храм Святого Онофрия «той же обители Лавровской»[31].

2) Боровск. БСО. 191. К. 121. Подробное описание экземпляра и его переплета можно найти в изданном недавно Каталоге книг кириллической печати Боровской старообрядческой общины[32]. Экземпляр дефектный, с утратой некоторых листов, переплет конца XVIII в., начала XX в. В книге имеются читательские маргиналии скорописью XVIII в. и владельческая запись 1751 г.

3) Новосибирск. Церковно-археологический музей Томской епархии (музей образован в 2008 г.). Как пишут авторы статьи о книжных памятниках кириллической традиции в епархиальных собраниях Томска, книга была приобретена правящим архиереем — митрополитом Ростиславом (Девятовым) «у частных владельцев в Москве специально для коллекции создаваемого музея». Это экземпляр Библии с датой в выходных сведениях 12 августа 1581 г. В ней много читательских помет к тексту, выполненных украинской скорописью начала XVII в. В двух других записях XVII в. упоминается перемышльский

Острожского, 1580 // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/461/1/ (дата обращения: 21.04.2025).

[29] ГЭ. ЭРО-5699; Коллекция старопечатных кириллических книг. № 6. С. 63–67.

[30] *Немировский Е. Л.* Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта 1491–2000. Инвентарь… Т. 2, кн. 1. С. 358.

[31] Кириличні стародруки у фондах бібліотеки Отців Василіян при Свято-Онуфріївському монастирі у Львові XVI–XIX століть: каталог / *укл. С. Волощенко*. Жовква, 2015. С. 16–20.

[32] Памятники кириллической книжности в Боровском собрании: каталог / *сост. Е. В. Воронцова, Н. В. Литвина, А. В. Осипова.* М., 2024. С. 22–23.

дворянский род Попелей, и еще одна запись сделана в 1656 г. служилым человеком Ульяном Кузминым сыном Челищевым из Малоярославца[33].

Пять экземпляров Острожской Библии прошли на следующих аукционах Литфонда в период с 2019 по 2024 гг.

4) Аукцион № 150, 4 апреля 2019 г., раздел «Шедевры и уникумы». Экземпляр полный, хорошей сохранности, на полях книги владельческие записи скорописью XVIII в. На сайте аукционного дома Литфонда есть подробное описание, фото переплета и отдельных листов Библии. Острожская Библия была продана за 1 400 000 руб.[34]

5) Аукцион № 208, 27 февраля 2020 г., раздел «Редкие книги, автографы, фотографии, плакаты, открытки, исторические бумаги и географические карты». Есть подробное описание, фото переплета и листов книги. В описании отмечены утраты части листов и замена их рукописными либо литографированной копией (л. тит.), кустарная реставрация переплета. Эстимейт 800 000 — 850 000 руб., отметки о продаже нет[35].

6) Аукцион № 276, 5 ноября 2020 г., раздел «Редкие книги, автографы, фотографии, плакаты, открытки, исторические бумаги и географические карты». Экземпляр очень хорошей сохранности блока и переплета, стартовая цена 3 000 000 руб. Из описания экземпляра на сайте: «Переплет предположительно XVIII в.: доски, обтянутые замшей цвета охры. Реставрация переплета: в старое время заменены замковые ремни и сами замки. На л. 1–180 (3-го сч.) карандашные владельческие пометки и записи XX в., следы от влаги на некоторых листах. На нижнем поле л. [2–5] нечитаемая вкладная запись эпохи. Крышки изнутри оклеены пергаментом. В начале и конце блока приплетены по шесть листов вержированной бумаги с филигранями…». На сайте размещены фотографии переплета и листов книги. Отметки о продаже нет[36]. Этот экземпляр Острожской Библии был выставлен позднее, на аукционе № 513, 7 сентября 2023 г. и продан (стартовая цена 4 500 000 руб., финальная ставка 6 500 000 руб.)[37].

---

[33] *Коваленко А. Н., Юдин А. А.* Книжные памятники кириллической традиции в епархиальных собраниях Томска // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 48. С. 264–267.

[34] Библия. Библіа сиреч книгы Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску. Острог: тип. кн. К. К. Острожского: печ. Иван Федоров, 12 авг. 1581 (7089) // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/150/2/ (дата обращения: 18.04.2025).

[35] [Острожская Библия] Библіа сиреч книгы Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску / Печатник Иван Федоров. [На церковнославянском яз.]. Острог: Тип. кн. К. К. Острожского, 12 авг. 1581 (7089) // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/208/1/ (дата обращения: 18.04.2025).

[36] [Острожская Библия] Библіа сиреч книгы Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску / Печатник Иван Федоров. Острог: Тип. князя К. К. Острожского, 12 авг. 1581 (7089) // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/276/1 (дата обращения: 18.04.2025).

[37] [Острожская Библия] Библіа сиреч книгы Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску.

7) Аукцион № 510, сессия 1, 19 августа 2023 г., «Из Санкт-Петербурга: редкие книги, автографы, фотографии, плакаты и открытки». На сайте имеется подробное описание, в котором отмечены дефекты экземпляра: «…отсутствуют титульный лист, два листа с предисловием от имени Константина Острожского, текст Псалтыри (л. 1–28 3-го сч.), текст Нового завета (л. 1–56 5-го сч. и л. 1–76 6-го сч.)». На сайте выставлены фотографии экземпляра. На одном из фото (л. 97 втор. сч., после пятой книги Моисеевой, можно прочитать запись (маргиналию, относящуюся к тексту) скорописью XVII в. Стартовая цена 2 500 00 руб. Отметки о продаже нет[38].

8) Аукцион № 617, 24 октября 2024 г., раздел «Редкие книги, автографы, фотографии, открытки и плакаты». В подробном описании на сайте отмечена удовлетворительная сохранность книги, включая утрату л. 1–56 и 1–78 последних счетов блока, приведены тексты владельческих записей XVII–XIX вв., детские антропоморфные рисунки на верхнем форзаце; выставлены фотографии переплета и некоторых листов Библии. Среди записей: скорописью конца XVIII — начала XIX в., «Сия книга Библия Сумского протопопа [Емельяна?]»; западнорусской скорописью XVII — начала XVIII в. о покупке настоящей Библии с указанием цены в «литовских копах»; на нижнем форзаце — разные записи, в том числе о бытовании книги в Муромском уезде (скорописью XVIII в.). «На л. III об. латинская инскрипция почерком XVIII в.: “Ex libris Bibliotheca Ch [заклеено бумагой] facta sunt [заклеено] 1733”». Стартовая цена 900 000 руб., финальная ставка 900 000 руб.[39]

9–12) О четырех неизвестных нам ранее экземплярах Острожской Библии рассказал А. Ю. Бородихин в своем докладе «Острожская Библия первопечатника Ивана Федорова в Сибири (по материалам археографических экспедиций СО РАН)» на Международной научной конференции «Libway-2025». Один экземпляр находится в Архиве «Древлеправославного Братства во имя святаго священномученика и исповедника Аввакума РПСЦ» (Большой Камень Приморского края)[40]. Два экземпляра находятся в старообрядческих общинах Эвенкии

Печатник Иван Федоров. Острог: Тип. князя К. К. Острожского, 12 авг. 1581 (7089) // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/513/2/ (дата обращения: 25.04.2025).

[38] [Острожская Библия]. Библіа сиреч книгы Ветхаго и Новаго Завета, по языку словенску. Острог: Типография князя К. К. Острожского; печатник Иван Федоров. 12 авг. 1581 // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/510s1/2/ (дата обращения: 18.04.2025).

[39] Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского: Печ. Иван Федоров, 12.08.1581 (7089) // Аукционный дом «Литфонд»: сайт. URL: https://www.litfund.ru/auction/617/1/ (дата обращения: 18.04.2025).

[40] *Беляева Н. П., Белошицкая Е. Н.* Неизвестный экземпляр Острожской Библии // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества: мат-лы Всеросс. научн. конф., 17–19 мая 1999 г. Новосибирск, 1999. С. 177–182; *Бородихин А. Ю.* Редкие рукописные и старопечатные книги малых сибирских хранилищ (Республики Алтай и Хакасия, Приморье): каталог. Новосибирск, 2007. С. 213.

и Енисейского района Красноярского края и еще один — в частном собрании г. Новосибирска[41].

Таким образом, можно говорить о 12 неучтенных в библиографии экземплярах Острожской Библии.

Несколько слов нужно сказать об Острожской Библии из ДВГНБ (Дальневосточной государственной научной библиотеки, г. Хабаровск). В каталогах А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского отмечено место хранения этого экземпляра — Хабаровская краевая библиотека (без указания инвентарного номера). На сайте ДВГНБ (Хабаровск) тоже значится экземпляр Острожской Библии. На фото верхней крышки переплета книги можно видеть технический ярлык с шифром «РФ2 / Б 595»[42]. Судя по описанию на сайте, экземпляр полный, в конце книги вплетены 13 ненумерованных рукописных листов первой половины XVIII в. с заглавием «Начинаетъ оглавление книгъ Ветхаго завета». В книге есть владельческие записи, записи служебного характера и неразобранные записи. Консультации с сотрудниками ГПНТБ СО РАН позволили уточнить, что это один и тот же экземпляр. Дальневосточная государственная научная библиотека была основана в 1894 г. как библиотека Приамурского отдела Императорского Русского географического общества. На протяжении многих лет ее названия изменялись и корректировались, а с 1931 по 1994 гг. в вариантах ее названий всегда фигурировало определение «краевая»[43].

Известно о нескольких экземплярах Острожской Библии, работа с которыми ведется в настоящее время: Вильнюс. Национальная б-ка им. Мартинаса Мажвидаса (в каталоге А. А. Гусевой учтен без инв. №, в Инвентаре Е. Л. Немировского не учтен); Екатеринбург. ЕДС. Инв. № 34240[44] (не учтен у А. А. Гусевой, учтен у Е. Л. Немировского с инв. №); Екатеринбург. СОКМ. 20382. ПИ-4464 (экз. учтен у А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского, но без инв. №). Описание экземпляра СОКМ будет представлено ниже.

Особо следует сказать об одном новом издании первопечатников. Новое издание — предполагаемый А. Ю. Бородихиным Часовник Петра Мстиславца не позднее 1593 г. из частного собрания, происхождение — Томская область[45].

---

[41] Благодарю Андрея Юрьевича Бородихина за предоставленную информацию.

[42] Издания и рукописи кириллического шрифта XVI–XX вв. // Дальневосточная государственная научная библиотека: сайт. URL: https://www.fessl.ru (дата обращения: 04.09.2024).

[43] Благодарю Андрея Юрьевича Бородихина и Елену Борисовну Артемьеву за консультацию по этому вопросу.

[44] *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 2) // Уральский археографический альманах, 2005 год. Екатеринбург, 2005. С. 489 (упоминание, без описания). Полное научное описание для Каталога книг кириллической печати Екатеринбургской духовной семинарии готовит А. В. Полетаев.

[45] *Бородихин А. Ю.* Новонайденный экземпляр «Часовника Мстиславца»: проблема описания //

Как известно, А. С. Зернова, подробно изучившая творческое наследие Петра Тимофеева Мстиславца, ввела в научный оборот третье его издание — Часовник, датированный ею 1574/1576 гг. Известна группа виленских часовников 1580–1600 гг., с выходными данными и без них, однако они отличаются от Часовника Петра Мстиславца по целому ряду признаков. Исследуя данный экземпляр томского происхождения, А. Ю. Бородихин отметил: «Яркая черта, употребление красных и черных точек, замечена только у трех часовников: виленского П. Мстиславца 1574/76 гг., острожского 1602 г. и рассматриваемого в настоящий момент»[46]. Прослежены и другие сходные особенности этих изданий. Водяной знак бумаги — «Топор на щите под короной» — встречается в острожских изданиях 1590-х гг., например в «Книге о постничестве» Василия Великого 1594 г., в виленских изданиях этот знак не обнаружен. Заключение А. Ю. Бородихина: «Учитывая изложенные обстоятельства, мы можем с высокой степенью вероятности считать местом выхода новонайденного Часовника город Острог, время печати не позднее 1593 г. Таким образом, находящийся в частном собрании Новосибирска Часовник по типографским приметам (шрифт, плотность печати, сохранность материалов) и сведениям о бумаге можно отнести к одной из последних работ Петра Тимофеева Мстиславца»[47].

Характеристика изданий Ивана Федорова из фондов СОКМ

Заключительная часть статьи посвящена более подробной характеристике изданий Ивана Федорова из собрания Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера. Дается научное описание этих книг (Приложение 2), включая роспись состава изданий[48] и орнамента. При описании изданий приводятся ссылки на упомянутые выше каталоги А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского, где дается достаточно полная библиография, и на опубликованные описания кириллических изданий XVI–XVII вв., вышедшие после 2011 г. Тексты цитат из самих изданий Ивана Федорова, записей, маргиналий, помет, оставленных читателями в книгах, воспроизводятся с сохранением орфографии, буквы, вышедшие из употребления, передаются соответствующими им знаками современного алфавита. Выносные буквы вносятся в строку без выде-

500 гадоў беларускага кнігадрукавання: матэрыялы Міжнароднага кангрэса: у 2 ч. Мінск, 2017. Ч. 1: XIII Міжнародныя кнігазнаўчыя чытанні, Мінск, 14–15 верасня 2017 г. С. 166–170; *Его же.* Памятники книжной старины старообрядческих скитов (по материалам полевой и камеральной археографической работы 2010-х гг.) // Рукописи, старопечатные и редкие книги в собраниях России. Новосибирск, 2018. С. 385–390.

[46] *Бородихин А. Ю.* Памятники книжной старины старообрядческих скитов… С. 388.

[47] Там же. С. 390.

[48] В некоторых известных каталогах с описанием изданий Ивана Федорова встречаются разночтения в воспроизведении состава, неточности и ошибки в указании листов расположения текстов.

ления, титла раскрываются, сокращенные буквы вносятся в строку в круглых скобках; буква «ер» (ъ) в конце слов опускается, в середине слов сохраняется. Знаки препинания, прописные и строчные буквы расставляются в соответствии с современными требованиями. Пропущенные буквы и слова заключаются в квадратные скобки, утраченное или не поддающееся прочтению, как и опущенный в цитатах текст, отмечается многоточием. Кириллические цифры заменяются арабскими.

Экземпляр Нового Завета с Псалтирью (Острог, 1580)[49] (ил. 1) был кратко описан автором данной статьи в 80-х гг. прошлого века; краткие сведения о нем опубликованы в сборнике очерков «Книги старого Урала», без указания шифра хранения[50]. Более детальное изучение было предпринято в 2024 г. Фактически пришлось заново искать этот экземпляр, так как в музейной программе КАМИС СОКМ под инвентарным номером Нового Завета с Псалтирью была ошибочно записана другая книга.

Издание отражено и описано во многих каталогах и публикациях, начиная с каталога В. С. Сопикова (1813 г.) и до современных научных описаний Т. Н. Протасьевой, Т. А. Быковой, Я. П. Запаско и Я. Д. Исаевича, В. И. Лукьяненко, А. А. Гусевой, Н. П. Бондар, И. В. Поздеевой, Е. Л. Немировского, Е. И. Титовец и др.

Экземпляр Нового Завета с Псалтирью из фонда СОКМ неполный: в нем только Новый Завет — Псалтирь и Апокалипсис отсутствуют. Оригинальное предисловие печатника Ивана Федорова заменено вставкой «Предисловия ко благочестивому читателю» из Книги Новый Завет (тип. Киево-Печерской лавры, 3-е изд., 3 января 1703 г.) (ил. 2).

Перед началом каждого Евангелия вставлены рукописные листы вержированной плотной белой бумаги приблизительно первой половины XVIII в., с миниатюрами евангелистов (тщательная прорисовка предполагает руку иконописца или мастера-книгописца) (ил. 3).

Экземпляр имеет красивый переплет XIX в.: доски, обтянутые темно-зеленой кожей с тиснением, позолотой, с двумя металлическими застежками.

В книге имеется владельческая запись — скрепа скорописью XIX в.: «Сия книга обители Казанския Богородицы Шартаскаго селения». Обитель Казанской Богородицы — один из старообрядческих скитов Шарташского селения Екатеринбургского уезда, которые существовали уже в первой половине XVIII в.[51] Часовня скита в честь иконы Богородицы Казанской была одной из

[49] СОКМ. СМ-12020 ПИ-4178.

[50] Книги старого Урала: сборник очерков / *Р. Г. Пихоя, А. Т. Шашков, Н. А. Мудрова [и др.]*; *сост., научн. ред. Р. Г. Пихоя; предисл. Н. Н. Покровского.* Свердловск, 1989. С. 42.

[51] Истории с. Шарташ как одного из крупнейших старообрядческих центров посвящено множество работ дореволюционных и современных исследователей. Укажу некоторые из последних пуб-

крупнейших в селении[52]. Известно, что в 1824 г. император Александр I посетил Шарташ и заходил в скитские часовни. По сообщениям С. Д. Нечаева, побывавшего в селении в 1826 г. и указавшего 17 шарташских скитов, мы узнаем, что Казанский скит находился под управлением игумении Александры[53]. Как известно, после изменения государственной политики по отношению к расколу в 30-е — 40-е гг. XIX в. проводились мероприятия по уничтожению Шарташских скитов.

На л. III (нахзац) — овальная печать фиолетовыми чернилами с надписью по овалу: «Екатеринбургскаго архиерейскаго дома».

Экземпляр Острожской Библии Ивана Федорова 1581 г. из фонда СОКМ[54] (ил. 4) тоже был просмотрен автором статьи и кратко описан для издания «Книги Старого Урала»[55].

В этом экземпляре сохранились все листы, кроме титульного. Он заменен рукописным листом второй половины XIX в., с полным воспроизведением оригинала текстов, гравированной рамки и герба князя К. К. Острожского (черные и красные чернила) (ил. 5, 6). Сохранился и последний лист с маркой Ивана Федорова и выходными сведениями (ил. 8). Книга реставрирована в XIX в., листы сильно обрезаны, кое-где обрезаны колонцифры и колонтитулы.

Экземпляр Острожской Библии СОКМ активно использовался на протяжении веков как в богослужении, так и в духовном чтении.

Во всех четырех Евангелиях, Деяниях и посланиях апостолов имеются киноварные вставки полууставом XVI–XVII вв. с обозначением дня недели, часа службы, краткого содержания. Подобные вставки киноварью можно видеть в экземплярах Острожской Библии ЛАИ УрФУ. V.34п/2472 (Курганский том, старопечатные книги, № 394), НБ МГУ (Поздеева, Ерофеева, Шитова, № 20, инв. 5308-1-77), Эрмитажа (Платонов 2016, № 7.3, инв. № ЭРБ-98). Очевидно, эти вставки были необходимы для церковной службы.

Практически на всех полях книги, преимущественно боковых, имеются пометы скорописью и полууставом XVII–XVIII вв. чернилами, XIX–XX вв., чернилами и карандашом (изречения, копирующие отрывки из текста Библии,

ликаций: *Белобородов С. А.* Шарташ — старообрядческий рай (из истории «шарташской веры» на Урале в XVIII — первой половине XIX в.) // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XV–XX вв. / отв. ред. Е. К. Ромодановская. Новосибирск, 2005. С. 343–352; *Белобородов С. А., Боровик Ю. В.* Староверы горнозаводского Урала: страницы истории согласия беспоповцев/часовенных XVIII — начала XX в. Екатеринбург, 2017.

[52] *Белобородов С. А., Боровик Ю. В.* Староверы горнозаводского Урала… С. 131.

[53] Там же. С. 248.

[54] СОКМ. СМ-20382 ПИ-4464.

[55] Книги старого Урала… С. 42.

отдельные слова, пометы «зри», знак «+»); некоторые фрагменты текста обведены карандашом или чернилами.

Заслуживают внимания маргиналии и цитаты, написанные скорописью XVII в., предположительно одним человеком (ил. 7).

На форзаце (л. I) Острожской Библии можно обнаружить своеобразный дневник читателя — записи почерком XIX в. (1862–1863 гг.). Отметки о прочтении сделаны той же рукой и на других листах книги[56]. Предположительно, тем же писцом-читателем обведены чернилами и карандашом некоторые особенно понравившиеся изречения из Библии.

Заключение

В результате проведенного исследования получены сведения о 31 экземпляре изданий и фрагментов изданий первопечатников Ивана Федорова и Петра Тимофеева Мстиславца и об одном экземпляре неизвестного ранее, предполагаемого издания Петра Мстиславца. Эти экземпляры не учтены в справочниках А. А. Гусевой и Е. Л. Немировского. Научное описание изданий Ивана Федорова — Нового Завета с Псалтирью и Острожской Библии, хранящихся в фонде Свердловского областного краеведческого музея, ранее лишь упомянутых в литературе, позволяет расширить представления о бытовании первенцев русского книгопечатания. Работу по выявлению и учету новых экземпляров изданий Ивана Федорова и Петра Тимофеева Мстиславца необходимо продолжить как для пополнения знаний по истории русского книгопечатания, так и для сохранения памяти о выдающихся деятелях русской культуры.

[56] См. далее в описании Острожской Библии.

Издание	Гусева 2003	Немировский 2011	Реестр КП	Новые или неучтенные ранее экземпляры
1. Апостол. Москва: Печ. Иван Федоров, Петр Тимофеев Мстиславец, 1 марта 1564 г.	№ 31: 62 экз., 1 фрагм.	№ 113: 66 экз.	1 экз.: РГБ МК Кир.2° (инв. № 1352). Учтен: Гусева 2003, с. 152; Немировский 2011, с. 198.	Архангельск. АОКМ, инв. КП-29858
2. Часовник. Москва: Печ. Иван Федоров, Петр Тимофеев Мстиславец, 29 сентября 1565 г.	№ 35: 1 экз.	№ 117: 1 экз.	–	–
3. Часовник. Москва: Печ. Иван Федоров, Петр Тимофеев Мстиславец, 29 октября 1565 г.	№ 36: 5 экз.	№ 118: 6 экз.	–	–
4. Евангелие учительное. Заблудов: Тип. Г. А. Ходкевича, печ. Иван Федоров, Петр Тимофеев Мстиславец, 17 марта 1569 г.	№ 47: 50 экз.	№ 129: 52 экз.	1 экз.: РГБ. МК Кир.2° (инв. № 1648). Учтен: Гусева 2003, с. 368; Немировский 2011. С. 246.	Каргополь. КИАХМ. КП-4049;
5. Псалтирь с Часословцем. Заблудов: Тип. Г. А. Ходкевича, печ. Иван Федоров, 23 марта 1570 г.	№ 48: 4 экз.	№ 131: 4 экз.	2 экз.: 1) РНБ. 1.5.34, инв. № 302. Учтен: Немировский 2011, с. 255. 2) НПДС. 09/262.26/ П-86, инв. № 10787	Новосибирск. НПДС. 09/262.26/ П-86, инв. № 10787.

Издание	Гусева 2003	Немировский 2011	Реестр КП	Новые или неучтенные ранее экземпляры
6. Апостол. Львов: Печ. Иван Федоров, 15 февраля 1574 г.	№ 57: 118 экз.	№ 141: 128 экз. и фрагм.	3 экз. 1) РГБ. МК Кир.2°, инв. № 1355. Учтен: Немировский 2011, с. 289. 2) ИИ СО РАН. 1/73-к, инв. № 38. Учтен: Немировский 2011, с. 290. 3) ИИ СО РАН. 16/75-к, инв. № 83. Учтен: Немировский 2011, с. 290.	1) Северодвинск. СГКМ. Инв. КП-14817. 2) Москва. НБ МГУ. 2 Bi 143 (инв. 3393-7-05). 3) Москва. НБ МГУ. 2Bi 143 (инв. 3407-1-05). 4) Киев. НБУВ. Кир. 552(2). 5) Литфонд. Аукцион № 472. 23 03.2023 г. экз. продан. 6) Литфонд. Аукцион № 600. 23 08.2024 г. экз. продан.
7. Азбука. Львов: Печ. Иван Федоров, 1574.	№ 58 (Букварь): 2 экз.	№ 143: 2 экз.	–	–
8. Четвероевангелие. Вильно: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец, иждивением Ивана Семеновича Зарецкого, Зиновия Зарецкого, 30 марта 1575 г.	№ 60: 110 экз.	№ 144: 125 экз.	1 экз.: РГБ. МК. Кир. 2°. Инв. № 3611. Учтен: Немировский 2011, с. 311.	1) Санкт-Петербург. ГЭ. Кол. Старопечатных кириллических книг. ЭРБ-46 2) Кострома. КМЗ КОК 1527 3) Киев. НБУВ. Кир. 759(2) 4) Киев. НБУВ. Кир. 762 (2)
9. Часовник. [Вильно: Тип. Мамоничей, печ. Петр Тимофеев Мстиславец, около 1575 г: датировка Е. Л. Немировского].	№ 59, датировка 1574–1576 гг.): 10 экз.	№ 146: 10 экз.	–	–

10. Псалтирь. Вильно: тип. Мамоничей, печ. Петр Тимофеев Мстиславец, 16 января 1576 г.	№ 62. 50 экз. и 1 фрагм.	№ 147. 55 экз. и фрагм.	1 экз.: РГБ. МК Кир. 2°, инв. № 7495. Учтен: Немировский 2011, с. 322.	1) Санкт-Петербург. ГЭ. Коллекция старопечатных кириллических книг. ЭРБ-33 2) Москва. НБ МГУ. 5Рҍ501 (инв. 3393-6-05)
11. Азбука Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 18 июня 1578 г.	№ 69 и 72. 2 экз. и 1 фрагм.	№ 154: 2 экз. и 1 фрагм.	–	–
12. Новый Завет с Псалтирью. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 1580.	№ 77: 83 экз., 6 фрагм.	№ 161: 105 экз. и фрагм.	2 экз.: 1) ИИ СО РАН. 7/72-к, инв. № 27. Учтен: Немировский 2011, с. 358. 2) МсКМ ОФ-9888, инв. № РК-1141.	1) Кострома. КМЗ КОК 1587; 2) ГЭ. ЭРО-5699. экз. не учтен у Гусевой, но учтен у Немировского (с. 358). 3) МсКМ ОФ-9888, инв. № РК-1141 4) Литфонд. Аукцион № 461, 9 02.2023 г.
13. Тимофей Михайлович. [Аннич]. Книжка собрание вещей нужнейших… Острог: [Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, [1580].	№ 76: 19 экз.	№ 162: 22 экз. и фрагм.	1 экз. РГБ. МК Кир.8°, инв. № 8343. Учтен: Гусева 2003, с. 536; Немировский 2011, с. 362.	–
14. Андрей Рымша. Хронология. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 5 мая 1581 г.	№ 81: 1 экз.	№ 168: 1 экз.	–	–

Издание	Гусева 2003	Немировский 2011	Реестр КП	Новые или неучтенные ранее экземпляры
15. Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г.	№ 83: 344 экз., 5 фрагм.	№ 170: 370 экз. и фрагм.[57]	8 экз.: 1) РГБ. МК Кир.2°, инв. № 1448. Немировский 2011, с. 412. 2) АОНБ им. Н. А. Добролюбова. II Р РК 105 (фрагмент). Немировский 2011, с. 411. 3) ЧОУНБ. Ф. 11587. Немировский 2011, с. 413 (без инв. №). 4) СахОУНБ. 86.37, инв. № 33194. Немировский 2011, без инв. №. 5) ИИ СО РАН. 7/83-к, инв. № 155. Немировский 2011, с. 412. 6) ИИ СО РАН. 8/83-к, инв. № 156, 157. Немировский 2011, с 412. 7) ИИ СО РАН. 10/83-к, инв. № 159. Немировский 2011, с. 412. 8) ИИ СО РАН. 1/84-к, инв. № 160, Немировский, с. 412 (указан ошибочно № 7/84-к)	1) Львов. Библиотека Отцов Василиан при Свято-Онуфриевском монастыре. Ф.12.1. №1 (публ. 2015 г.). 2) Боровск. БСО 191 К. 121. (публ. 2024 г.) 3) Томская духовная семинария. (публ. 2024 г.). 4) Литфонд. Аукцион № 150, 4.04.2019. Экз. продан. 5) Литфонд. Аукцион № 208, 27.02.2020. Нет отметки о продаже. 6) Литфонд. Аукцион № 276, 5.11.2020. Нет отметки о продаже. экз. продан позднее на аукционе № 513 от 7 сентября 2023 г. 7) Литфонд. Аукцион № 510s1, 19.08.2023 г., Санкт-Петербург. Нет отметки о продаже. 8) Литфонд. Аукцион № 617, 24.10.2024. Экз. продан. 9) Большой Камень Приморского края.

[57] Это количество сохранившихся экземпляров Острожской Библии. В других своих публикациях Е. Л. Немировский приводит сведения о 443 известных науке экземплярах этого издания. В это число входят и книги, местонахождение которых в настоящее время не установлено. См.: *Немировский Е. Л.* Острожская Библия. Как находили и вводили в научный оборот самое знаменитое издание Ивана Федорова // Федоровские чтения — 2005. М., 2005. С. 147.

				Архив Древлеправославного Братства во имя святого священномученика и исповедника Аввакума РПСЦ (Бородихин А. Ю., доклад, Libway-2025). 10, 11) Красноярский край, старообрядческие общины Эвенкии и Енисейского района Красноярского края (Бородихин А. Ю., доклад, Libway-2025). 12) Новосибирск. Частное собр. (Бородихин А. Ю., доклад, Libway-2025).
Часовник. [Острог: Печ. Петр Тимофеев Мстиславец (?), не позднее 1593 г.].				Экз. из частного собр., происхождение — Томская обл. Исследование и описание опубл. в статьях А. Ю. Бородихина (публ. 2017 и 2018 гг.).

Приложение 2

Описание экземпляров изданий Ивана Федорова, хранящихся в фонде Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера

СМ-12020 ПИ-4178. Новый Завет с Псалтирью.

[Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 1580].

8º. [[*]^{4} 1^{8}–12^{8}] 13^{8}– 61^{8} 62[^{2}] = л.: [[4], 1–94], 95–489, [1 нн.] = [494] л.

Шрифт: кириллический. Сигнатура кириллическими цифрами на лицевой стороне 1-го л. тетради под наборной полосой справа. Фолиация кириллическими цифрами над наборной полосой справа; перед колонцифрой напечатано «лист». Колонтитулы постраничные; над наборной полосой в середине. Язык церковнославянский. Формат полосы набора 132×55–56 мм (включая колонтитул). Шрифты: 10 строк = 41–42, [50, 86] мм. Строк на странице: 30, [24]. Печать двумя красками в два прогона.

Орнамент: заставок не менее 33 с 6 досок по л.: 95 (Зап., 128), 97 (Зап., 125), 144 (Зап., 129), 145 (Зап., 126), 175 об. (Зап., 128), 176 (Зап., 126), 225 (Зап., 130), 226 (Зап., 127), 262 (Зап., 130), 263 (Зап., 126), 310 об. (Зап., 128), 316 (Зап., 129), 321 об. (Зап., 130), 325 об. (Зап., 128), 331 (Зап., 130), 332 (Зап., 129), 333 об. (Зап., 128), 336 об. (Зап., 128), 356 (Зап., 130), 374 об. (Зап., 128), 387 (Зап., 129), 394 (Зап., 130), 400 об. (Зап., 128), 406 (Зап., 129), 411 (Зап., 128 — перевернута.), 416 (Зап., 128), 419 (Зап., 129), 425 (Зап., 128), 429 об. (Зап., 128), 432 (Зап., 129), 434 (Зап., 129), 470 (Зап., 126), 482 (Зап., 129).

Концовок не менее 17 с 5-ти досок по л.: 142 об. (Зап., 163 — перевернута), 144 об. (Зап., 160 — перевернута), 175 (Зап., 164 — перевернута), 225 об. (Зап., 161), 262 (Зап., 154), 262 об. (Зап., 160 — перевернута), 309 об. (Зап., 161), 315 (Зап., 163), 330 об. (Зап., 161), 354 об. (Зап., 163), 386 об. (Зап., 161), 405 (Зап., 160 — перевернута), 410 (Зап., 161), 428 об. (Зап., 161), 429 (Зап., 164), 481 об. (Зап., 163), 489 об. (Зап., 154).

Инициалов не менее 25 с 8-ми досок по л.: 95 (Зап., 387), 145 (Зап., 386), 176 (Зап., 388), 226 (Зап., 384), 263 (Зап., 388), 310 об. (Зап., 385), 316 (Зап., 379), 325 об. (Зап., 378), 331 (Зап., 381), 332 (Зап., 381), 333 об. (Зап., 385), 336 об. (Зап., 380), 356 (Зап., 379), 374 об. (Зап., 380), 387 (Зап., 380), 394 (Зап., 380), 400 об. (Зап., 379), 406 (Зап., 379), 411 (Зап., 380), 416 (Зап., 380), 419 (Зап., 379), 425 (Зап., 380), 429 об. (Зап., 379), 432 (Зап., 380), 434 (Зап., 382).

Наборных украшений не менее 17 3-х видов по л.: 310 (Зап., 172), 333 (Зап., 172), 334 об. (Зап., 174), 336 (Зап., 174), 355 об. (Зап., 174), 373 об. (Зап., 172), 393 (Зап., 174), 400 (Зап., 172), 415 (Зап., 172), 418 (Зап., 174), 418 об. (Зап., 174), 424 (Зап., 172), 424 об. (Зап., 174), 431 об. (Зап., 174), 433 (Зап., 174), 433 об. (Зап., 174), 447 об. (Зап., 173).

Не менее 32 строк вязи, черной краской по л.: 95, 144, 175 об., 262, 310 об. 316, 321 об., 325 об., 331, 332, 333 об., 336 об., 356, 374 об., 387, 394, 400 об., 406, 411, 419, 425, 429 об., 432, 434; красной краской по л.: 97, 145, 176, 226, 263, 470, 482.

Состав: (…); «Феофилакта арьхиеп(и)с(ко)па Б[о]лъгарьского предословие, еже от Матъфея с(вя)т(о)го Евангелия», *л. 95–96 об.*; «От Матфеа с(вя)тое бл(а)говествование», *л. 97–142 об.*; «Еже от Марка с(вя)т(о)го Ев(ан)г(е)лия главы», *л. 143–143 об.*; «Предсловие, еже от Марка с(вя)того Евангелия», *л. 144–144 об.*; «От Марька с(вя)-



Ил. 1. Новый Завет с Псалтирью. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 1580

СОКМ.СМ-12020 ПИ-4178

Fig. 1. New Testament with the Psalter. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov, 1580

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 2. Новый Завет с Псалтирью. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 1580.

СОКМ.СМ-12020 ПИ-4178

В развороте — лист с окончанием «Предисловия ко благочестивому читателю» из книги «Новый Завет» (тип. Киево-Печерской лавры, 3-е изд., 3 января 1703 г.) и л. 95 Нового Завета с Псалтирью 1580 г.

Fig. 2. New Testament with the Psalter. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov, 1580.

The page spread contains a fol. with the ending of the "Preface to the Pious Reader" from the New Testament (printed in the Kiev-Pechersk Lavra, 3rd edition, 3 Jan., 1703) and fol. 95 of the New Testament with the Psalter, 1580.

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 3. Новый Завет с Псалтирью. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 1580.

СОКМ.СМ-12020 ПИ-4178

Рукописная миниатюра евангелиста Матфея перед началом Евангелия от Матфея

Fig. 3. New Testament with the Psalter. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky, printer Ivan Fedorov, 1580.

Handwritten miniature of the Evangelist Matthew before the beginning of the Gospel of Matthew

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 4. Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г.
СОКМ. СМ-20382 ПИ-4464

Fig. 4. The Bible. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov. August 12, 1581

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 5. Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г.

СОКМ. СМ-20382 ПИ-4464

Титульный лист (рукописный)

Fig. 5. The Bible. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov. August 12, 1581. Title fol. (handwritten)

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 6. Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г.

СОКМ. СМ-20382 ПИ-4464

Оборот титульного (рукописного) листа и л. 1 нн. перв. счета

Fig. 6. The Bible. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov. August 12, 1581.

The back of the title fol. (handwritten), and fol. 1 (unnumbered).

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 7. Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г.

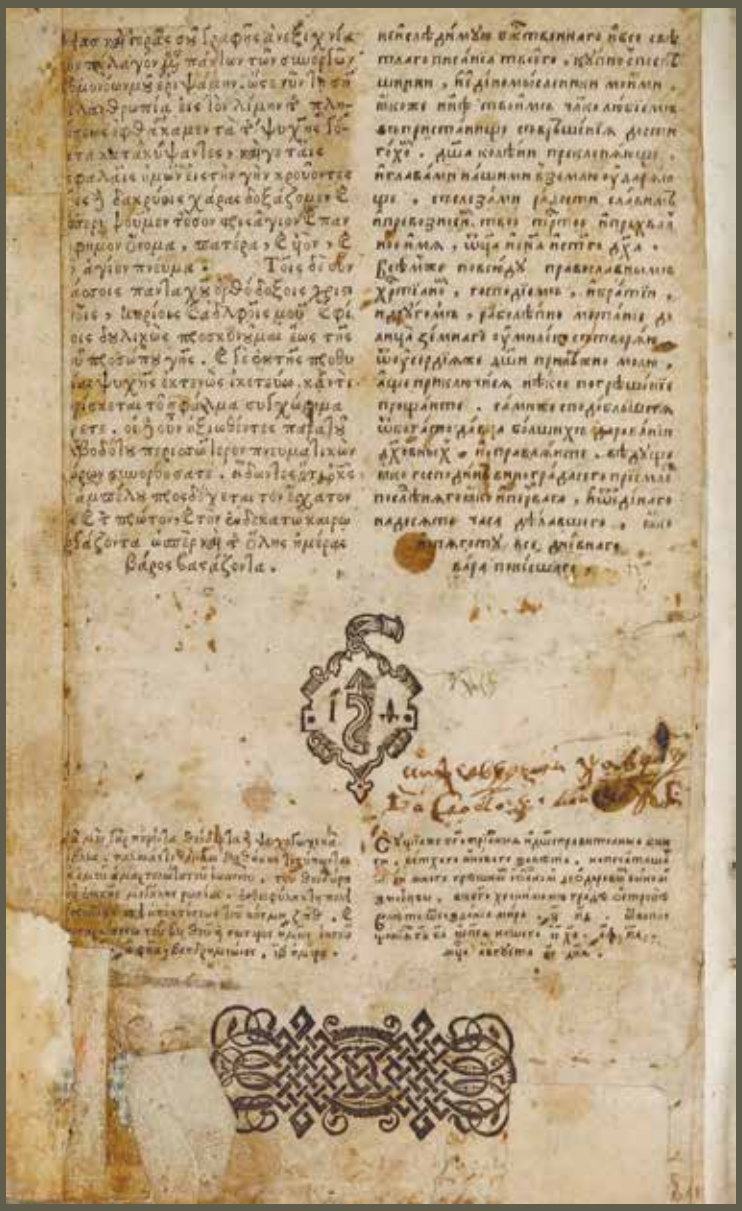
СОКМ. СМ-20382 ПИ-4464

Цитаты из Острожской Библии скорописью XVII в. на л. 71 об. шест. счета

Fig. 7. The Bible. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov. August 12, 1581.

Quotations from the Ostrog Bible in cursive writing of the 17th century, on fol. 71v.

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler



Ил. 8. Библия. Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581 г.

СОКМ. СМ-20382 ПИ-4464

Л. 78 об. шест. счета. с типографской маркой Ивана Федорова, выходными сведениями и маргиналией XVII в.

Fig. 8. The Bible. Ostrog: Printing House of K. K. Ostrozhsky; printer Ivan Fedorov. August 12, 1581.

Fol. 78^{v}: with Ivan Fedorov's stamp, publication information and marginalia from the 17th century

Sverdlovsk Regional Museum of Local History named after O. E. Cler

тое бл(а)говествование», *л. 145–173*; «Еже от Луки с(вя)т(о)го Ева(н)г(е)лиа главы», *л. 173 об. – 175*; «Предсловие, еже от Луки свято[го] Ев(ан)г(е)лиа», *л. 175 об.*; «От Луки с(вя)тое бл(а)говествование», *л. 176–224 об.*; «Еже от Иоанна с(вя)таго Ева(н)г(е)лиа главы», *л. 224 об.*; «Предсловие, еже от Иоан[н]а с(вя)то[го] Ев(ан)г(е)лиа», *л. 225–225 об.*; «От Иоанна с(вя)тое бл(а)говествование», *л. 226–262*; «Сказание Деянии ап(о)с(то)льских списана с(вя)тым ап(о)с(то)лом и ев(анге)листом Лукою по летех мнозех стр(а)сти Г(оспод)ня», *л. 262–262 об.*; «Деаниа с(вя)тых ап(о)с(то)л списана с(вя)тым ап(о)с(то)лом и ев(ан)г(е)листом Лукою, *л. 263–309 об.*; «Сказание съборнаго посланиа Иаковля», *л. 310*; «Соборное послание Иаковле», *л. 310 об. – 315*; «Сказание соборному Петрову посланию п[е]рвому», *л. 315 об.*; «Соборьное послание Петрово 1е», *л. 316–320 об.*; «Сказание съборному посланию Петрову второму», *л. 321–321 об.*; «Соборьное послание Петрово 2е», *л. 321 об. – 324 об.*; «Сказание съборному посланию Иоаннову п[е]рьвому», *л. 324 об. – 325 об.*; «Соборное послание Иоанново 1е», *л. 325 об. – 330 об.*; «Сказание съборному посланию Иоаннову второму», *л. 330 об. – 331*; «Соборное послание Иоанново 2е», *л. 331–331 об.*; «Сказание Иоаннова третияго послания», *л. 332*; «Соборное послание Иоанново 3е», *л. 332–333*; «Сказание соборному посланию Июдину», *л. 333*; «Соборное послание Июдино», *л. 333 об. – 334 об.*; «Сказание, иже к Римляном посланию с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 335–336*; «К Римляном послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла», *л. 336 об. – 354 об.*; «Сказание, еже к Коринф[ян]ом, послание с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 355–355 об.*; «К Коринф[ян]ом послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 356–373 об.*; «Сказание, еже к Коринф[ян]ом послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла 2е», *л. 374–374 об.*; «К Коринф[ян]ом послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла 2е», *л. 374 об. – 386 об.*; «Сказание, иже к Галатом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 386 об. – 387*; «К Галатом послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла», *л. 387–393*; «Сказание, иже к Ефесеом посланию с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 393 об.*; «К Ефесеом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 394–400*; «Сказание, иже к Филипписиом посланию с(вя)т(о)го ап(о)стола Павла», *л. 400–400 об.*; «К Филипписиом послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла», *л. 400 об. – 405*; «Сказание, иже к Колосаем посланию с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла», *л. 405 об. – 406*; «К Колосаем послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла», *л. 406–410*; «Сказание к Солуняном, п[е]рвому посланию с(вя)т(о)го апостола Павла», *л. 410 об. – 411*; «К Солуненом послание с(вя)тог(о) апостола Павла 1е», *л. 411–415*; «Сказание, иже к Солуняном второму посланию с(вя)т(о)го апостола Павла», *л. 415–415 об.*; «К Солуненом послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла 2е», *л. 416–418*; «Сказание, еже к Тимофею перваго посланиа с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла», *л. 418–418 об.*; «К Тимофею послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 419–424*; «Сказание к Тимофею второму посланию с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 424–424 об.*; «К Тимофею послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла 2е», *л. 425–428 об.*; «Сказание, иже к Титу, послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 428 об. – 429*; «К Титу послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла», *л. 429 об. – 431 об.*; «Сказание к Филимону посланию, с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла»; *л. 431 об. – 432*; «К Филимону послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла», *л. 432–433*; «Сказание Еврейскому посланию, с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 433–433 об.*; «К Евреом послание с(вя)тог(о) ап(о)с(то)ла Павла», *л. 434–447 об. [I]*; [«Апокалип-

сис святого Иоанна Феолога», *л. 448–469*]; «Соборник 12 тим м(е)с(я)цам», *л. 470–481 об.*; «Сказание главам ев(ан)г(ель)ским утр(е)н[н]им», *л. 482–489 об.* (…)

Библиография: Гусева, 2003, кн. 1, № 77; Немировский 2011, № 161; Бондар, 2012, № 5; Титовец и др. 2017, № 5.

Сохранность: в данном экз. только Новый Завет — Псалтирь и Апокалипсис[58] отсутствуют. Сохранившиеся л.: 95–447, 470–489. Многие листы подклеены бумагой XIX–XX вв. В начале книги вставлено 2 рукописных листа кон. XVI — нач. XVII в. (?) — Указатель избранных чтений из Евангелий; почерк — полуустав того же времени; черные чернила, первая буква в строке киноварью; рукописные листы имеют следы реставрации — подклеены поздней белой бумагой, некоторые буквы и цифры заклеены; нач.: «…[у]биен[н] ых отрочищех, [п]ервыи Иоан[н] проповеда[х] ц(а)рство н(е)б(е)сное…».

Далее — 2 листа из книги Новый Завет, изданной в тип. Киево-Печерской лавры 03.01.1703, 8°, строк 30, шрифт: 10 строк = 38 мм; страницы в двойных линейных рамках; инициал «Ж» гравиров., заставки из наборных украшений, печать в две краски; фолиация — в середине нижнего поля листов; л. 1–2). Заглавие: «ПРЕДИСЛОВИЕ / КО БЛ(А)ГОЧЕСТИВОМУ / ЧИТАТЕЛЮ»; нач.: «Желающе мы бл(а)гочестивый и Христо-/именитый Читателю Сию в Лавре / Б(о)городичной КиевоПечерской. Третие / напечатан[н]ую, Новаго ЗАВЕТА / Г(ОСПО)ДНЯ КНИГУ, со услаждением с(е)рдца твоего, / любве твоей предложити…»; кон. (подпись): «Иноки С(вя)тыя ОБИТЕЛИ / Печерския Киевския» ***[II]***.

Перед началом каждого Евангелия вставлены рукописные листы вержированной плотной белой бумаги, предположительно первой половины XVIII в. или даже первой четверти XVIII в. (просматривается часть филиграни «Герб Амстердама» — подобие: Дианова. Амстердам, № 373)[59], с миниатюрами евангелистов.

После л. 489 — один рукописный лист кон. XVII — нач. XVIII в. (?), полуустав того же времени, черные и красные чернила, заглавие киноварью: «Указ како чтутся Ев(ан)г(е)лия / тетра. Велиция н(е)д(е)ли Страстнои / на часех», нач.: «Во С(вя)тыи Великии в П(о)нед[ельник] на дву часех / чтется Матфеи. На 3 м и на 6 [м] / часе. Марко на 9 м часе…»; указания чтений продолжены на обороте рукописного листа.

Переплет[60]: XIX в. на основе деревянных крышек (150×88×70 мм), в окрашенной зеленым коже, с золоченым тиснением. Фаски по размеру блока; без скосов по трем сторонам.

Шитье: блок сшит на 3-х шнурах, крепление шнуров к внутренней поверхности крышек «в лапу». Два каптала из шнура в ткани с шелковистой рельефной поверхностью «в рубчик».

---

[58] Интересно, что Апокалипсис из острожского Нового Завета с Псалтирью Ивана Федорова есть в Екатеринбурге, в ГАСО (ф. 75, оп. 1, д. 2) (в составе конволюта), см.: *Пихоя Р. Г.* Археографические экспедиции Уральского университета в 1974–1976 гг. // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1979. Т. 34. С. 370.

[59] На листах с миниатюрами евангелистов можно видеть лишь фрагменты филиграни «Герб Амстердама» (большая часть филиграни не просматривается из-за изображения миниатюр яркими чернилами). Приблизительно можно датировать бумагу первой половиной XVIII в. или, более смело, — первой четвертью XVIII в. Благодарю Антона Владимировича Дадыкина за помощь в исследовании бумаги рукописных листов этой книги.

[60] Благодарю Юлию Викторовну Боровик за любезно предоставленное подробное описание переплета этой книги.

Обклейка крышек, форзац (л. I) — светло-синяя вержированная бумага кон. XVIII — нач. XIX в., припереплетный лист нижней крышки (л. II) и нахзац (л. III) — белая вержированная тряпичная бумага.

Тиснение: верхняя крышка: в центре средник (55×33 мм, тип, близкий Платонов 2016, № 117; Боровик 2025, рис. 10, № 16), над и под средником по одному оттиску картуша «Книга гл[аголе]мая» (15–16×42 мм), по краям крышки оттиск прокатки 1 с растительным орнаментом (ширина 9 мм);
нижняя крышка: в центре композиция из трех вертикальных полос прокаткой 1, по краям крышки оттиск прокатки 2 с мотивом «арка» (ширина 13 мм);
корешок: верхний и нижний края выделены прокаткой 3 (ширина 5 мм, тип, близкий Боровик 2025, рис. 2, № 9) и двумя оттисками овальной басмы с фигурным краем (7×15 мм), шнуры — прокаткой 4 с геометрическим орнаментом из рассеченных ромбов (ширина 5 мм), между шнурами две басмы с птицами (18×18 мм, обе перевернуты).

Фурнитура: два замка с двумя застежками «в зацеп», вырезаны из листового желтого металла. Замки-пробои заведены под кожу, каждый крепится к крышке одним железным гвоздем со шляпкой 1–1,5 мм. Две застежки фигурные, из желтого металла на кожаных 2-слойных ремнях (внутренний — толстая коричневая кожа, внешний — тонкая зеленая, как на крышках). Каждый ремень крепится к нижней крышке на железный гвоздь со шляпкой 6–8 мм.

Обрез со следами окрашивания в зеленый цвет.

Сохранность переплета: золочение тиснения частично осыпалось, кожа на углах вытерта до дерева крышек, на ребрах, над застежками и по шнурам корешка — до мездры, по нижнему краю корешка — частично утрачена, в этом месте шнур каптала отъединен от верхней крышки. Рельефная поверхность капталов частично вытерта. Блок начал деформироваться в толщину, увеличилась нагрузка на сцепление замков с застежками.

Записи, пометы, штампы: 1) обклейка верхней крышки переплета, скорописью XX в., черными чернилами: «кн. п. 4.65–19 / И–1155»; 2) л. форзац (I), вверху, скорописью XX в., карандашом: «№ 2»; 3) л. форзац (I) об., скорописью XX в.: «СМ 12020 / шк. 7. П. 1»; 4) л. рукописный (1-й) в начале книги, на подклейке вверху, скорописью XX в. (почерк тот же, что и на обклейке): «кн. п. 465–19»; 5) л. 95–104, 106–109, 113–119, скорописью XIX в.: «Сия / кни/га / оби/те/ли Ка/за/нс/кия / Бо/го/ро/дицы / Шар/тас/ка/го / се/ле/ния»; 6) л. рукописный в конце, скорописью XVIII — нач. XIX в.: «Сия»; 7) л. нахзац (III), современный штамп с шифром: «с/м 12020/1 ПИ-4178» (перевернут); 8) там же, ниже, скорописью XX в., красным карандашом: «И-1155»; ниже овальная печать, фиолетовыми чернилами, надпись по овалу: «Екатеринбургскаго архиерейскаго дома»; по тексту всей книги — полууставом XVII в., красными чернилами, пометы в самом тексте и на полях типа указаний для службы на конкретные дни и недели.

Примечания: ***I.*** В Каталоге А. А. Гусевой текст «К евреом послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла» ошибочно указан на л. 434–437, а Апокалипсис — на л. 438–469 (Гусева 2003, № 77). В экземпляре СОКМ Послание к евреям читается на л. 434–447 об., Апокалипсис (отсутствующий в нашем экземпляре) должен, очевидно, находиться на л. 448–

469. Та же ошибка у Н. П. Бондар (Бондар 2012, № 5); однако у Н. П. Бондар в росписи начальных слов на странице заголовок «Апокалипсис» указан верно, на л. 448.

II. В библиографии известны издания форматом 8° и количеством строк 30. Это Новый Завет с Псалтирью. Киев, тип. лавры, 20.12.1658 (первое издание Киево-Печерской лавры, напечатанное при архимандрите Иннокентии (Гизеле), на украинском языке (Укр. кн. 1, № 102); Новый Завет. Киев, тип. Лавры, 20.12.1658 — основной текст напечатан с того же набора, что и предыдущее издание, фактически то же самое первое издание (Укр. кн. 1, № 103). После 1658 г. было еще одно издание этой книги в типографии Киево-Печерской лавры 3.07.1692 г., но форматом 4° (Укр. кн. 1, № 156); очевидно, это второе издание Нового Завета с Псалтирью Киево-Печерской лавры.

К третьему изданию можно отнести Новый Завет, Киев, тип. Печерской лавры, 03.01.1703. 8°. Строк 30, 22; шрифты: 38, 52 мм; страницы в двойных линейных рамках; печать в две краски; предисловие к изданию подписано Иосафом (Кроковским). (см.: Запаско, Исаевич, кн. 2, 1, № 787).

Предисловие Нового Завета с Псалтирью СОКМ тоже принадлежит изданию 03.01.1703 по формату, числу строк и одному из шрифтов. Однако в этом экземпляре представлено предисловие с подписью «Иноки Святыя Обители / Печерския Киевския».

В действительности издание имеет два предисловия — от иноков Киево-Печерской лавры и от ее архимандрита — Иоасафа (Кроковского): в фонде Троице-Сергиевой лавры сохранился экземпляр с двумя предисловиями (на сайте РГБ — Троице-Сергиевой лавры представлена электронная копия издания)[61].

Библиография экз.: Книги старого Урала, с. 42 (экз. указан без шифра); Немировский 2011, с. 357 (экз. указан без шифра); Гусева 2003, кн. 1, с. 562 (экз. указан без шифра).

СМ-20382 ПИ-4464. Библия.

Острог: Тип. К. К. Острожского, печ. Иван Федоров, 12 августа 1581. 2°. [1]^{8} [1]^{6} – [46]^{6} [1]^{6} – [30]^{6} [1]^{6} – [5]^{6} [1]^{6} – [8]^{6} [9]^{8} [1]^{6} – [13]^{6} = л.: [тит.], 1 нн. – 7 нн., 1–276, 1–78, 78–89, 91–180, 1–30, 1–56, 1–78=628 л. Фолиация кириллическими цифрами в верхнем правом углу (над наборной полосой справа), перед колонцифрой отпечатано «лист». Формат полосы набора 263×138 мм.; высота 10 строк = 51 (шрифт кириллический и греческий), 41, 84, 120 мм.; строк на странице: 50 (кириллический и греческий), ок. 62, ок. 28, ок. 20. Набор в два столбца; греческим шрифтом параллельно кириллице набран текст предисловия кн. К. К. Острожского и послесловия; печать двумя красками в два прогона.

Иллюстрации: [герб князя К. К. Острожского — л. тит. об. (Зап., 57)]; типографская марка Ивана Федорова — л. 78 об. 6-го сч. (Зап., 55).

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, рамка, вязь, наборные украшения.

Заставок 81 с 16 досок по л. втор. сч.: 1 (Зап., 131), 25 (Зап., 136), 44 об. (Зап., 132), 59 (Зап., 137), 79 об. (Зап., 138), 97 (Зап. 137), 109 об. (Зап., 139), 121 об. (Зап., 137), 123

[61] Новый Завет. Киев // Отдел рукописей РГБ / Старопечатные книги Троице-Сергиевой Лавры: сайт. URL: https://lib-fond.ru/lib-rgb/mk-rgb/novyy-zavet-kiev/#image-18-20 (дата обращения: 22.06.2025). Благодарю Надежду Афанасьевну Морозову за помощь в атрибуции этого фрагмента.

(Зап., 140), 140 (Зап., 136), 153 об. (Зап., 146 — перевернута)[62], 170 об. (Зап., 141), 185 (Зап., 142), 199 (Зап., 136), 216 об. (Зап., 143), 221 об. (Зап., 144), 228 (Зап., 143), 235 об. (Зап., 144), 249 (Зап., 139), 253 об. (Зап., 141), 260 (Зап., 141), 265 (Зап., 137), л. трет. сч.: 1 (Зап., 133), 29 об. (Зап., 140), 41 (Зап., 141), 45 (Зап., 143), 47 (Зап., 138), 54 (Зап., 143), 71 (Зап., 134), 93 об. (Зап., 143), 119 об. (Зап., 144), 122 (Зап., 142), 125 об. (Зап., 141), 150 (Зап., 145), 159 об. (Зап. 136), 163 (Зап., 142), 164 (Зап., 141), 167 (Зап., 145), 167 об. (Зап., 144), 168 об. (Зап., 137), 170 об. (Зап., 143), 171 об. (Зап., 146), 172 об. (Зап., 136), 173 об. (Зап., 139), 174 об. (Зап., 138), 179 (Зап., 141), л. четв. сч.: 1 (Зап., 141), 15 (Зап., 136), 25 об. (Зап., 145)[63], л. пят. сч.: 2 (Зап., 135), 17 (Зап., 133), 27 (Зап., 135), 44 (Зап., 132), 56 об. (Зап., 140), л. шест. сч.: 1 (Зап., 133), 17 (Зап., 145), 18 об. (Зап., 138), 20 об. (Зап., 145), 22 (Зап., 140), 24 (Зап., 138), 24 об. (Зап., 138, 140), 26 (Зап., 139), 32 об. (Зап., 145), 39 (Зап., 146- перевернута), 43 (Зап., 139), 45 об. (Зап., 140), 47 об. (Зап., 145), 49 об. (Зап., 146), 51 об. (Зап., 138), 53 (Зап., 140), 54 (Зап., 139), 56 (Зап., 146), 57 об. (Зап., 140), 58 об. (Зап., 139), 59 (Зап., 145), 64 (Зап., 146 — перевернута), 72 (Зап., 138)[64], 75 об. (Зап., 136), 78 (Зап., 137, 139).

Концовок 67 с 19 ксилографических досок и 9 комбинированных (ксилографических досок и наборных украшений) по л. перв. сч.: 2 нн. об. (Зап., 162), 7 нн. (Зап., 163), л. втор. сч.: 25 (Зап., 163), 59 (Зап., 156), 97 (Зап., 156), 109 (Зап., 153), 121 (Зап., 154), 123 (Зап., 159), 140 (Зап., 156), 15 об. (Зап., 162), 184 об. (Зап., 151), 198 об. (Зап., 198), 216 об. (Зап., 159), 221 (Зап., 162), 228 (Зап., 196), 235 об. (Зап., 162), 248 об. (Зап., 199), 253 об. (Зап., 200, 165), 260 (Зап., 195), 264 об. (Зап., 154), л. трет. сч.: 41 (Зап., 162), 44 об. (Зап., 159), 46 об. (Зап., 151), 53 об. (Зап., 154), 93 об. (Зап., 159), 119 (Зап., 162), 122 (Зап., 159), 149 об. (Зап., 149), 162 об. (Зап., 150), 164 (Зап. 159), 166 об. (Зап., 161 — повернута в др. сторону), 167 (Зап., 85), 168 (Зап., 147), 171 (Зап., 193), 174 (Зап., 194), 178 об. (Зап., 156), 180 (Зап., 192), л. четв. сч.: 15 (Зап., 162), 30 об. (Зап., 197), л. пят. сч.: 1 об. (Зап., 156), 16 об. (Зап., 153), 26 об. (Зап., 152), 43 об. (Зап., 85), 56 (Зап., 148), 56 об. (Зап., 151), л. шест. сч.: 16 об. (Зап., 152), 20 об. (Зап., 160), 23 об. (Зап., 164), 24 (Зап., 161, 160), 25 (Зап., 163), 32 об. (Зап., 160), 38 об. (Зап., 163), 45 (Зап., 164), 47 об. (Зап., 160), 49 (Зап., 166), 49 об. (Зап., 163), 51 (Зап., 164, 161), 53 об. (Зап., 160), 55 об. (Зап., 163), 58 об. (Зап,, 160), 63 об. (Зап., 150), 71 (Зап., 148), 78 (Зап., 159). 78 об. (Зап., 149); и 8 концовок с 4-х композиций из наборных украшений по л. перв. сч.: 1 нн. об. (Зап., 190), л. шест. сч.: 21 об. (Зап., 174), 24 об. (Зап., 174), 25 об. (Зап., 173), 43 (Зап., 172), 53 (Зап., 174), 57 (Зап., 172), 59 (Зап., 174).

На некоторых листах над заставкой напечатаны наборные украшения: л. 125 об. трет. сч. (Зап.,191), л. 159 об. трет. сч. (Зап., 175), л. 25 четв. сч. (Зап., 180), л. 24 шест. сч. (Зап., 185)[65].

[62] Есть расхождения в описании орнаментики в издании Острожской Библии СОКМ и аналогичного издания экземпляров фонда ЛАИ УрФУ. В описаниях заставок Острожской Библии ЛАИ УрФУ V.34п/2472 (Курганский том, старопечатные книги, № 394) и XVII.83п/2915 (Вятский том, старопечатные книги, № 347) ссылка на другое изображение — Зап., 139.

[63] В упомянутых выше описаниях Острожской Библии фонда ЛАИ УрФУ (Курганского и Вятского собраний) эта заставка указана на л. 25.

[64] В описаниях Острожской Библии фонда ЛАИ УрФУ (Курганский том, старопечатные книги, № 394 и Вятский том, старопечатные книги, № 347) не указан л. 72 с заставкой.

[65] Наборные украшения над заставками могут быть и на других листах Библии; наблюдения сделаны по данному экземпляру, обрезанному при реставрации.

Инициалов — 1394 с не менее 113 досок[66].

Книги Библии разделены заставками, вязью, концовками; главы — инициалами; Евангелия — заставками большего размера.

Состав: [Заглавие, выходные сведения, л. тит.; герб кн. К. К. Острожского и стихи на этот герб, составленные Герасимом Даниловичем Смотрицким, л. тит. об.]; Предисловие от имени К. К. Острожского на греческом и церковнославянском языках, *л. 1 нн. – 1 нн. об.*; Предисловие к читателю («О нашем же изволении»), *л. 1 нн. об. – 2 нн. об.*; Рассуждение о предисловии («В град крепок невозможно внити»), *л. 2 нн. об.*; Герасим Данилович Смотрицкий. Предисловие («Предсловие к бл(а)говерному и православному всякаго чина, возраста же и сана читателеви…»), *л. 3 нн. – 6 нн.*; Герасим Данилович Смотрицкий. Стихи («Всякаго чина православный читателю…»), *л. 6 нн. – 6 нн. об.*; Оглавление («Последует сице рядовый чин его же съдръжит книга Библиа Ветхаго и Новаго Завета, Оглавление книг Новаго Завета»), *л. 7 нн.; л. 7 нн. об.* чистый; «Первыи книги Моисиовы Бытия», *л. 1 втор. сч. – 25*; «Вторыи книги Моисиовы Исход», *л. 25–44*; «Третии книги Моисиевы Левит», *л. 44 об. – 59*; «Четвертыи книги Моисиевы — Числа», *л. 59–79*; «Пятыи книги Моисиевы — Вторыи Закон», *л. 79 об. – 97*; «Книга Исуса с(ы)на Навина», *л. 97–109*; «Книга Судей и[зра]ил[е]вых», *л. 109 об. – 121*; «Книга Руфь», *л. 121 об – 123*; «Первыи книги Царств», *л. 123–140*; «Вторыи книги Царств», *л. 140–153 об.*; «Третие книги Ц(а)рств», *л. 153 об. – 170*; «Четвертыи книги Ц(а)рств…», *л. 170 об. – 184 об.*; «Первыи книги Паралипоменон», *л. 185–198 об.*; «Вторыи книги Паралипоменон», *л. 199–216 об.*; «Первыи книги Ездры», *л. 216 об. – 221*; «Книга Неемия», *л. 221 об. – 228*; «Вторыи книги Ездры», *л. 228–235 об.*; «Третие книги Ездры», *л. 235 об. – 248 об.*; «Книга Товия[67]», *л. 249–253 об.*; «Книга Июдифь», *л. 253 об. – 260*; «Книга Есферь», *л. 260 – 264 об.*; «Книга Иов», *л. 265–276 об.*; Псалтирь («Д(а)в(и)да, пр(о)рока и ц(а)ря песнь»), *л. 1 трет. сч. – 29*; «Зачало Притьчамь Соломонимь», *л. 29 об. – 41*; «Книга Еклесияст, сиреч Ц(е)рковник — ц(а)ря Соломона г(лаго)лы соборника, с(ы)на Д(а)в(и)д(о)ва, царя И(зра)илева в Иер(у)с(а)лиме», *л. 41–44 об.*; «Книга Песнь песней ц(а)ря Соломона», *л. 45–46 об.*; «Книга Прем(у)дрость Соломона», *л. 47–53 об.*; «Книга Прем(у)дрость Исуса с(ы)на Сирахова», *л. 54–70 об.*; «Исаия пр(о)рок», *л. 71–78 об., 78*$_{[2]}$*–89 об., 91–93 об.*; «Иеремия

[66] Указанная цифра количества инициалов совпадает с цифрой, приведенной в издании: *Немировский Е. Л.* Иван Федоров и его эпоха: энциклопедия. М., 2007. С. 390. Однако отличается количество досок (135), и в самом перечне в энциклопедии оказались пропущенными 7 инициалов; имеются и другие опечатки (ошибочно воспроизведены некоторые буквы). В издании 2011 г. Е. Л. Немировский указал другую цифру — 1384 оттиска с 113 досок, см.: *Немировский Е. Л.* Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта, 1491–2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы… С. 381. Количество элементов орнамента (заставок, концовок, инициалов) и досок Острожской Библии в разных каталогах и справочниках указывается по-разному. Вероятно, это объясняется тем, что по ходу набора текста Библии вносились изменения и до нас дошли разные варианты набора. См.: *Немировский Е. Л.* Иван Федоров и его эпоха: энциклопедия. С. 254–256. Следует добавить, что подробное описание орнамента Острожской Библии, включая все варианты инициалов и их расположение, можно посмотреть в цифровой библиотеке «Книжные памятники Сибири»: Собрание М. Н. Тихомирова. Библия. Острог, 1581. Печ. Иван Федоров. Тих. 22-К // Цифровая библиотека «Книжные памятники Сибири. URL: https://www.spsl.nsc.ru/rbook/Издания%20Ивана%20Федорова/Острожская%20библия/index.html (дата обращения: 01.07.2025).

[67] Испр.; в издании Фовия (вместо буквы «Т» — фита).

прор(о)к», *л. 93 об. – 119*; «Плачь Иеремиев», *л. 119 об. – 122*; «Варух прор(о)к», *л. 122–125*; «Иезекеиль прор(о)к», *л. 125 об. – 149 об.*; «Данииль прор(о)к», *л. 150–159*; «Иосия прор(о)к», *л. 159 об. – 162 об.*; «Иоиль прор(о)к», *л. 163–164*; «Амос прор(о)к», *л. 164–166 об.*; «Авдия прор(о)к», *л. 167*; «Иона прор(о)к», *л. 167 об. – 168*; «Михея прор(о)к…», *л. 168 об. – 170*; «Наум прор(о)к», *л. 170 об. – 171*; «Аввакум прор(о)к», *л. 171 об. – 172*; «Софония прор(о)к», *л. 172 об. – 173*; «Аггей прор(о)к», *л. 173 об. – 174*; «Захария прор(о)к», *л. 174 об. – 178 об.*; «Малахия прор(о)к», *л. 179–180*; *л. 180 об. чистый*; «Перьвые книги Макавейские», *л. 1 четв. сч. – 15*; «Вторие книги Макавейские», *л. 15–25*; «Третие книги Макавейские», *л. 25 об. – 30 об.*; «Феофилакта, архиеп(и)с(ко)па Б[о]лъгарьскаго предсловие, еже от Матфеа с(в)ятаго Ева(н)г(е)лиа», *л. 1 пят. сч. – 1 об.*; «От Матфеа с(в)ятое бл(а)говествование», *л. 2–16 об.*; «Предсловие, еже от Марка с(в)ят(о)го Ев(ан)г(е)лиа», *л. 17*; «От Марька с(в)ятое бл(а)говествование», *л. 17–26 об.*; «Предисловие, еже от Луки с(в)ятаго Ева(н)г(е)лиа», *л. 26 об.*; «От Луки с(вя)тое бл(а)говествование», *л. 27–43*; «Предисловие, еже от Иоанна с(вя)таго Ева(н)г(е)лиа», *л. 43–43 об.*; «От Иоанна с(в)ятое благовествование», *л. 44–56*; «Сказание Деянии ап(о)с(то)льских списана с(вя)тым ап(о)с(то)лом и ев(ан)г(е)листом Лукою по летех мнозех стр(а)сти Г(оспод)ня», *л. 56 об.*; «Деяниа с(вя)тых ап(о)с(то)л списана с(вя)тым апос(то)л(о)м и ев(ан)г(е)листом Лукою», *л. 1 шест. сч. – 16 об.*; «Сказание съборнаго послания Иаковля», *л. 16 об.*; «Соборное послание Иаковле», *л. 17–18 об.*; «Сказание соборъному Петрову посланию первому», *л. 18 об.*; «Соборное послание Петрово», *л. 18 об. – 20 об.*; «Сказание соборному посланию Петрову 2-му», *л. 20 об.*; «Соборное послание Петрово второе», *л. 20 об. – 21 об.*; «Сказание съборному посланию Иоаннову первому», *л. 21 об. – 22*; «Соборное послание Иоанново 1е», *л. 22–23 об.*; «Сказание съборному посланию Иоаннову второму», *л. 24*; «Соборное послание Иоанново второе», *л. 24*; «Сказание Иоаннова третияго послания», *л. 24*; «Соборное послание Иоанново 3е», *л. 24 об.*; «Сказание съборному посланию Июдину», *л. 24 об.*; «Соборное послание Июдино», *л. 24 об. – 25*; «Сказание, иже к Римляном посланию с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла», *л. 25–25 об.*; «К Римланом послание с(вя)т(о)го ап(о)ст(о)ла Павла», *л. 26–32*; «Сказание, еже к Коринф[ян]ом послание с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 32–32 об.*; «К Коринф[ян]ом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 32 об. – 38 об.*; «Сказание, еже к Коринф[ян]ом послание с(вя)того ап(осто)ла Павла 2е», *л. 38 об.*; «К Коринф[ян]ом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла 2е», *л. 39–43*; «Сказание, иже к Галатом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 43*; «К Галатом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 43–45*; «Сказание, иже к Ефесеом посланию с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла», *л. 45–45 об.*; «К Ефесеом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 45 об. – 47 об.*; «Сказание, иже к Филипписеом посланию с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла», *л. 47 об.*; «К Филипписиом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 47 об. – 49*; «Сказание Колосаискому посланию с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла», *л. 49 об.*; «К Колосаем послание с(вя)т(о)го апостола Павла», *л. 49 об. – 51*; «Сказание, еже к Солуняном первому посланию с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла», *л. 51*; «К Солуненом послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 51 об. – 52 об.*; «Сказание, иже к Солуняном второму посланию с(вя)т(о)го ап(о) с(то)ла Павла», *л. 52 об. – 53*; «К Солуненом послание с(вя)того ап(о)стола Павла

2е», *л. 53–53 об.*; «Сказание, еже к Тимофею перваго посланиа с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла», *л. 53 об. – 54*; «К Тимофею послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла 1е», *л. 54–55 об.*; «Сказание, иже к Тимофею второму посланию с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 56*; «К Тимофею послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла 2е», *л. 56–57*; «Сказание, иже к Титу послание с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла», *л. 57 об.*; «К Титу послание с(вя)т(о)го ап(о)стола Павла», *л. 57 об. – 58*; «Сказание, иже к Филимону посланию с(вя)таго ап(о)с(то)ла Павла», *л. 58 об.*; «К Филимону послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 58 об.*; «Сказание Еврейскому посланию с(вя)того ап(о)с(то)ла Павла», *л. 59*; «К Евреом послание с(вя)т(о)го ап(о)с(то)ла Павла», *л. 59–63 об.*; «Апокалипсис с(вя)т(о)го Иоанна Феолога», *л. 64–71*; *л. 71 об. пустой*; «Соборник 12-тим м(е)с(я)цам», *л. 72–75 об.*; «Сказание главам ев(ан)г(ель)ским утрен[н]им ап(о)с(то)лом и ев(ан)г(е)лиам известно седмицам всего лета, в С(вя)тую Великую н(е)д(е)лю Пасхы», *л. 75 об. – 78*; Послесловие печатника Ивана Федорова («О Всесилный и Неизреченныи Б(ож)е в трех составех. От всея твари покланяемыи и славимыи…», на греческом и цековнославянском языках), *л. 78–78 об.*; Выходные данные («Сущиа же б(о)гоприатныя и д(у)шеправителныа книги Ветхаго и Новаго Завета напечаташас[я] мною, многогрешным Иоанном Феодоровым сыном з Москвы, в б(о)гохранимом граде Острозе в лето от Созданиа мира 7089, от Воплощения же Г(оспод)а Б(ог)а и Сп(а)са нашего И(су)с(а) Х(рист)а 1581, м(е)с(я)ца августа 12 дня», на греческом и церковнославянском языках), *л. 78 об.*

Библиография: Гусева 2003, кн. 1, № 83; Немировский 2011, № 170; Бондар 2012, № 6; Титовец и др. 2017, № 6; Дадыкин, Ерофеева, № 4, 5, 6.

Сохранность: Сохранились все листы, кроме тит.; тит. л. рукописный, бумага (невержированная) второй половины XIX в. с воспроизведением оригинала — текста, рамки и герба К. К. Острожского; черными и красными чернилами. Фронтиспис (рамка) — копия (черными чернилами), очень близкая к оригиналу печатного издания. Полностью воспроизведен текст тит. л. с небольшими отличиями: заглавие «Библиа сиреч книгы / Ветхаго и Новаго Завета / по языку словенску» написано киноварью, а в издании напечатано черной краской); слово «Завета» — полностью в строке, без переноса последнего слога «та». Наборные украшения около даты выполнены киноварью.

На обороте тит. л. воспроизведен черными чернилами весь текст (вирши); небольшие отличия в написании слов: кое-где последняя буква в слове на рукописном листе выносная, например: съдержитъ (печ.) — содержи^{т} (рукоп.); различныхъ (печ.) — различны^{х} (рукоп.); еретиковъ (печ.) — еретико^{в} (рукоп.); и бесовъ (печ.) — и бесо^{в} (рукоп.); телесне (печ.) — телесне^{м} (рукоп.).

Книга реставрирована в XIX в., листы сильно обрезаны, кое-где обрезаны колонцифры; часть листов подклеена кусочками бумаги, кое-где на них восстановлен текст.

Переплет[68] сер. XIX в. на основе деревянных крышек (293×187–203×92–100 мм) в коричневой коже со слепым тиснением. Фаски по размеру блока; скосов по трем наружным сторонам нет.

[68] Размеры переплета приведены в формате: высота х ширина крышки (без корешка) — ширина с корешком х толщина у корешка — ширина у обреза. Благодарю Юлию Викторовну Боровик за любезно предоставленное подробное описание переплета.

Шитье: блок сшит на четырех двойных шнурах, крепление шнуров к крышкам «на пробой» с внешней стороны, на внутренней стороне крышек для укладки шнуров вырезаны желобки. Оба каптала плетеные, вшитые 2-цв. (сине-белые).

Обклейка крышек, форзац (л. I), припереплетные (л. II–IV), нахзац (л. V) из бумаги машинной выработки без штемпелей, втор. пол. XIX — нач. XX в.

Тиснение: трехлинейным дорожником (ширина 7 мм) размечена схема на обеих крышках, выделены фаски, верхний и нижний края корешка, рельеф шнуров (бинты) и центр ремней;

верхняя крышка: фигурный средник (82×46 мм, тип, близкий Платонов 2016 № 61.4), вокруг него четыре оттиска круглой басмы 1 («снежинка», диам. 5 мм), по углам внутренней композиции четыре оттиска угловой басмы (52–53×35–36 мм, тип, близкий Платонов 2016 № 19), над и под композицией в прямоугольных полях по одному оттиску картуша «Книга гл[аголе]мая» (22×62 мм, тип, близкий Платонов 2016 № 62.1, 84) справа и слева от каждого картуша по два оттиска басмы 1. По периметру крышки бордюрная рамка — 16 оттисков басмы 1;

нижняя крышка: овальный средник 50×40 мм, вписан в ромб, затем в квадрат, в углах обеих фигур 8 оттисков басмы 1. Сверху и снизу от квадрата прямоугольная композиция заполнена диагональной сеткой с множеством оттисков басмы 1. По периметру крышки бордюрная рамка — 17 оттисков басмы 1;

корешок: в каждом пространстве между шнурами, шнурами и краями корешка по три оттиска басмы 1.

Фурнитура: из серо-коричневого металла два замка «в зацеп» с двумя застежками; каждый замок заведен под кожу и прикреплен к крышке на два железных гвоздя, диаметр шляпок 3–4 мм; застежки фигурные литые, на кожаных ремнях, свернутых втрое; каждая застежка крепится к ремням двумя гвоздями, как у замков; такими же гвоздями каждый ремень соединен с крышкой. На нижней крышке 5 конусообразных жуковин из желтого металла (диаметр 9–10 мм): одна по центру, остальные по углам.

Обрез со следами окрашивания (красный).

Сохранность: кожа вытерта на шнурах, внизу корешка, нижних ребрах крышек. Блок рассохся, застежки не сходятся с замками.

Записи и пометы: обклейка верхней крышки переплета, вверху, карандашом: «шк. 10.п.4»; Л. форзац (I), скорописью XIX в., карандашом: «1–2 НН / март 1862 г. читать, с 24 ноября постоянно, / ето (?) надписал 1862 г. 11 декабря и 11 февраля / 1863 г. не читал по 3 Апреля 1863 г. и 3 Апреля 1863 г. / читаю постоянно» (тем же почерком, карандашом, сделаны записи на л. II об., 1 об. пят. сч., 71 шест. сч.); там же, ниже, скорописью XIX в. (та же рука), черными чернилами: «Нужно читать Даниила пророки / главы 12 лист», / нужно читать Ездры пророки / 3 книги главы 14 и 16 главы, / нужно читать Товию о браке / лист 251 на обороте» (после каждого предложения, начинающегося со слова «нужно», поставлен прочерк);

л. припереплетный (II) об., скорописью XIX в., карандашом: «О кадиле / Малахия пр. глава 1»;

л. [6 нн.] об., вверху, справа от текста книги, у сгиба, скорописью XVII в.: «И собрав Исус о… / на десят учен… / своя даде и … / власть наде (?)… / нечисты…» (часть записи обрезана и заклеена бумагой при реставрации книги);

л. 7 нн. об. (чистый), на наклейке из более поздней бумаги, скорописью XIX — нач. XX в., черными чернилами: «DCXXXVIII. Л. сче[т]» (638 л. счет?); аналогичная запись на обклейке нижней крышки переплета;

л. 1 об. пят. сч. (Предисловие Феофилакта Болгарского), карандашом (почерк как на л. форзацном — I): «1863 г. 12 январ (?) Навин г[лава] 11, 343 (?) страницы / 1863 г. 21 маия (?) Неемия г[лава] 10, 262 стр[аницы]»;

л. 56 пят. сч. (конец Евангелия от Иоанна), внизу на полях, скорописью XVII в.: «И аз умолю отца моего и иного утешителя даст вам [1]4 г[глава] 15 г[лава]» ***I***;

л. 71 шест. сч., после текста Апокалипсиса, карандашом (почерком записей на л. форзацном — I): «1864 г. 24 [ян]варь»; внизу на полях, скорописью XVII в. (тем же почерком, что на л. 56 пят. сч.): «И кто же вас будет прелщая (прелщати?) хитростию и тщетнею лестию, зач.[ало] Е 54» ***II***;

л. 71 об. шест. сч. скорописью XVII в. (почерком записи на л. 56 пят. сч., л. 71 шест. сч.), сокращенные цитирования текста Библии (ил. 7 и Приложение 3);

л. 78 об. шест. сч. , скорописью XVII в. (почерком записей на л. 56 пят .сч. и 71 шест. сч., 71 об. шест. сч.): «Ниже введеши пса в дом Г(оспо)д(а) / Б(о)га своего … <*нрзб*> Моисеи 23»[69] ***III*** (ил. 8);

л. V об. — современный шифр хранения карандашом: «с/м 20382 / 1 ПИ-4464»; на обклейке нижней крышки переплета скорописью XIX в., черными чернилами: «DCXXXVIII Л. сче[т]» (638 л. счет?); аналогичная запись — на л. 7 нн. об. в начале книги; там же, ниже, карандашом, повтор записи; еще ниже, карандашом, скорописью XIX — нач. XX в.: «до Н. ѯ҃ѯѱѕ (?) / 7036» (предположительно, запись даты от сотворения мира кириллическими цифрами и ниже — запись этой даты арабскими цифрами).

Во всех четырех Евангелиях, Деяниях и Посланиях апостолов имеются киноварные вставки полууставом XVI–XVII вв. с обозначением дня недели, часа службы, краткого содержания.

Практически на всех полях книги, преимущественно боковых, пометы скорописью и полууставом XVII–XVIII вв., чернилами, и XIX–XX вв., чернилами и карандашом (изречения, копирующие отрывки из текста Библии, отдельные слова, пометы «зри», «з», знак «+»); кое-где рисунки; некоторые фрагменты текста обведены либо подчеркнуты карандашом или чернилами (Приложение 4).

Происхождение экз.: из старых сборов. Экземпляр был подарен В. В. Голубцовым в 1888 г.[70]

Примечания:

I. Краткая цитата из Евангелия от Иоанна: Ин 14. 15.

II. Очевидно, реплика на текст Евангелия от Марка: Мк 12. 54.

III. Очевидно, ссылка на Второзаконие Моисея (Втор 23. 18: «Не вноси платы блудницы и цены пса в дом Господа Бога твоего ни по какому обету, ибо то и другое есть мерзость пред Господом Богом твоим»).

[69] Благодарю Андрея Валентиновича Полетаева за помощь в прочтении этой маргиналии.

[70] *Немировский Е. Л.* Иван Федоров и его эпоха: энциклопедия. С. 220. Следует пояснить, что Острожская Библия поступила в фонд научно-краеведческой библиотеки Уральского общества любителей естествознания (УОЛЕ), ставшего впоследствии Свердловским историко-краеведческим музеем.

Библиография экз.: Книги старого Урала, с. 42 (экз. указан без шифра); Немировский 2011, с. 411 (экз. указан без шифра); Гусева 2003, с. 93 (экз. указан без шифра).

Приложение 3

1 Кор. 5, 134 (л. 34 шест. сч.) «…аще некии брат именуем будет / блудник, или лихоимец, или и/долослужитель, или досадитель, и/ли пияница, или хищник, с таковы/ми ниже ясти».	Цитата (л. 71 об. шест.сч.) «…аще некии брат именуем будет блудник, пияница*, ниже ясти с ним. Коринф. 13[4]».
1 Кор. 6, 134 (л. 34 шест. сч.) «…не льстите себе, ни блу/дницы, ни идолослу-жителе, ни пре/любодее, ни сквернителе, ни мала/кия, ни мужеложницы, ни лихоимцы, / ни татие, ни пияницы, ни досадите/ле, ни хищницы, ц(а)рствиа Божиа не / наследят».	Там же, далее «…не лстите себе ни блудники, ни пияницы, ц(а)ръствия Б(о)жия не…»**
1 Кор. 7, 136 (л. 34 шест. сч.) Нач.: «А о них же писасте ми, добро / ч(е)л(ове)ку жене не прикасатися, но блудодеяниа ради, ко/ждо свою жену да имать, / и кааждо жена свои муж да / имать…»	Там же, далее «…***писано и о женах 136 е».
1 Кор. 7, 137 (л. 34 об. шест. сч.) «…раб ли призван был еси; да не не/радиши…»	Там же, далее «Раб ли призван еси, да не неради[ши]»
1 Кор. 14, 155 (л. 37 шест. сч.) «Бл(а)года/рю Б(ог)а моего, паче всех вас языки / гл(агол)я. Но в ц(е)ркви хощу пять словес / умом моим гл(агол)ати, да и ины поль/зую, нежели тмы словес языком».	Там же, далее «…в ц[е]ркви 5 словес гл(а)г(о)лати 155».

* Слово над строкой более яркими чернилами.
** Далее заклеено.
*** Неразборчиво.

Приложение 4

Примеры нравоучений Священного Писания,
отмеченные читателем XIX–XX вв. в экземпляре Острожской Библии СОКМ

Обведено чернилами: «…и не бесчествуй много, и не буди же/стоκ, да не умреши не в время свое.» (Еккл. 7, л. 43 трет. сч.); «…боящимся Б(ог)а изыидут вся. Премудрость поможет мудрому...» (там же); «Не буди скор языком / своим, и ленив и слаб в делех / своих. Не буди яко лев в дому / своем, и величаяся в рабех своих. / Не буди рука твоя простерта на / взятие, и на отдание съгбена» (Сир., 4, л. 55 трет. сч.); «Всем с(е)рдцем своим прослави отца своего, и матерне боле/зни не забуди. Помяни яко тем, / рожден

еси, и что има въздаси, / то възем от них» (Сир., 7, л. 56. трет. сч.); «…не сварися с ч(е)л(ове)ком язычном, и не накладаи / на огнь его дров» (Сир., 8, л. 56 трет. сч.); «Всякому ч(е)л(ове)ку / не являй с(е)рдца своего, егда не възно/сит ти хвалы» (там же).

Обведено карандашом: «Прему/дрость съкровен[н]а, и съкровище не явле/но, кая полза есть от обою его. Луче ч(е)л(ове)к съкрываяи буиство свое, / нежели ч(е)л(ове)к съкрываяи / премудрость свою» (Сир., 20, л. 60 трет. сч.); «Жити луче со львом и змием, / нежели с женою лукавою...» (Сир., 25, л. 61 об. трет. сч., текст подчеркнут); «…в д(е)нь скончания дни живота / своего, и в время см(е)рти твоеи ра/здаи имение свое…» (Сир., 33, л. 64 трет. сч.).

Сокращения литературных и библиографических источников

Бондар 2012 — *Бондар Н. П.* Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з фондів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: дослідження, попримірниковий опис. Київ, 2012.

Боровик 2025 — *Боровик Ю. В., Михеева А. А., Устьянцева М. В., Щербакова Н. С.* Средневековые образцы и новые технологии в позднем переплете старообрядцев Южного Урала и Зауралья // Шаги / Steps. 2025. № 3. С. 302–334.

Вятский том, старопечатные книги — Традиционная книжная культура русского населения Вятского края XVII–XX веков / *И. В. Починская, А. А. Михеева, Н. В. Ануфриева, С. А. Белобородов, П. И. Мангилев, М. В. Устьянцева, Ю. В. Боровик; под ред. И. В. Починской*. Екатеринбург, 2023. С. 256–404.

Гусева 2003 — *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI в.: сводный каталог. М., 2003. Кн. 1–2.

Дадыкин, Ерофеева — *Дадыкин А. В., Ерофеева В. Н.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021.

Дианова. Амстердам — *Дианова Т. В.* Филиграни XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама». М., 1998.

Зап. — *Запаско Я. П.* Мистецька спадщина Івана Федорова. Львів, 1974.

Запаско, Исаевич, кн. 2, 1 — *Запаско Я. П., Ісаевич Я. Д.* Пам'ятки книжкового мистецтва: каталог стародруків, виданих на Україні. Львів, 1984. Кн. 2, ч. 1: 1701–1769.

Книги старого Урала — Книги старого Урала: сборник очерков / *Р. Г. Пихоя, А. Т. Шашков, Н. А. Мудрова [и др.]; сост., научн. ред. Р. Г. Пихоя; предисл. Н. Н. Покровского*. Свердловск, 1989.

Курганский том, старопечатные книги — Традиционная книжная культура русского населения Южного Урала и Зауралья в XVII–XX вв. / *[П. И. Мангилев, С. А. Белобородов, Н. В. Ануфриева, А. А. Михеева, И. В. Починская; под ред. И. В. Починской]*. Екатеринбург, 2019. С. 298–384.

Немировский 2011 — *Немировский Е. Л.* Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта, 1491–2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы: [в 8 т.]. М., 2011. Т. 2, кн. 1: 1551–1592.

Платонов 2016 — Старопечатная кириллическая книга XVI–XVII веков: каталог коллекции / *Е. В. Платонов, О. Н. Мальцева, С. А. Кудрявцев*; *Государственный Эрмитаж*. СПб., 2016.

Поздеева, Ерофеева, Шитова — *Поздеева И. В., Ерофеева В. И., Шитова Г. М.* Кириллические издания XVI век — 1641 г. Находки археографических экспедиций 1971–1993 годов, поступившие в Научную библиотеку Московского университета. М., 2000.

Титовец и др. 2017 — Кириллические издания XVI века из коллекции Центральной научной библиотеки им. Якуба Коласа Национальной академии наук Беларуси / *сост. Е. И. Титовец, О. А. Губанова, П. Д. Скурко, И. Л. Мурашова*. Минск, 2017.

Укр. кн., 1 — Украинские книги кирилловской печати XVI–XVII вв.: каталог изданий, хранящихся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина. М., 1976. Вып. 1: 1574 — 1-я половина XVII в. / *сост. Т. Н. Каменева, А. А. Гусева*.

Сокращенные обозначения книгохранилищ

АОКМ — Архангельский областной краеведческий музей.

БСО — Боровская старообрядческая община.

ГАСО — Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург).

ГПНТБ СО РАН — Государственная публичная научно-техническая библиотека Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск).

ГЭ — Государственный Эрмитаж (г. Санкт-Петербург).

ДВГНБ — Дальневосточная государственная научная библиотека (г. Хабаровск).

ЕДС — Екатеринбургская духовная семинария.

КИАХМ — Каргопольский историко-архитектурный и художественный музей.

КМЗ — Костромской музей-заповедник.

ЛАИ УрФУ — Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

НБ МГУ — Научная библиотека Московского государственного университета.

НБУВ — Национальная библиотека Украины имени В. И. Вернадского (г. Киев).

НПДС — Новосибирская православная духовная семинария.

СахОУНБ — Сахалинская областная универсальная научная библиотека (г. Южно-Сахалинск).

СГКМ — Северодвинский государственный краеведческий музей.

СОКМ — Свердловский областной краеведческий музей имени О. Е. Клера (г. Екатеринбург).

Литература

Белобородов С. А. Шарташ — старообрядческий рай (из истории «шарташской веры» на Урале в XVIII — первой половине XIX в.) // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XV–XX вв. Новосибирск, 2005. С. 343–352.

Белобородов С. А. Боровик Ю. В. Староверы горнозаводского Урала: страницы истории согласия беспоповцев/часовенных XVIII — начала XX в. Екатеринбург, 2017. EDN YVLIUQ

Беляева Н. П., Белошицкая Е. Н. Неизвестный экземпляр Острожской Библии // Культурное наследие средневековой Руси в традициях урало-сибирского старообрядчества: материалы Всероссийской научной конференции, 17–19 мая 1999 г. Новосибирск, 1999. С. 177–182.

Белянкин Ю. С. Кириллические книги XVI–XVII вв. Костромского музея-заповедника (собрание Ипатьевского монастыря) // Библиография. 2019. № 2 (421). С. 105–115. EDN XJKLZL

Бондар Н. П. Видання Івана Федорова та Петра Мстиславця з фондів Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського: дослідження, попримірниковий опис. Київ, 2012.

Бородихин А. Ю. Редкие рукописные и старопечатные книги малых сибирских хранилищ (Республики Алтай и Хакасия, Приморье): каталог. Новосибирск, 2007.

Бородихин А. Ю. Новонайденный экземпляр «Часовника Мстиславца»: проблема описания // 500 гадоў беларускага кнігадрукавання: матэрыялы Міжнароднага кангрэса: у 2 ч. Мінск, 2017. Ч. 1: XIII Міжнародныя кнігазнаўчыя чытанні, Мінск, 14–15 верасня 2017 г. С. 166–170. EDN YLOMMR

Бородихин А. Ю. Памятники книжной старины старообрядческих скитов (по материалам полевой и камеральной археографической работы 2010-х гг.) // Рукописи, старопечатные и редкие книги в собраниях России. Новосибирск, 2018. С. 375–415. https://doi.org/10.20913/978-5-94560-276-2-2018-375-415; EDN VPSPJI

Вознесенский А. В., Николаев Н. В. Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI–XVIII веков из собрания отдела редких книг Российской национальной библиотеки. 1523–1600 гг. СПб., 2019. Вып. 1. EDN ZTGZUL

Гусева А. А. Издания кирилловского шрифта второй половины XVI в.: сводный каталог. М., 2003. Кн. 1–2. EDN WDXNHV, WDXRBX

Дадыкин А. В., Ерофеева В. Н. Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021. EDN SMUDQU

Кириличні стародруки у фондах бібліотеки Отців Василіян при Свято-Онуфріївському монастирі у Львові XVI–XIX століть: каталог / *укладач С. Волощенко*. Жовква, 2015.

Книги старого Урала: сборник очерков / *Р. Г. Пихоя, А. Т. Шашков, Н. А. Мудрова [и др.]; сост., научн. ред. Р. Г. Пихоя; предисл. Н. Н. Покровского*. Свердловск, 1989.

Коваленко А. Н., Подопригора В. В., Шилова И. А., Юдин А. А. Новосибирский экземпляр Псалтири с Часословцем Ивана Федорова // Федоровские чтения — 2024: К 460-летию русского книгопечатания: материалы Международной научной конференции, Москва, 28–29 мая 2024 г. М., 2024. С. 60–70.

Коваленко А. Н., Юдин А. А. Книжные памятники кириллической традиции в епархиальных собраниях Томска // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 48. С. 259–273. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-259-273; EDN MYBVFC

Мангилев П. И., Починская И. В. Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 2) // Уральский археографический альманах. 2005 год. Екатеринбург, 2005. С. 487–555.

Немировский Е. Л. Острожская Библия. Как находили и вводили в научный оборот самое знаменитое издание Ивана Федорова // Федоровские чтения — 2005. М., 2005. С. 89–166. EDN VZTLPD

Немировский Е. Л. Иван Федоров и его эпоха: энциклопедия. М., 2007. EDN: QNJQWN

Немировский Е. Л. Славянские издания кирилловского (церковнославянского) шрифта, 1491–2000. Инвентарь сохранившихся экземпляров и указатель литературы: [в 8 т.]. М., 2011. Т. 2, кн. 1: 1551–1592. EDN RBIITB

Памятники кириллической книжности в Боровском собрании: каталог / *сост. Е. В. Воронцова, Н. В. Литвина, А. В. Осипова*. М., 2024.

Пихоя Р. Г. Археографические экспедиции Уральского университета в 1974–1976 гг. // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1979. Т. 34. С. 369–374.

Самарин А. Ю. Памяти Евгения Львовича Немировского (21.IV.1925–2.VII.2020) // Вопросы истории естествознания и техники. 2020. Т. 41, № 4. С. 865–869. EDN RODDYI

Старопечатная кириллическая книга XVI–XVII веков: каталог коллекции / *Е. В. Платонов, О. Н. Мальцева, С. А. Кудрявцев*; *Государственный Эрмитаж.* СПб., 2016. EDN ZDUWDZ

Шилова И. А., Юдина Е. А. Наследие Ивана Федорова в научных проектах новосибирских археографов // Библиосфера. 2024. № 1. С. 85–92. https://doi.org/10.20913/1815-3186-2024-1-85-92; EDN SLEWDU

References

Beloborodov S. A. Shartash is an Old Believer's Paradise (From the History of Shartash Faith in the Urals in the 18th — First Half of the 19th Century). *Social Thought and Traditions of Russian Spiritual Culture in Historical and Literary Monuments of the 15th–20th Centuries*. Novosibirsk, 2005, pp. 343–352. (In Russ.)

Beloborodov S. A., Borovik Yu. V. *Old Believers of the Mining Urals: Pages of the History of the Consent of Beglopopovtsy/Chasovennye of the 18th — Early 20th Century*. Ekaterinburg, 2017. (In Russ.)

Belyaeva N. P., Beloshitskaya E. N. An Unknown Copy of the Ostrog Bible. *Cultural Heritage of Medieval Rus' in the Traditions of the Ural-Siberian Old Believers: Proceedings of the All-Russian Scientific Conference, May 17–19, 1999.* Novosibirsk, 1999, pp. 177–182. (In Russ.)

Belyankin Yu. S. Cyrillic Books of the 16th–17th Centuries in Kostroma Museum-Reserve (Collection of the Ipatiev Monastery). *Bibliography*, 2019, no. 2 (421), pp. 105–115. (In Russ.)

Bondar N. P. *Editions of Ivan Fedorov and Petro Mstyslavets from the Funds of the Vernadsky National Library of Ukraine: Research and description.* Kiev, 2012. (In Ukr.)

Borodikhin A. Yu. *Rare Handwritten and Early Printed Books from Small Siberian Repositories (Republics of Altai and Khakassia, Primorye): Catalog.* Novosibirsk, 2007. (In Russ.)

Borodikhin A. Yu. Newly Found Copy of the "Mstislavets' Book of Hours": The Problem of Description. *500 Years of Belarusian Book Printing: Proceedings of the International Congress. Minsk, 2017. Part 1: The 13th International Book Studies Readings*, Minsk, September 14–15. Minsk, 2017, pp. 166–170. (In Russ.)

Borodikhin A. Yu. Monuments of the Book Antiquity of Old Believer Sketes (Based on the materials of field and office archaeographic work of the 2010s). *Manuscripts, Early Printed and Rare Books in Collections of Russia.* Novosibirsk, 2018, pp. 375–415. (In Russ.) https://doi.org/10.20913/978-5-94560-276-2-2018-375-415

Dadykin A. V., Erofeeva V. N. *Cyrillic Old-Printed Books of the 16th–17th Centuries in the Scientific Library of Moscow University: Catalog.* Moscow, 2021. (In Russ.)

Guseva A. A. *Editions of the Cyrillic Font of the Second Half of the 16th Century: Union catalog.* Moscow, 2003. Book 1–2. (In Russ.)

Kovalenko A. N., Podoprigora V. V., Shilova I. A., Yudin A. A. Novosibirsk Copy of the "Psalter with the Book of Hours" by Ivan Fyodorov. *Fedorov Readings — 2024: To the 460th Anniversary of Russian Printing: Proceedings of the International Scientific Conference, Moscow, 28–29 May, 2024*. Moscow, 2024, pp. 60–70. (In Russ.)

Kovalenko A. N., Yudin A. A. Rare Books of Cyrillic Tradition in the Diocesan Collections of Tomsk. *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2024, no. 48, pp. 259–273. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-48-259-273

Mangilev P. I., Pochinskaya I. V. Description of the Manuscripts and Old-Printed Books from the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 2). *Ural Archaeographic Almanac, 2005*. Ekaterinburg, 2005, pp. 487–555. (In Russ.)

Nemirovsky E. L. The Ostrog Bible. How the Most Famous Edition of Ivan Fyodorov Was Found and Introduced into Scientific Circulation. *Fedorov Readings — 2005*. Moscow, 2005, pp. 89–166.

Nemirovsky E. L. *Ivan Fedorov and His Era: Encyclopedia.* Moscow, 2007. (In Russ.)

Nemirovsky E. L. *Slavic Editions of the Cyrillic (Church Slavonic) Font, 1491–2000. Inventory of surviving copies and index of literature: [in 8 vols.]*. Moscow, 2011, vol. 2, book 1: 1551–1592. (In Russ.)

Pikhoya R. G. Archaeographic Expeditions of the Ural University in 1974–1976. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Leningrad, 1979, vol. 34, pp. 369–374. (In Russ.)

Pikhoya R. G., Shashkov A. T., Mudrova N. A. [et al.]. *Books of the Old Urals: A Collection of Essays*. Sverdlovsk, 1989. (In Russ.)

Platonov E. V., Maltseva O. N., Kudryavtsev S. A. (eds.). *Early Printed Cyrillic Books of the 16th–17th Centuries: Catalogue of the Collection.* St Petersburg, 2016. (In Russ.)

Samarin A. Yu. In Memory of Evgeny Lvovich Nemirovsky (21.IV.1925–2.VII.2020). *Questions of the History of Natural Science and Technology,* 2020, vol. 41, no. 4, pp. 865–869. (In Russ.)

Shilova I. A., Yudina E. A. The Heritage of Ivan Fedorov in the Research Projects of Siberian Archeographers. *Bibliosphere*, 2024, no. 1, pp. 85–92. (In Russ.) https://doi.org/10.20913/1815-3186-2024-1-85-92

Voloshchenko S. (ed.). *Cyrillic Old Prints in the Collections of the Library of Fathers Basilians at the St. Onuphrius Monastery in Lvov, 16th–19th Centuries: Catalog.* Zhovkva, 2015. (In Ukr.)

Vorontsova E. V., Litvina N. V., Osipova A. V. (eds.). *Cyrillic Literary Monuments in the Borovsk Collection: Catalogue.* Moscow, 2024. (In Russ.)

Voznesensky A. V., Nikolaev N. V. *Catalog of Belarusian Editions of the Cyrillic Script of the 16th–18th Centuries from the Collection of the Rare Books Department of the Russian National Library: 1523–1600.* St Petersburg, 2019, iss. 1. (In Russ.)

Информация об авторе

Мудрова Наталия Александровна
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела научно-исследовательской работы

Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской академии наук
620137, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. Софьи Ковалевской, 22
E-mail: nat-mudrova@yandex.ru

Information about the Author

Mudrova, Nataliia Aleksandrovna
Cand. Sci. (History), Senior Researcher, Department of Research Work

Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
22 Sofia Kovalevskaya Str., 620137
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: nat-mudrova@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0002-0492-3502

УДК 930.2
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-232-245
EDN QUMFWP
Научная статья / Original article

И. В. Починская

Уральский федеральный университет
им. первого Президента России Б. Н. Ельцина
Екатеринбург, Российская Федерация

О старообрядческой Псалтири, «изданной» в Казани

Аннотация. История позднего старообрядческого книгопечатания, как нелегального его периода (середина XIX в. — 1905 г.), так и легального (1906–1918 гг.), до сих пор остается малоизученным аспектом в отечественной науке. Поэтому продолжение накопления информации, связанной с деятельностью старообрядцев в области книгопроизводства и расширение круга описанной продукции их типографий остается насущной задачей исследователей. В контексте решения этой задачи находится предлагаемый новый материал о типографии Л. А. Гребнева в с. Старая Тушка Вятской губернии, свидетельствующий о неожиданном направлении ее деятельности. В ходе работы в отделе редких книг научной библиотеки Московского государственного университета была обнаружена Псалтирь, в выходных данных которой указано, что она напечатана в Казани в 1908/1909 г. Однако сравнительный анализ этой книги с Псалтирью, напечатанной в типографии Гребнева тоже в 1908/1909 г. показал, что издания абсолютно идентичны. Отличаются только последние строки колофонов, указывающие на место выхода книг в свет. Это наблюдение заставило сделать вывод, что книга, обнаруженная в библиотеке Московского государственного университета, была напечатана в Старой Тушке по заказу казанских старообрядцев на их средства. В статье названо предполагаемое имя заказчика книги (это один из компаньонов Л. А. Гребнева, казанский мещанин В. Т. Семеновых) и дана краткая характеристика его личности. В связи с этим в Приложении к статье публикуется письмо В. Т. Семеновых к известному юристу А. Ф. Кони. В статью включено научное описание Псалтири, «напечатанной» в Казани. Это издание показывает, что история старообрядческого книгопечатания готовит исследователям еще немало сюрпризов и их обнаружение возможно в первую очередь в результате внимательной обработки фондов поздних старообрядческих изданий в книгохранилищах любого уровня и масштаба; она становится важным дополнением к имеющимся сведениям об издательской деятельности Л. А. Гребнева.

Ключевые слова: старообрядчество, история, книгопечатание, Казань, Л. А. Гребнев, В. Т. Семеновых

CC BY-NC
© И. В. Починская, 2025

Для цитирования: *Починская И. В.* О старообрядческой Псалтири, «изданной» в Казани // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 232–245. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-232-245; EDN QUMFWP

Поступила в редакцию 27.08.2025
Принята к публикации 26.11.2025

Irina V. Pochinskaya

Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin
Ekaterinburg, Russian Federation

About the Old Believer Psalter "Published in Kazan"

Abstract. The history of late Old Believer book printing, both its illegal (mid-19th century — 1905) and legal period (1906–1918), still remains insufficiently studied aspect of domestic book printing. In this regard, the continued accumulation of the information related to the Old Believers' activities in the field of book production and the expansion of the range of described products published in their printing houses is an urgent task for researchers. In the context of solving this problem, proposed is a new material on the activities of the L. A. Grebnev's printing house in the village of Staraya Tushka of the Vyatka province, which testifies to the unexpected direction of its activities. During work in the Rare Books Department of the Moscow State University's Scientific Library, a Psalter was discovered, the publication data of which indicated that it was printed in Kazan in 1908/1909. However, a comparative analysis of this book and the Psalter by L. A. Grebnev's typography, also printed in 1908/1909, has shown that the editions are absolutely identical. The books differ only in the last lines of the colophons, indicating the place where they were published. This observation led to the conclusion that the Psalter found in the library of Moscow State University was printed in Staraya Tushka on request and at the expense of the Kazan Old Believers. The article names the supposed customer of this Psalter — one of L. A. Grebnev's partners, the Kazan citizen V. T. Semenovykh, and also gives a brief description of his personality. In this connection, a letter from V. T. Semenovykh to the famous lawyer A. F. Koni is provided in the Appendix to the article. The article includes a scientific description of the Psalter "published in Kazan". This edition demonstrates that the history of Old Believer book printing still has many surprises in store for researchers, and their discovery is possible, first of all, as a result of careful processing of the funds of late Old Believer publications in book depositories of any level and scale, and it is also an important addition to the available information about the publishing activities of L. A. Grebnev.

Keywords: Old Believers, history, book printing, Kazan, L. A. Grebnev, V. T. Semenovykh

For citation: Pochinskaya I. V. About the Old Believer Psalter "Published in Kazan". *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2025, no. 52, pp. 232–245. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-232-245

Submitted on 27 August, 2025
Accepted on 26 November, 2025

Введение

Возникновение и развитие позднего старообрядческого книгопечатания, как нелегального его периода (середина XIX в. — 1905 г.), так и легального (1906–1918 гг.), до сих пор остается малоизученным аспектом в истории отечественного книгопечатания. Ряд публикаций XXI в. несколько наполнил тематическое пространство фактами, именами, событиями[1]. Однако это обстоятельство не смогло существенно продвинуть специалистов в области атрибутирования изданий нелегального периода. Остается немало проблем в этом вопросе и для изданий легального этапа развития старообрядческого книгопечатания. Поэтому продолжение накопления информации, связанной с деятельностью старообрядцев в области книгопроизводства и расширение круга описанной продукции их типографий остается насущной задачей исследователей. В контексте решения этой задачи находится предлагаемый новый материал о деятельности типографии Л. А. Гребнева в с. Старая Тушка Вятской губернии, свидетельствующий о неожиданном направлении ее работы.

Исследование

В ходе работы в Отделе редких книг научной библиотеки Московского государственного университета (МГУ) была обнаружена Псалтирь (5Oq·α.3586), в выходных данных которой указано, что она напечатана в «типографии христиан древле-православно-кафолическаго вероисповедания и благочестия в граде

[1] *Починская И. В.* Об издательском репертуаре типографии Л. А. Гребнева в Старой Тушке // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2005. Вып. 6. С. 137–173; *Ее же.* Проблемы атрибутирования изданий старообрядческой типографии Овчинниковых // Текст. Книга. Книгоиздание. 2021. № 25. С. 73–99; *Ее же.* Продукция старообрядческих типографий конца XIX — начала XX в. как исторический источник в изучении их деятельности // Уральский исторический вестник. 2025. № 37. С. 103–121; *Боченков В. В.* Расширенный комментарий к одной сноске: подпольные старообрядческие типографии в Калужской губернии // Его же. Мельников (Андрей Печерский): мировоззрение, творчество, старообрядчество. Ржев, 2008. URL: https://vbochenkov.ru/index.php/melnikov-pecherskij/248-rasshirennyj-kommentarij-k-odnoj-nebolshoj-snoske-podpolnye-staroobryadcheskie-tipografii-v-kaluzhskoj-gubernii?ysclid=melh1v4o4e504538189 (дата обращения: 21.08.2025); *Наградов И. С.* Костромские и ярославские старообрядцы-странники // Романовские чтения. Династия Романовых в судьбах российских земель: материалы конференции, Кострома, 24–25 марта 2011 г. / сост. и научн. ред. А. Д. Шипилов. Кострома, 2011. С. 80–87; и др.

Казани в лето 7417», то есть в 1908/1909 г. Ранее в литературе никем и никогда не отмечалось существование старообрядческой типографии или изданий, указывающих на место их производства в Казани. Известно, что исторически в этом городе сформировались две очень сильные общины: белокриницкого согласия и федосеевского. Судя по определению владельцев типографии в выходных данных Псалтири, они принадлежали к федосеевскому согласию.

Шрифты и орнаментика издания идентичны материалам типографии Л. А. Гребнева в с. Старая Тушка Вятской губернии, которая была создана в 1908 г.[2] Первая гипотеза, возникшая при просмотре книги, заключалась в том, что, вероятно, Л. А. Гребнев предоставил шрифт, отлитый по его матрицам, и каким-то образом изготовленные копии клише декора. Однако декоративного материала в книге очень много, да и оттиски досок абсолютно идентичны гребневским. Это делало версию об их копийности маловероятной. Хотя предположение о возможной помощи вятского мастера материалами казанским федосеевцам, решившим завести типографию, имело под собой серьезные основания. Федосеевские общины Старой Тушки и Казани связывали прочные исторически сформированные контакты. Более того, компаньонами Л. А. Гребнева в устройстве и его первой, нелегальной (1899–1905) типографии в д. Дергачи Вятской губернии, и второй, легальной (1908–1918) в Старой Тушке были казанские мещане Василий и Евтихий Титовичи Семеновых[3]. В частности, известно, что в работе второй типографии Василий занимался добыванием средств для нее. Типография существовала в значительной степени за счет пожертвований старообрядцев. Евтихий активно помогал Л. А. Гребневу в изготовлении орнаментики для изданий путем травления клише на цинке, тогда как сам печатник резал их на дереве и на меди[4]. По ходатайству братьев им была разрешена торговля продукцией типографии Л. А. Гребнева в Казани на рыбном прилавке Ф. Ф. Никитина, племянника известной казанской купчихи-старообрядки А. Х. Шамовой[5].

В. Т. Семеновых вообще зарекомендовал себя в качестве активного поборника интересов старообрядчества после 1906 г. Подтверждением тому является обнаруженное нами его письмо 1910 г. (ил. 1), адресованное члену Государственного совета и комиссии по разбору закона 17 октября 1906 г. о старообрядческих общинах юристу А. Ф. Кони, в котором В. Т. Семеновых говорил о необходимости ограничить вмешательство светской власти во внутреннюю жизнь старообрядческих общин, о малодоступности текста закона 1906 г. для понимания

[2] ГАКО. Ф. 582. Оп. 139. Д. 287. Л. 3–3 об.

[3] ОР РГБ. Ф. 98. Д. 2076. Л. 132–132 об.

[4] КОКМ. Ф. Гребнева Л. А. № 26761; *Починская И. В.* Альбом орнаментики Л. А. Гребнева // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий / под ред. И. В. Починской. Екатеринбург, 2000. С. 58–83.

[5] ОР РГБ. Ф. 98. Д. 2076. Л. 132 об.

широкими массами старообрядцев и предложил свое упрощенное изложение содержания закона (см.: Приложение)[6]. Это письмо — одно из свидетельств того, что старообрядцы, получив базовую возможность легального существования, активно занялись продвижением своих интересов в правовой сфере.

Однако вернемся к Псалтири. При более внимательном сравнительном анализе выяснилось, что она соотносима с листами книги Л. А. Гребнева из его фонда в Кировском областном краеведческом музее, на которых стоит запись мастера: «Первой и последний лист Псалтыри и как образец шрифта старообрядческой типографии в С. Тушке»[7] 7417 г. издания. Их декор и набор текста абсолютно совпадают с аналогичными листами из книги со ссылкой на место печати в Казани, отличие заключается только в том, что последние пять строк колофона с информацией об издании в Тушке заменены тремя строками со ссылкой на Казань, как место выхода в свет, и заменена заключительная концовка (ил. 2, 3).

Сопоставление двух книг заставляет сделать вывод, что Псалтирь с выходными сведениями, отсылающими к Казани, была напечатана в Старой Тушке по заказу казанских федосеевцев на их средства. Не вызывает сомнения, что инициатором этого предприятия был Василий Семеновых.

Ниже даем описание книги псевдо-казанской печати.

ОР НБ МГУ. 5Oq·α.3586. Псалтирь. [Старая Тушка, тип. Л. А. Гребнева], в выходных данных: «Типография христиан древле-православно-кафолическаго вероисповедания и благочестия в граде Казани в лето 7417», 1908/1909. 4^0, 230×177. 1^4–7^4 1^4–86^4 1^4–16^4 = л.: 1–28, 1–344, 1–64 = 432 л.; шрифт: формат полосы набора 154×106, высота 10 строк 84, строк на странице 17; печать в две краски, колонтитулы.
Украшения:

гравюра «Царь Давид» на л. 1 втор. сч. об. (Поч. I, 64);

заставка-рамка л. 49 трет. сч. (скомпонована из заставок Поч. I, 48 и 57, соединенных колоннами);

заставки: 39 с 17 досок на л.: 1 перв. сч. (Поч. I, 10), 3 (Поч. I, 17), 16 об. (Поч. I, 14), 21 об. (Поч. I, 11), 27 (Поч. I, 48), 2 втор. сч. (Поч. I, 57), 8 об. (Поч. I, 9), 16 об. (Поч. I, 11), 26 (Поч. I, 10), 35 (Поч. I, 9), 43 об. (Поч. I, 48), 54 об. (Поч. I, 17), 64 (Поч. I, 13), 72 об. (Поч. I, 48), 81 (Поч. I, 11), 90 об. (Поч. I, 13), 102 (Поч. I, 11), 111 (Поч. I, 10), 119 (Поч. I, 10), 127 (Поч. I, 11), 135 об. (Поч. I, 11), 142 (Поч. I, 11), 152 об. (Поч. I, 11), 159 об. (Поч. I, 11), 168 об. (Поч. I, 11), 176 (Поч. I, 9), 195 (Поч. I, 11), 253 (Поч. I, 9), 252 (Поч. I, 8, 105×48), 289 (Поч. I, 14), 295 (Поч. I, 11), 304 об. (Поч. I, 10), 314 (Поч. I, 13), 336 об. (Поч. I, 13), 1 трет. сч. (Поч. I, 8), 10 (Поч. I, 13), 14 об. (Поч. I, 14), 18 (Поч. I, 13), 21 об. (Поч. I, 12), 25 (Поч. I, 13), 29 (Поч. I, 10), 32 об.

[6] ГА РФ. Ф. 564. Оп. 1. Д. 3160. Благодарю М. В. Устьянцеву за помощь в копировании документа.

[7] КОКМ. Ф. Гребнева Л. А. № 27053.

(Поч. I, 13), 37 (Поч. I, 14), 40 об. (Поч. I, 13), 45 (Поч. I, 14), 63 об. (Поч. I, 14), 64 (Поч. I, 10), 64 об. (Поч. I, 13);

концовки: 10 с 6 досок на л. 2 перв. сч. об., 21, 252 об., 288 об., 294 об. (Поч. I, 89), 336 (Поч. I, 91), 344 об., 49 трет. сч. (2 концовки), 64 (Поч. I, 88);

инициалы: 22 с 12 досок на л.: 2 втор. сч. (Поч. I, 101), 8 об. (Поч. I, 128), 16 об. (Поч. I, 104), 26 (Поч. I, 134), 35 (Поч. I, 153), 43 об. (Г), 54 об. (Поч. I, 103), 64 (Поч. I, 148), 72 об. (Поч. I, 163), 81 (Поч. I, 143), 90 об. (Поч. I, 104), 102 (Поч. I, 148), 111 (Поч. I, 100), 119 (Г), 127 (Поч. I, 128), 135 об. (Поч. I, 153), 142 (Поч. I, 101), 152 об. (Поч. I, 134), 159 об. (Поч. I, 170), 168 об. (Поч. I, 101), 176 (Поч. I, 148);

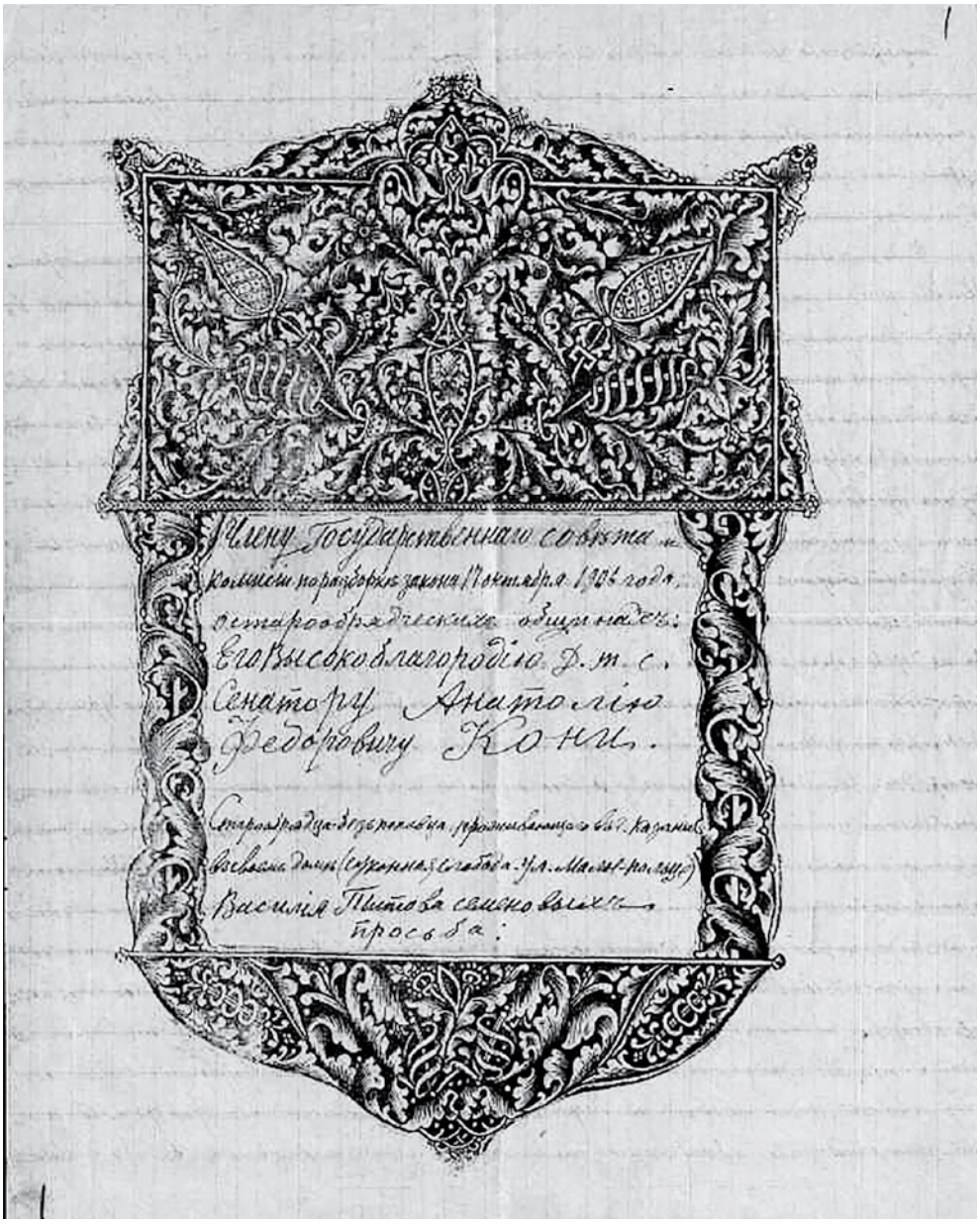
рамка на полях на л. 2 втор. сч. (Поч. I, 59).

Состав: оглавление, *л. 1 перв. сч. – 2 об.*; о крестном знамении, *л. 3 перв. сч. – 16*; сказание о Псалтыри, *л. 16 об. – 21*; устав о Псалтыри, *л 21 об. – 26 об.*; «…како начать иноку особь пети Псалтырь», *л. 27–28 об.*; кафизмы, *л. 2 втор. сч. – 175 об.*; песни пророческие, *л. 176–192*; молитва по совершении Псалтыри, *л. 192 об. – 194 об.*; псалмы избранные, *л. 195–252 об.*; «устав… всем, хотящим пети Псалтырь», *л. 253–281 об.*; канон Спасу, *л. 282–288 об.*; канон Николе, *л. 289–294 об.*; канон-молебен за творящих милостыню, *л. 295–304*; канон за болящего, *л. 304 об. – 313 об.*; канон на исход души, *л. 314–327 об.*; канон за умерших, *л. 328–336*; канон за единоумершего, *л. 336 об. – 344 об.*; месяцеслов, *л. 1 трет. сч. – 48 об.;* «Ключ альфы вкратце, от 14 и 15 обращения индиктион на 212 лет положен», *л. 49–63;* выходные данные 1 и 2, *л. 63 об.*; выходные данные 3, *л. 64*; обращение к читателю, *л. 64 об.*

Переплет: доски, обтянутые кожей с тиснением, две застежки, одна утрачена, кожаные крепления застежек на гвоздях, на корешке тиснение: «Псалтырь».

Заключение

Псалтирь с выходными сведениями, отсылающими к Казани, показывает, что история старообрядческого книгопечатания готовит исследователям еще немало сюрпризов и их обнаружение возможно в первую очередь в результате внимательной обработки фондов поздних старообрядческих изданий в книгохранилищах любого уровня и масштаба, что, к сожалению, делается далеко не везде. И, конечно же, эта Псалтирь становится важным дополнением к имеющимся сведениям об издательской деятельности Л. А. Гребнева.



Ил. 1. Письмо В. Т. Семеновых А. Ф. Кони. *ГА РФ. Ф. 564. Оп. 1. Д. 3160. Л. 1*

Fig. 1. Letter from V. T. Semenovykh to A. F. Koni.
State Archive of Russian Federation. Stock 564. L. 1. Dos. 3160. Fol. 1



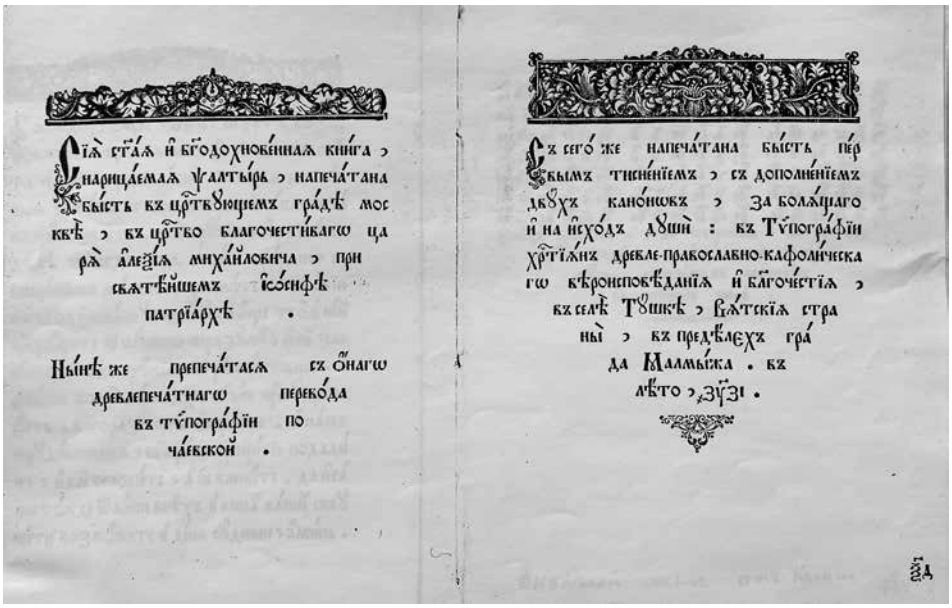
а



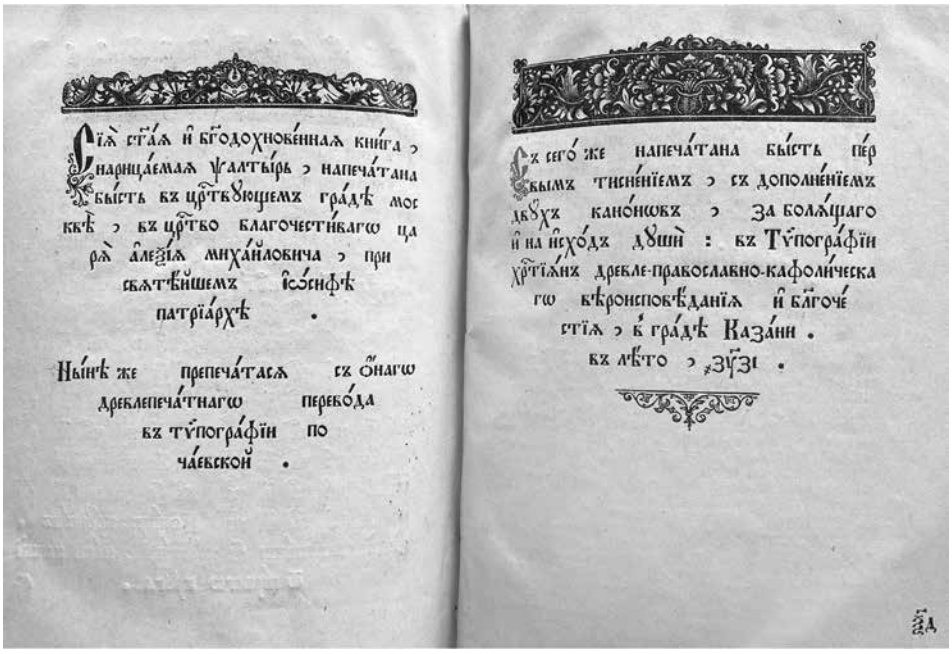
б

Ил. 2. Разворот листов 1 втор. сч. об. – 2:
а) Псалтирь. С. Тушка, тип. Л. А. Гребнева, 1908/1909;
б) Псалтирь. Казань, 1908/1909

*Fig. 2.*The beginning of Kafism:
a) *The Psalter.* S. Tushka, L. A. Grebnev's Printing House, 1908/1909;
b) *The Psalter.* Kazan, 1908/1909



а



б

Ил. 3. Выходные сведения, л. 63 об. – 64:
а) Псалтирь. С. Тушка, типография Л. А. Гребнева, 1908/1909;
б) Псалтирь. Казань, 1908/1909

Fig. 3. Output information:
a) *The Psalter.* S. Tushka, L. A. Grebnev's Printing House, 1908/1909;
b) *The Psalter*. Kazan, 1908/1909

Приложение

Письмо В. Т. Семеновых А. Ф. Кони

Письмо написано на двух листах писчей разлинованной бумаги, скорописью. Текст первого листа вписан в заставку-рамку, отпечатанную с клише, стилистически близкого к элементам декора типографии Л. А. Гребнева, изготовленных Е. В. Семеновых[8].

Текст письма передается с сохранением орфографии и грамматики оригинала, буква «і» заменена буквой «и», «ѣ» — буквой «е». Знаки препинания расставлены в соответствии с современными правилами пунктуации.

Члену Государственного совета и комиссии по разбору закона 17 октября 1906 г. *л. 1*
о старообрядческих общинах, Его Высокоблагородию, д. т. с., сенатору Анатолию Федоровичу Кони.

Старообрядца-безпоповца, проживающаго в г. Казани в своем доме (Суконная слобода, ул. Малое-Польце) Василия Титова Семеновых просьба. ||

Старообрядчество два с половиной века было гонимо, преследуемо и лишаемо *л. 1 об.*
всех прав на существование, в лучших же случаях оно было лишь терпимо. 17 октября 1906 года последовал закон временных правил о старообрядческом правовом положении, но, к сожалению, которой содержит в себе с обзору канонических правил церкви много противоречащаго религиозным понятиям старообрядцев, почему чрез это и внес он только одне недоразумения, которыя отражаются на бытовом существовании, тяжел и безправия.

Религиозных общин вопрос — церковной вопрос, а для старообрядца вопрос религиозной, первой важности вопрос. История доказала уже, что более сносны и терпимы старообрядцу все внешния лишения, чем противоречие в разуме евангельскому, апостольскому, пророческому и св. отец церкви учению, правилам и преданиям, которое только и руководящим имеется. Насущная потребность всех старообрядцев иметь всем одинаковое право, требования все своей веры, всякому по своему вероисповеданию исполнять то невозбранно. Иметь чтобы возможность за всех к Богу приносить молитвы, необходимы для этого общественные храмы, а чтобы уметь, еще нужны просветительныя учреждения, а для немощных иметь благотворительныя учреждения. По силе возможности и по потребности, независимо от того, сколь где старообрядцев, население количеством в духовной стороне действий самостоятельно, независимо, без вмешательства в том внешних властей, свободными и формалистики о порядке, и в том внешней ответственной, но населению, тем более деревне при низком ея и домашнем образовании, да и то невсегдашнем из-за преследований, зато вовсе неслыханной непонятной, тяжелой и невыносимой. Таковое благоразумно будет, естли представить это предусматривать всякому соответственно религиознаго своего положения, уставам внутреняго распорядка. Религиозное старообрядцев единение собой не создает никакой новой как бы внешней обособленности и ничего новаго ни может быть, и будучи все подданными Русскаго государства, этим истекающия от того гражданския обязанности и ответственности на общих снованиях закона простираются, поэтому еще тоже вмешивать и в рели-

[8] *Починская И. В.* Альбом орнаментики Л. А. Гребнева. № 39–44, 66.

гиозное положение кажется это даже обидным, тем более, что религиозное состояние не принадлежит началу внешней власти, так как оно истекает не от мира сего. Сам Христос разделил это, сказал: «Воздайте Божия Богови только, а кесарево кесареве». Поэтому ни разрешений, ни утверждений всего духовнаго не может быть вместимыми о одном и том же, а два начала, обыкновенно утверждается низшее от высшаго. Христова власть неужели ниже мирской власти? Религиозныя общины есть церковь, церковь же своей главой имеет Иѣа Хр҃ста, краеугольным камнем. Цивилизованныя государства, где были
л. 2 смешаны отношения церкви и государства, отделяют. Было бы удивлением || перенесши староверчество и мучений сталь и подчинить церковь государству, отчего далеко старообрядчество. Государственной закон о старообрядцах, ограждающий всякаго священное право свободы совести и правовое положение, желательно бы иметь его в более краткой и понятной всему населению форме, безо всяких излишек и заформальности, ответственности все то, что новыя и новыя ответственности вместе и обязательства, и рамки безусловно от того все только удаляться будут, а поэтому и не принесет то никому ничего полезнаго. Закон 17 окт. 1906 г. по своей многосложности непонятен деревне вовсе и только недоумение произвел, но по положениям некоторых лиц Москвы и Петербурга Государств. Дума и еще его разширила, в религиозное положение ввела и торгово-промышленныя предприятия не по разуму св. Евангелия. Великое благодарение всем защитникам свободы совести и правоваго положения членам Государств. Думы, как этой идеи только, но в интересах государственных Государственный совет, как самое высшее в Руском государстве законодательное учреждение, великую славу и вечную благодарность будет иметь, естли обратит свое милостивное внимание, сделает, исправит не для только Москвы да Петербурга понятным и исполнимым, но и народной душой закон, как в этом сказалась вся мудрость и дальновидность, и то, что, да, это тоже по духу русское народное свое родное учреждение. Не отриньте же к Вам просьбу и мольбу нашу, которым «Гѣдь упование их есть», также, как и всем пожелания в этом приблизительно сводится к следующему, о чем и осмеливаюсь набросить хотя общую схему.

§1) Старообрядцам всех согласий предоставляется свободное исповедание их вероучений, а также отправление богослужений всюду открыто согласно их веры, правилам и пользоваться всеми правами государственной коронной службы на общих основаниях закона наравне со всеми во всех судебных, военных и учебных учреждениях, также пользоваться правами получения чинов и всех наград и отличий, принадлежащих по праву верноподданных слуг царя и отечества. § 2) Объединенным при храмах или молитвенных домах старообрядческим приходам через подачу уполномоченным от прихода в губернское или особое о том присутствие заявление, имеющаго в себе указание вероисповедания, согласие с приложением посемейных приходских списков и устава внутренняго распорядка согласно тех вероучения предоставляется общественное право юридическаго лица: а) духовныя лица избераются и увольняются согласно правил своего их вероучения, кои свободно отправляют богослужение и все духовныя требы, и обязанности, избранныя таким порядком духовныя лица освобождаются (при мобилизациях) от призыва на военную службу, используются духовными наименованиями
л. 2 об. по || степени своего духовнаго служения и невозбранно могут носить церковное облачение, духовное и иноческое одеяние. Б) Для обсуждения духовных дел и церковнообщественных вопросов предоставляется право духовным лицам и с особо избранными

уполномоченными от прихода собирать общия собрания и областныя съезды. В) Строить церкви, молитвенныя дома и часовни по общим строительным уставам. Г) Устраивать училища, богадельни, монастыри и скиты по их вере с соответствующими о том уставами внутренняго тех распорядка, а также иметь типографии на общих основаниях закона. Д) Принимать пожертвования и вклады на имя храмов исключительно на духовныя потребности, а также и на просветительныя и благотворительныя учреждения. Е) Избирать общими собраниями прихода при участии духовных лиц, особо уполномоченных в церковноприходския попечительства, и старост для ведения метрических книг (или посемейных списков прихода) с тем, чтобы избранныя лица были ответственны за нарушение требований правил своего вероучения, а также ответственными и за растрату церковноприходскаго имущества на общих основаниях закона.

Не надеясь получить полную свободу совести от правительства и желая порядок прихода вести записям, надо полагать, что очень и очень немногия возьмут на себя обязанность приходы вести ответственныя пред правительством метрики из-за того, например, умирает человек или несовершеннолетний, котораго родителям нельзя с собой перевести формально из-за несовершеннолетия его, или же неотписной совершеннолетний без крещения или без покаяния не может быть и к прежнему вероисповеданию не может вернуться, просить духовное лицо его исправить, и духовное лицо в силу своих духовных обязанностей оставить безо всего не может, а раз что исправлено, надо записать старосте и то еще три метрических правительст. формы: книги рождения, брака и смерти семейнаго порядка не составляют, но как это ведется у старообрядцев, какую форму «посемейные списки» не ответственныя (в религиозном) пред правительством имеются. Осмеливаюсь при сем «Бандеролью» того форму послать, но естли и еще какия, о чем потребовались изъяснения, рад бы я был, естли Ваше внимание не отказало б мне в этом, так как лично я всесторонне знаю старообрядчество во всей России и где какия положения, о чем и психически, лично всех объехал, был даже и на Печере, в Усть-Цильме, где исключительно старообрядческое население, кроме сосланных туда. Выслушал всех и каноническия воззрения на закон 17 окт. 1906 г., какия в нем находят где кто противоречия религиозным взглядам своих убеждений. Старообрядчеству везде Ваше велико имя известно, как великаго защитника прав человеческих, как перваго деятеля государству процветения, помоги Вам Бог во всем полезном для всех.

Проситель старообрядец-безпоповец *Василий Титович Семеновых* (выделено нами, оттиснуто штампом. — *И. П.*). Казань 7418 года, генваря 5 дня

ГА РФ. Ф. 564. Оп. 1. Д. 3160. Оригинал.

Источники

Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 564. Оп. 1. Д. 3160.

Государственный архив Кировской области (ГАКО). Ф. 582. Оп. 139. Д. 287.

Кировский областной краеведческий музей (КОКМ). Ф. Гребнева Л. А. № 26761, 27053.

Отдел редких книг научной библиотеки Московского государственного университета. 5Oq,α.3586

Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ). Ф. 98. Д. 2076.

Литература

Боченков В. В. Расширенный комментарий к одной сноске: подпольные старообрядческие типографии в Калужской губернии // Его же. П. И. Мельников (Андрей Печерский): мировоззрение, творчество, старообрядчество. Ржев, 2008. URL: https://vbochenkov.ru/index.php/melnikov-pecherskij/248-rasshirennyj-kommentarij-k-odnoj-nebolshoj-snoske-podpolnye-staroobryadcheskie-tipografii-v-kaluzhskoj-gubernii?ysclid=melh1v4o4e504538189 (дата обращения: 21.08.2025).

Наградов И. С. Костромские и ярославские старообрядцы-странники // Романовские чтения. Династия Романовых в судьбах российских земель: материалы конференции, Кострома, 24–25 марта 2011 г. / сост. и научн. ред. А. Д. Шипилов. Кострома, 2011. С. 80–87. EDN ZHWVNL

Починская И. В. Альбом орнаментики Л. А. Гребнева // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий / под ред. И. В. Починской. Екатеринбург, 2000. С. 58–83.

Починская И. В. Об издательском репертуаре типографии Л. А. Гребнева в Старой Тушке // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2005. Вып. 6. С. 137–173.

Починская И. В. Проблемы атрибутирования изданий старообрядческой типографии Овчинниковых // Текст. Книга. Книгоиздание. 2021. № 25. С. 73–99. https://doi.org/10.17223/23062061/25/5; EDN QNXCRJ

Починская И. В. Продукция старообрядческих типографий конца XIX — начала XX в. как исторический источник в изучении их деятельности // Уральский исторический вестник. 2025. № 3 (86). С. 128–121. https://doi.org/10.30759/1728-9718-2025-1(86)-128-135; EDN EPBJGB

References

Bochenkov V. V. Extended Comment on a Footnote: Illegal Old Believer Printing Houses in the Kaluga Province. Idem. *Melnikov (Andrei Pechersky): Worldview, Creativity, Old Believers.* Rzhev, 2008. Available at: https://vbochenkov.ru/index.php/melnikov-pecherskij/248-rasshirennyj-kommentarij-k-odnoj-nebolshoj-snoske-podpolnye-staroobryadcheskie-tipografii-v-kaluzhskoj-gubernii?ysclid=melh1v4o4e504538189 (accessed: 21.08.2025). (In Russ.)

Nagradov I. S. Kostroma and Yaroslavl Old Believer Wanderers. *Romanov Readings. The Romanov Dynasty in the Fate of Russian Lands: Conference Proceedings, Kostroma, March 24–25, 2011.* Ed. A. D. Shipilov. Kostroma, 2011, pp. 80–87. (In Russ.)

Pochinskaya I. V. Album of Ornamentation by L. A. Grebnev. *Essays on the History of Old Believers in the Urals and Adjacent Territories.* Ed. I. V. Pochinskaya. Ekaterinburg, 2000, pp. 58–83. (In Russ.)

Pochinskaya I. V. Concerning Publishing Repertoire of the L. A. Grebnev's Printing House in Staraya Tushka. *Ural Collection. History. Culture. Religion*. Ekaterinburg, 2005, vol. 6, pp. 137–173. (In Russ.)

Pochinskaya I. V. Problems of Attributing the Publications of the Old Believer Ovchinnikov Printer. *Text. Book. Publishing*, 2021, no. 25, pp. 73–99. (In Russ.) https://doi.org/10.17223/23062061/25/5

Pochinskaya I. V. Products of Old Believer Printing Houses of the Late 19th – Early 20th Centuries as a Historical Source in the Study of Their Activity. *Ural Historical Journal*, 2025, no. 1 (86), pp. 128–135. (In Russ.) https://doi.org/10.30759/1728-9718-2025-1(86)-128-135

Информация об авторе

Починская Ирина Викторовна
доктор исторических наук,
заведующая Лабораторией
археографических исследований

Уральский федеральный университет им.
первого Президента России Б. Н. Ельцина
620062, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. Мира, 19
E-mail: poirvi12@gmail.com

Information about the Author

Pochinskaya, Irina Viktorovna
Dr. Sci. (History),
Chief of the Archeographical Studies
Laboratory

Ural Federal University named after the First
President of Russia B. N. Yeltsin
19 Mira Str., 620062 Ekaterinburg, Russian
Federation
E-mail: poirvi12@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-7431-856X

УДК 094.5+930.253
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-246-278
EDN UUMMKN
Научная статья / Original article

А. В. Полетаев

Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбург, Российская Федерация

Е. А. Полетаева

Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской академии наук
Екатеринбург, Российская Федерация

Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 3)

Аннотация. Книжные записи (маргиналии)[1] являют собой интереснейший, подчас уникальный и до настоящего времени в должной степени недооцененный исследователями историко-культурный источник. Продолжая работу по введению в научный оборот корпуса записей из собрания Лаборатории археографических исследований Университета гуманитарных исследований Уральского федерального университета (ЛАИ УГИ УрФУ), представляем 3-ю по счету статью, посвященную этой проблематике. В статье воспроизводятся записи на 21 старопечатной книге XVI–XVII столетий. Как и в предыдущих двух наших статьях по данной теме, отдельные записи на каждой из книг снабжены историческими комментариями.

Ключевые слова: древнерусская книжность, камеральная книжная археография, история церковно-монастырских и личных библиотек

Для цитирования: *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 246–278. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-246-278; EDN UUMMKN

Поступила в редакцию 29.08.2025
Принята к публикации 26.11.2025

[1] Чаще всего термин «маргиналии» используется для характеристики глоссария либо рисунков и украшений на книжных полях. Мы же используем это слово в отношении всего, что находится вне, за пределами текста кодекса (включая вкладные, владельческие, запродажные и др. записи). Т. о. «маргиналии» в данном контексте — синоним слова «записи».

BY-NC
© А. В. Полетаев, Е. А. Полетаева, 2025

Andrey V. Poletaev

Ekaterinburg Theological Seminary
Ekaterinburg, Russian Federation

Elena A. Poletaeva

Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
Ekaterinburg, Russian Federation

Notes in the Old-Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 16th–17th Centuries from the Collection of the Archaeography Research Laboratory of the Urals Federal University (Part 3)

Abstract. Book entries (marginal notes) present an interesting, and sometimes unique phenomenon, and for today they are an underestimated historical and cultural source for researchers. Continuing the work on the introduction into scientific circulation of the corpus of records preserved in the old printed Cyrillic books from the collection of the Archaeography Laboratory of the University of Humanities Research at the Urals Federal University, the authors present the third article devoted to this issue. The article reproduces entries in 21 old printed books of the 16th–17th centuries. As is in the previous work, separate entries in each of the books are provided with historical comments.

Keywords: Old Russian literary documents, cameral book archaeography, history of church-monastic and private libraries

For citation: Poletaev A. V., Poletaeva E. A. Notes in the Old-Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 16th–17th Centuries from the Collection of the Archaeography Research Laboratory of the Urals Federal University (Part 3). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 52, pp. 246–278. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-246-278

Submitted on 29 August, 2025
Accepted on 26 November, 2025

Введение

В 2017 и 2022 гг. на страницах Вестника Екатеринбургской духовной семинарии вышли наши публикации, в которых были представлены книги XVI–XVII вв. (всего 75 ед. хр.) из собрания Лаборатории археографических исследований Уральского федерального университета (ЛАИ УрФУ)[2]. В данных работах, на при-

[2] *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований ИГНИ УрФУ // Вестник

мере записей, оставленных на книгах их владельцами и читателями, мы попытались показать, сколько книжные маргиналии (даже небольшие по объему или фрагментарно сохранившиеся) способны предоставить ценного для исследователя материала. Представляем на суд читателей третью статью по данной теме.

Структура работы аналогична предыдущим двум нашим статьям. Книги, на которых имеются владельческие записи, располагаются в хронологическом порядке выхода из типографий. Библиографическое описание сокращено: название книги, типография, печатники (если их имена известны), время типографского выхода, формат издания, ссылка на каталоги. Корпус записей на каждой книге предваряется шифром ЛАИ УГИ УрФУ. Воспроизводимые маргиналии книжного экземпляра размещены по их древности. Когда в записях нет дат, хронологическая атрибуция базируется на почерке. Поскольку каждая статья книжного описания снабжена комментариями, сориентированными на конкретные записи, последние в ней пронумерованы (жирным курсивом).

Тексты записей публикуются по правилам предыдущих наших публикаций. Буква «ер» (ъ) в конце слов опускается, буквы, вышедшие из употребления, передаются соответствующими им знаками современного алфавита. Кирилловские цифры заменяются арабскими. Титла раскрываются, выносные буквы вносятся в строку. Знаки препинания расставляются в соответствии с современными требованиями. Заключенный в квадратные скобки текст — это восстановленный нами текст из заклеенных, частично срезанных или затертых текстовых фрагментов. Многоточием отмечается утраченное или не поддающееся прочтению слово или несколько слов. Поскольку тексты записей изобилуют датами от сотворения мира, то для удобства читателей за каждой датой нами приводится (в круглых скобках, курсивом) соответствующая ей дата хронологии от Рождества Христова.

№ 1. **VII (Нижнетагильское собр.). 51п/2002. Октоих, ч. 2. М.: Печ. Андроник Тимофеев Невежа, 31.01.1594. 2º (Зернова, 12)**

Записи: ***№ 1,*** *л. 5, 66, 108, 113, 130, 188, 226, 242, 318, 346, 348, 397, 412, 460, нижн. поле, скоропись начала XVII в.:* «Лета 7109-го *(1600/01)* году сия книга, глаголемая глас пятой и шестой, и семой, и осмой, церковновной *(sic!)* — Покрова Святей *(sic!)* Богородицы да Николы Чюдотворца, что в новой слободе Воронцовой. Ис церкви их никому не выиносити *(sic!)*, ни продати, ни в зоклад не заложити, ни по души не отдати. А хто вынесет ис церкви, тому будет мука вечная пред Богом. Слава Совершителю! Аминь»; ***№ 2,*** *л. 480, тот же поч.:* «Сия книга Охтай петчатный *(sic!)* церковны[й] Покрова Святей *(sic!)* Богородицы да Николы Чюдотворца, что в новай слободе под Воронцовым по-

Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (17). С. 38–112; *Их же.* Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 48–69.

лем. Слава Совершителю! Аминь»; ***№ 3,*** *л. 3–16, нижн. поле, скоропись конца XVII в.:* «Лета 7198 *(1690)* году, а[в]густа в … день Григорей Годунов дал вкладу сию книгу на Олатырь в Покровской монастырь по родителех своих в вечное поминовение»; ***№ 4,*** *л. 2 об., нижн. поле, скоропись конца XVII — начала XVIII в.:* «Сия книга О[х]та[й] Григорья Тиханова, [сына] Салавява» *(последнее слово, возможно, написано другим поч.)*; ***№ 5,*** *л. 3–19, нижн. поле, скоропись начала XVIII в.:* «Приклад [Федо]ра Иванова сына Есипова 1700-го октября в 15 день в церкве Знаменью Богородице в селе Лохтеве»; ***№ 6,*** *л. 483 об., скоропись XVIII в.:* «Сий Охтай церкви Лохтевъскай»; ***№ 7,*** *л. 483 об., скоропись XVIII в.:* «Сие книга дана од *(sic!)* рубль»; ***№ 8,*** *оклейка верхн. крышки переплета, верхн. поле, скоропись XVIII в.:* «Сия книга, глаголемая Октоих, 5 гласа переплетена в 766 году июня 29 дня, церковная».

К записям ***№ 1, 2.*** Позднее московский храм Покрова Пресвятой Богородицы, «что на Воронцове поле», чаще всего именовали церковью Грузинской Божией Матери (по хранящейся там чудотворной иконе Пресвятой Богородицы, захваченной в Грузии персидским шахом Аббасом I и выкупленной у персов купцом Степаном Лазаревым). В 1693 г. вместо обветшавшей деревянной церкви выстроили каменную[3]. Любопытно, что Воронцова слобода названа в записях «новой». Топоним «новая Воронцова слобода» появляется лишь в 50-х гг. XVII в., когда по распоряжению царя Алексея Михайловича в слободе под Воронцовым полем стали селить стрельцов, а тяглое население слободы перевели за Яузу. Там и основали «*Новую*» (курсив наш. — *А. П., Е. П.*) Воронцову слободу, однако Покровской церкви в этой слободе не было. Стало быть, в означенных маргиналиях речь идет о старинной Воронцовой слободе. Вероятно, собственно «слободу под Воронцовым полем» (на широких пространствах Воронцова поля, где вплоть до начала XVII в. проводились царские охоты), основали совсем недавно относительно времени составления данных записей.

К записи ***№ 3.*** В 1690 г. в результате очередного пожара Алатырский Покровский «новодевич» монастырь[4] «выгорел весь». Возможно, книжный вклад Григория [Петровича] Годунова связан с ущербом монастырскому имуществу от этого пожара.

Принято считать, что Алатырский «новодевич» монастырь был основан в 1639 г. вышедшими из-за притеснений униатов с территории Речи Посполи-

[3] *Найдёнов Н. А.* Церковь Покрова Пресвятыя Богородицы что на Воронцове поле, именуемая Грузинской. М., 1903. С. 6–14.

[4] В Алатыре существовал еще один, более древний, женский монастырь — Свято-Николаевский, нередко именуемый в документах как «стародевич». «Новодевич» же монастырь изначально именовался Покровским. В 1639 г. в нем было воздвигнуто 2 деревянных храма — Покрова Пресвятой Богородицы и свт. Николая Мирликийского (см., напр.: *Красовский В. Э.* Киево-Николаевский, бывший Покровский Ладинский Подгорский Новодевичий монастырь Симбирской епархии (историко-археологическое описание). Симбирск, 1899. С. 5–14).

той несколькими десятками православных инокинь (в основном киевлянками) во главе с игуменией Ладинского Прилуцкого монастыря Елисаветой[5].

***№ 2.* IX (Свердловское собр.). 125п/2826. Евангелие учительное (с фолиацией). Вильно: Тип. Луки и Кузьмы Мамоничей, 17.03.1595. 2º (Голенченко, 31)**

Запись: л. 1–44, нижн. поле, скоропись XVII в.: «Лета 7164-го *(1656)* году апреля в 25 день продали сию книгу, глаголемую Евангелие толковое учителное, в Важский уезд в Шелотцкую волость в дом Пресвятой и Живоначальной Троице, к святым мучеником и страстотерпцем Христовым Флору и Лавру, и святителю и чюдотворцу Христову Николе при государе царе и великом князе Алексее Михайловиче всеа Великия и Малыя, и Белыя Росии самодержце, тое ж волости троецкой поп Иларион Козмин з братьею. А взяли цены на ней к прежним денгам, что отец наш упокойной Козма Афонасьев взял под заклад полтора рубли, и мы доняли полтину денег, а достал тое книги, чего она ценой судна. И мы положили в дом Пресвятой и Живоначальной Троице и святым мучеником Флору и Лавру, и святителю и чюдотворцу Христову Николе. А подписал на книге сей троецкой поп Иларион Козмин своею рукою *(далее росчерк)*».

Деревянная Свято-Троицкая церковь в Шелотской волости Важского уезда (с конца XVIII в. в административных границах Вельского уезда) известна с XVI в. На старинной храмовой иконе Пресвятой Троицы один из осуществлявших статистическую перепись церквей г. Вельска и Вельского уезда в 1850-х гг. обнаружил и воспроизвел (в правилах орфографии XIX в.) следующую надпись: «В лето осьмыя тысящи сто третияго года *(1595)*[6] июня в 24-й день на память святаго славнаго пророка Предтечи Крестителя Господня Иоанна рождества его, начать бысть писатися сий святый образ Пресвятыя Живоначальныя Троицы во храме ея в Шелотех при государе царе и великом князе Димитрии Иоанновиче всея России самодержце, в первое лето благочестивыя державы царства его и пришествия его в Москву, и при преосвященнейшем патриархе Иове Московском и всея России, и при митрополите нашем Исидоре — Великаго Новаграда [и] 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».

В Ландратской сказке 1717 г. по Важскому уезду дается отсылка на переписные книги прежних лет: «Волость Шелотцкая, а в ней по переписным книгам написано: <…> 186-го *(1677/78 г.)*: погост, а на том погосте два святых храма

[5] В память об этом современное наименование обители — Алатырский Киево-Николаевский Новодевичий женский монастырь — см., напр.: *Журавский А. В.* Алатырский Киево-Николаевский Новодевичий женский монастырь // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. I. С. 446.

[6] Вероятно, ошибка — должно быть: «осьмыя тысящи сто третияго на десять», т. е. 1605 г.

во имя: первой — Живоначальныя Троицы, второй — Флора и Лавра, в пределе Николая Чудотворца[7]. При них на церковной белой земле дворы попов, дьячков, просвирницких, да один бобыльской, да две клети нищенских. 1710-го: вышепомянутые храмы да предел при них, на былой земле дворы попов же да трапезников, да просвирницких. По свидетельству нынешнего 1717 году на том же погосте обретаются вышеписанные ж два святых храма да предел — деревянные». В 1789 г. по благословению епископа Вениамина Архангельского начато строительство каменной Троицкой церкви. Продолжалось оно, по причине строительных ошибок, довольно долго — окончательно завершено лишь в 1821 г.

Причт шелотских храмов по переписной книге 186-го *(1677/78)* г. состоял из попа Феодора Ларионова, его брата Космы в пономарях и дьячка Василия Антипина. В историко-генеалогической статье, посвященной шелотским Троицкой и Космо-Дамиановской церквам, исследователи А. К. Петров и Л. В. Толстиков выяснили, что их настоятель о. Феодор Ларионов стал родоначальником многочисленных местных династий церковно- и священнослужителей, впоследствии имевших фамилии Тодорские, Поповы и Сацердотовы[8].

Очевидно, упомянутые в записи на этой книге из собрания ЛАИ УрФУ «Иларион Козмин» и «Козма Афонасьев» — это отец и дед Феодора Ларионова.

***№ 3.* IX. 157п/150647 (ныне книга переведена в фонд ЦНБ УрО РАН и имеет другой инв. №: ЦНБ УрО РАН. 150647-мф). Минея служебная, май. М.: Печатный двор, 4. 12.1626. 2º (Зернова, 62)**

Записи: ***№ 1,*** *л. 3–10, 15, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Лета 7135 *(1627)* году февраля в первый день положил сю книгу май поп Павел Николе Чюдотворцу и Козме и Домеяну, что против города Костромы на перевозе, на вотчиные денъги, а цена полтора рубли 5-ть алтын. А подписал я, поп Павел, своею рукою»; ***№ 2,*** *фл. 2, скоропись начала XVIII в.:* «714-го окътябъря в 7 день патриярши Николские слободы церковной староста Яков Федоров, сын Овчиников, по совету тоя церкви священика Ивана Филимонова и дъякона Федора Иванова, и мирских людей старосты Ивана Михайлова, сына Зеляшина, и въсех приходских людей, продали мы тоя церкви Николы Чюдотворца Еванелие *(sic!)* напрестолное, десет Миней месячьных, два Пролога — по цене за все

[7] Очевидно, одна из упомянутых и составлявших единый храмовый комплекс церквей была отапливаемой («теплой»). Традиция возводить порой сразу два не соединенных друг с другом деревянных строения прослеживается в храмовой архитектуре не только Русского Севера, но и многих центральных областей России. Подобная практика позволяла в условиях сурового климата комфортно проводить церковную службу и становилась своеобразной подстраховкой на случай пожара в одном из храмов.

[8] *Петров А. К., Толстиков Л. В.* Шелотская Троицкая церковь Вельского уезда Вологодской епархии — история храма, прихода и причта // Калужский Богословско-исторический сборник. 2023. № 1 (28). С. 121–149.

вышеписаные книги дватцеть рубълев взяли. В том староста и росписалъса своею рукою. Поп Иван Филимонов руку приложил»; ***№ 3,*** *л. 1–14, нижн. поле, скоропись конца XVIII — начала XIX в.:* «Акинфея Гараева» *(по букве на л.).*

К записи ***№ 1.*** Вероятно, вкладчик книги поп Павел — клирик «Николского погосту <…> что против города Костромы на перевозе на реке на Волге», который в 1624 г. жаловался царю Михаилу Феодоровичу и патриарху Филарету на то, что «по ложному челобитью» их церковные земли в прежние годы были отданы в поместья разным лицам. Старинные документы на владение этими землями у храма Николы Чудотворца были. В попытке восстановить справедливость в 1615/16 г. прежний никольский настоятель «поп Василей, [а] его, Павлов, тесть, с прежними жаловальными грамотами пошел к Москве, бить челом <…>, и того-де попа Василья на дороге без вести не стало, а те прежние жаловальные грамоты с ним же утерялися». Царь и патриарх «Николского погоста попа Павла, или хто на том погосте у тех церквей впредь иной поп и братья будут, пожаловали». Жалованной грамотой от 2 августа 1624 г. незаконно изъятые церковные земли были возвращены[9]. Перечнево-массовые источники первой трети XVII в. фиксируют «погост против города Костромы на реке на Волге, а на погосте церковь Николы Чюдотворца да теплая церковь Козмы и Домиана» (по писцовым книгам 7137 (1628/29) и 7138 (1629/30) гг. первая церковь «древяна, вверх шатром», а вторая — «древяна клетцки»)[10]. В документах 1626/27–1630/31 гг. в числе насельников Никольского погоста отмечены «Поп Павел Емельянов», «поп Матвей Петров», «дьячек Федка Омельянов» (возможно, родной брат «попа Павла»), «вдовая попадья Василиса Гаврилова» (вероятно, вдова пропавшего без вести о. Василия. — *А. П., Е. П.*) и «2 кельи нищих — питаютца от церкви Божии»[11].

В 1746 г. церковь «Николая Чудотворца на Волге на перевозе в Никольской слободе» «пишется [с] Луговой половиной»[12].

В 1771 г. Никольский храм, «что за рекою Волгою», отстроили в камне. В 60-х гг. XIX в. в нем было три престола: центральный в честь свт. Николая Мирликийского и придельные — свв. мчч. и бессребреников Космы и Дамиана; вмц. Екатерины[13].

К записи ***№ 2.*** В начале 1650 г. патриарх Иосиф челобитовал перед царем Алексеем Михайловичем, о том, что «ево, патриаршу, вотчину — Николской

[9] Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. М., 1912. Вып. 5. С. 26–27.

[10] Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. Вып. 5. С. 27.

[11] Там же. С. 28.

[12] Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 4: Костромская десятина жилых данных церквей 1628–1719 и 1722–1746 гг. Кострома, 1908. С. 102.

[13] *Беляев И., прот.* Статистическое описание соборов и церквей Костромской епархии, составленное на основании подлинных сведений по Духовному Ведомству. СПб., 1863. С. 19–20.

погост и слободку» несправедливо приписали «к Костроме к посаду», что вызвало немало финансовых и административных вопросов, «а та-де слободка с костромским посадом землею не сошлась — стоит за Волгою рекою». Поскольку «слобода Николская, что против города Костромы за рекою за Волгою на берегу» «отписана на нас, великого господина святейшего Иосифа, патриарха Московского и всеа Русии», верховный архипастырь просил исправить сложившееся положение. В Никольской слободе на момент подачи патриаршей челобитной кроме дворов тяглецов стоял «двор патриарш» и «церковь Николы Чюдотворца, у церкви два попа, дьякон, пономарь да в 2 кельях две нищие вдовы». 20 февраля 1650 г. костромским администраторам — воеводе стольнику, кн. Михаилу Никитичу Егупову-Черкасскому, и подьячему Родиону Борзово царской грамотой указывалось вернуть Никольскую слободу и находящуюся в ней церковь в патриаршую вотчину «по-прежнему»[14].

№ 4. XIV (Шалинское собр.). 18п/2314. Минея общая. М.: Печатный двор, 01.11.1628. 2º (Зернова, 70)

Записи: ***№ 1,*** *л. 2–18, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «…книгу … выдано за нея церковных…» *(сильно обрезана)*; ***№ 2,*** *л. 2 об. – 52 об. (только на оборотных сторонах листов), нижн. поле, скоропись XIX в.:* «[Кни]га Миня *(sic!)* общая принадлежит Киприяну Ширяеву. Приложена им, Ширяевым, к урминской единоверческой Рожестъво-Богородицкой церккви *(sic!)* в честь и помяновение себя и своих родителей, и все[го] рода»; ***№ 3,*** *л. 4–97, нижн. поле, примитивный полуустав XIX в. (карандашом):* «Минея обща [бы]ла Евъсея Еремеева Ширяе[ва]. А ныне приложен[а] урминской единоверъческой Рожества Бо[го]родичной [ц]еркви сыном его, старостой церкви тоя, крестьяни[но]м Киприян[о]м [Ши]ряевым в поминовение души отца своего Евъсея и матери [сво]ея Феклы, и б[р]атий своих жывых и ме[ртвы]х, и всего [ро]да их»; ***№ 4,*** *л. 21, нижн. поле, скоропись XIX в.:* «Принадлежит урминско[й еди]но[ве]рческой Рожество-Богор[одиц]кой церкви, 1860 г.»; ***№ 5,*** *фл. 2, л. 4–97, полуустав конца XIX — начала XX в.:* «Книга, глаголемая опща Минея. Переплетал сию книгу Н… *(запись не закончена)*; ***№ 6,*** *л. 21, нижн. поле, скоропись XIX в.:* «Переплетал сию книгу Никола То[лма]чев»; *по листам многочисленные пробы пера XVIII–XIX вв., в т. ч. в виде пословицы: «Аще кто хощет много знати, тому подобает мало спати».*

[14] Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. Вып. 5. С. 28–29. В опубликованном ранее описании книги была озвучена неверная география, обозначенная в маргиналии. Так, исследователи предположили, что, «возможно, в данной записи речь идет о Никольском храме патриаршего села Пушкино в Подмосковье» (см.: *Мудрова Н. А., Полетаева Е. А.* Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции XVII–XIX вв. в фонде ЦНБ УрО РАН // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 292).

К записи ***№ 4.*** В Пермской краевой универсальной научной библиотеке хранится старопечатная книга (Евангелие. Львов: Тип. Братства, печ. Симеон Ставицкий, 28. 11. 1690), имеющая отметки об этой инвентарной проверке церковной библиотеки урминского (с. Урминское Кунгурского уезда Пермской губернии) в честь Рождества Пресвятой Богородицы единоверческого храма: «Принадлежит урминской единоверческой Рождество-Богородицкой церкви, 1860 г.»[15].

№ 5. **XXI (Саратовское собр.). 6п/2556. Триодь Постная. М.: Печатный двор, 24.09.1630. 2º (Зернова, 77)**

Записи: ***№ 1,*** *л. 1–5, 7–21, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Лета 7152-го (*1643*) сентября в 23 день положил сию книгу глаголемую [Треоть посну]ю в церковь Воскресения Господа Бога наше[го] Исуса Христа белоозерец посадцкой человек Захарей Иванов … п[о] с[вои]х родителей б[езвы]носно [во в]е[ки]. А[м]инь»; ***№ 2,*** *фл. 2, оклейка нижн. крышки переплета, верхн. поле, скоропись XIX в.:* «Книга куплена 19.50 *(цифра исправлена из:* «30»*)* копеек».

К записи ***№ 1***. Отмеченный в данной записи книжный вклад, вероятно, предназначался для Воскресенской церкви в г. Белоозеро. В «записной» книге конца XVII в., фиксирующей монастыри, пустыни и храмы г. Белоозера и Белозерского уезда читаем: «Церков Христова Воскресения, а в приделех святого Иоанна Предтечи — Усекновения его Честныя Главы, да святого пророка Илии. Служит поп Иван Федоров; детей у нево: 1 сын Михаил, грамоте учен. В приходе по ево скаске 12 дворов»[16].

№ 6. **IX (Свердловское собр.). 107п/2677. Псалтирь. М.: Печатный двор, 4.06.1634. 2º (Зернова, 118)**

Запись: л. 1. 2, 4, 6, 11, 20, 30, 39 об., 49, 61, 72, 81, 90, 100, 112, 121, 130, 138, 147, 154, 166, 173, 182, 190, 210 перв. сч., нижн. поле, скоропись XVII в.: «Х церъквам святаго апостола и евагилиста Ивана Богослова да х престолу Афонасья и Кирила Александрейских чюдотворъцав. А приложил сию книгу в Каргаполском уезде в остроге Усть-Моши Афонасей Бобарыкин и потписал своею многогрешною бреннею рукою. А приложена сия книга лета 7143 (*1634/35*) году. А хто у тех престолов свясщенников и дияконов, и им пожаловать, молить Бога за злая моя прегрешенья и просить милости а оставление грехов».

---

[15] Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области: каталог / *сост. Н. В. Банцирова, А. М. Белогорьев, В. П. Богданов и др.; под ред. И. В. Поздеевой*. Пермь, 2003. № 285.

[16] ГАВО. Ф. 512. Оп. 1. Д. 140. Л. 60 об.; источник опубликован: Переписные («записные») книги: а) монастырей и пустыней; б) церквей и причта Белозерского уезда и Чарондской округи конца XVII века / *публ. Ю. С. Васильева* // Белозерье: краеведческий альманах. Вологда, 2007. [Вып.] 3. С. 115–140.

Афанасий Федорович Бобарыкин в феврале 1632 г. приехал на воеводство в Каргополь, сменив прежнего воеводу, кн. Димитрия Трофимовича Сеитова. Ему пришлось продолжить начатое предшественником строительство нового Каргопольского острога (старый был разобран по причине ветхости). В число воеводских обязанностей А. Ф. Бобарыкина входила также забота об укреплении других оборонительных сооружений Каргопольского уезда — в частности, острога в Усть-Мошинском погосте (погост был расположен при впадении р. Моши в р. Онегу). В Усть-Мошинском остроге, который лишь размерами уступал острогу в Каргополе, за деревянными стенами с семью башнями, наряду с прочими жилыми и хозяйственными постройками и стояла упомянутая в данной записи деревянная церковь[17].

№ 7. XIV (Шалинское собр.). 20п/2423. Шестоднев. М.: Печатный двор, 16.05.1635. 2º (Зернова, 122)

Записи: ***№ 1,*** *л. 1–11, 11 об., 12–18, нижн. поле, полуустав XVII в.:* «…*(?)* 7150-го *(1642)* году июля в … дал сию книгу Шестодневец печатной [С]оловецкаго монастыря в вотчину в Шую Корелскую в церковь Николы Чюдотворца и преподобных и богоносных отец наших Зосимы и Саватия, и священномученника Климонта, того ж Соловецкаго монастыря книгохранитель Иона, москвитин родом, по своих родителех и по своей души, по отце своем священноиноке Иванне, и по матери своей Ирине в вечное поминание»; ***№ 2,*** *оклейка нижн. крышки переплета, скоропись XVIII в.:* «Книга Шестоднев на осмь гласов, стихеры с канунами. Писал Иван Филипов»; ***№ 3,*** *фл. 2 об., скоропись XIX в.:* «Именем Мине *(зачеркнуто)* Шестоднев благо *(sic!)* и богоду *(sic!)* старопечатной, филаретиской *(sic!)*. Выйдана сия книга Шукерскаго погоста деревни Лехты крестиянину Василью Осипуву *(sic!)* Ильину Меньшому Гридину. Вписана 20-м августе месяце 1842-м году. Василей Осипов Ильин писал Меньшой»; ***№ 4,*** *фл. 3, скоропись XIX в.:* «Сия книга Александра Ильина, принадлежит ему»; ***№ 5,*** *оклейка верхн. крышки переплета, скоропись конца XIX — начала XX в.:* «Сия книга из монастыря»; ***№ 6,*** *фл. 1, тот же поч.:* «Сия книга теперь на руках у матери Екатерины. Был подан в моление сорокоустов матере Екатерине»; ***№ 7,*** *фл. 1 об., фл. 3, тот же поч. — близкое к оригинальному тексту изложение соловецкой вкладной записи XVII в.*; ***№ 8,*** *оклейка верхн. крышки переплета, инв. номер (конец XIX — начало XX в.):* «№ 149».

К записи ***№ 1****.* Расположенная на Карельском берегу Белого моря Шуерецкая волость («Шуя Корельская») стала одной из вотчин Соловецкого монастыря

[17] *Овсянников О. В.* Средневековые города Архангельского Севера: Люди. События. Даты. Архангельск, 1992. С. 233; *Бодэ А. Б.* Города-крепости по Онеге в XVII веке // Проект Байкал. 2019. Т. 16, № 61. С. 106–107.

в 1613/14 г.[18] Центр волости, с. Шуерецкое (ныне в Беломорском районе Карелии) существовало давно — фиксируется источниками с XV в. Принято считать, что храмовое строительство в Шуерецком началось после того как село вошло в состав владений Соловецкого монастыря[19]. Однако Никольская церковь существовала там и до 1613/14 г. Так, под мировой записью (не ранее 1556/57 г.) крестьян Шуерецкой волости с крестьянами Соловецкого монастыря о владении угодьями по р. Сороке, «николской поп Калинник Федотов сын Шуерецкие волости к сей записи руку приложил и в детей своих духовных место»[20]. Вероятно, соловецкие власти лишь расширили Никольский храм новыми приделами «преподобных и богоносных отец наших Зосимы и Саватия, и священномученника Климонта».

Страдавшие от пожаров и непогоды деревянные строения часто поновлялись и перестраивались. Не исключение и шуерецкие церкви. Храмовый комплекс в Шуерецком к середине XX в. (сгорел от удара молнии в 1947 г.) был представлен тремя деревянными церквями — свт. Николая Мирликийского (возведена в 1753 г. вместо старой, обветшавшей), вмц. Параскевы Пятницы (возведена в 1666 г.) и сщмч. Климента, папы Римского (возведена в 1787 г.)[21]. Последняя — во имя сщмч. Климента, вероятно, построена как память об одноименном придельном алтаре в старинной Никольской церкви.

Что касается вкладчика книги, книгохранителя Соловецкого монастыря Ионы Москвитина, то о нем известно немного. О. В. Панченко, в статье «Книжники Соловецкого монастыря XVII в.»[22] находит некоторые биографические данные об этом монахе. Как выяснил исследователь, Иона принял постриг в Соловецком монастыре «по-видимому, на рубеже 1620–1630-х гг.». Имея изначально послушание «крылошанина», Иона к началу 1640-х гг., накопив достаточный музыкальный опыт, был назначен головщиком одного из церковных клиросов. Должность монастырского книгохранителя инок Иона, вероятнее всего, исполнял с середины 1630-х гг. по 1645 г. — его аккуратным полууставом в этот временной период выполнены почти все «вкладные» записи в книгохранительную казну Соловецкого монастыря и пометы на неко-

---

[18] См., напр.: *Ключевский В. О.* Хозяйственная деятельность Соловецкого монастыря в Беломорском крае // Его же. Сочинения: в 9 т. М., 1990. Т. VIII. С. 21; *Старостина Т. В.* Шуерецкая волость в XVI–XVII вв. // Крестьянство и классовая борьба. Л., 1967. С. 195–208.

[19] См., напр.: *Ушаков Ю. С.* Ансамбль в народном зодчестве русского Севера: Пространственная организация, композиционные приемы, восприятие. Л., 1982. С. 101.

[20] Акты социально-экономической истории севера России конца XV–XVI в.: Акты Соловецкого монастыря 1572–1584 гг. / *сост. И. З. Либерзон*. Л., 1988. № 222.

[21] *Ушаков Ю. С.* Ансамбль в народном зодчестве русского Севера… С. 101, 102, 105, 106, 109, 110, 112, 113.

[22] *Панченко О. В.* Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья I. 1620-е — начало 1640-х гг. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2006. Т. 57. С. 688–793.

торых книгах обители[23]. Нет источниковых данных о литературном творчестве Ионы Москвитина, но, несомненно, он был высокообразованным, «книжным» человеком и обладал личной («келейной») библиотекой. Можно говорить, что печатный Шестоднев из коллекции ЛАИ УрФУ, положенный соловецким иноком Ионой вкладом «в Шую Корелскую в церковь Николы Чюдотворца и преподобных и богоносных отец наших Зосимы и Саватия, и священномученника Климонта», также некоторое время входил в его личную библиотеку[24].

Полистная вкладная запись — автограф книгохранителя Соловецкого монастыря Ионы Москвитина. О. В. Панченко приводит фотографии с образцами его почерка («легко узнаваемым полууставом»)[25]. Вкладная запись на Шестодневе из собрания ЛАИ УрФУ выполнена идентичным полууставным письмом.

О. В. Панченко пишет, что Иона Москвитин, «вероятно, происходил из рода московских служилых дворян», аргументируя свое предположение тем фактом, что он «при поступлении в Соловецкий монастырь <…> купил для себя келью за 10 р. Одновременно с этим <…> завещал в монастырскую казну вотчинную деревню в Курье-реке». Автор ссылается на запись во вкладной книге Соловецкого монастыря, что «старец Иона головщик, москвитин, дал вкладом <…> да прежнего его вкладу за келью 10 рублев», и на запись в «Отводной книге крепостной казны» 1639 г., где упомянута «духовная крылошанина старца Ионы на деревню в Курье»[26]. Предположение исследователя о дворянстве Ионы Москвитина неверно. 10 руб. — не маленькая, но и не особо крупная денежная сумма, вполне сопоставимая с прочими денежными пожертвованиями при поступлении в монастырь. К тому же под купленной Ионой «кельей» подразумевается небольшое помещение — «полукелья»[27]. Вотчинная деревня в Курье-реке, завещанная Ионой Москвитином Соловецкой обители, тоже не дает основания считать книгохранителя дворянином: в документе, на который ссылается О. В. Панченко, о том, что упомянутая в «духовной» старца Ионы «деревня» была вотчинной ни слова не говорится. «Деревня» в XVII в. — небольшое поселение, как правило, в 2–3 двора, нередко — в единственный двор. Владели деревнями и непривилегированные слои населения — духовенство, подьячие, торговые и посадские люди, крестьяне.

---

[23] *Панченко О. В.* Книжники Соловецкого монастыря XVII в. … С. 774–778.

[24] С. А. Галишев, исследуя структуру дворянских библиотек (его наблюдения относятся и к библиотекам непривилигированных слоев населения. — *А. П., Е. П.*), пришел к выводу, что они состоят «по крайней мере, из трех “фондов”: временного (оборотного), основного (стабильного, постоянного), а также из книг, находившихся в личной библиотеке на правах временного владения». См.: *Галишев С. А.* Дворянские библиотеки XVI–XVII вв. Комплектование. Структура // Книга в культуре Урала XVI–XX вв. Екатеринбург, 1991. С. 7.

[25] *Панченко О. В.* Книжники Соловецкого монастыря XVII в. … С. 776–779.

[26] Там же. С. 774.

[27] О. В. Панченко цитирует «Переписную книгу келий Соловецкого монастыря» 1644 г.: «Полкельи продана книгохранителю старцу Ионе <…> денег взято за полкельи 10 рублев» (Там же. С. 775).

Хозяева деревень могли не только продавать эту недвижимость, но и жертвовать ее (например в монастырь в качестве вклада). Так, при поступлении в Верхотурскую Никольскую обитель новопостриженный инок Варлаам (в миру посадский человек Василий Лошкин) отписал монастырю свою деревню «Лошкину на Туре реке». Его сын Иван Васильев Лошкин перед смертью пожертвовал свои угодья «на Тагиле реке» Устюжскому Архангельскому монастырю[28]. Вероятнее всего курья, упомянутая в «духовной» старца Ионы, не гидроним (Курьей-рекой называет ее сам О. В. Панченко, но в документе, который он цитирует, о реке не говорится). Курьей называли «старицу» — старое русло реки, запруженное с концов для рыбной ловли. Скорее всего, в «духовной» Ионы Москвитина речь идет о дворовых жилых и хозяйственных постройках, лично ему принадлежавших, находящихся в пределах неких рыболовецких угодий (Соловецкого монастыря?). Наконец, сама фраза О. В. Панченко, что Иона Москвитин, «вероятно, происходил из рода московских служилых дворян», не совсем ясна, ибо все дворяне были служилыми людьми. Дворянин же московский — довольно высокий чин, сопоставимый, почти по всем позициям, с чином стольника[29]. И у служилых «по московскому списку», и у провинциального дворянства было особо трепетное (порой спесиво утрированное) отношение к родовой «честности». Поэтому представители службы «по отечеству» при постриге, как правило, сохраняли свои родовые фамилии в качестве монастырских «назвищ»-индификатов (Азарьин, Квашнин, Палицын, Тургенев и др.). И Иона Москвитин, будь он дворянином, вероятнее всего, сохранил бы в монастыре свою фамилию.

Для реконструкции биографии Ионы Москвитина немаловажен синодик, завершающий полистную запись на Шестодневе, — соловецкий книгохранитель делает вклад «по отце своем священноиноке Иванне и по матери своей Ирине в вечное поминание». Факт того, что отец Ионы был иеромонахом (в прошлом, видимо, «белым попом») становится основанием предполагать, что инок Иона, «москвитин родом», — сын московского священника.

№ 8. XVII (Кировское собр.). 11п/2267. Минея служебная, сентябрь. М.: Печ. Василий Федоров Бурцов, 30.08.1636. 2º (Зернова, 105)

Записи: ***№ 1****, л. 1–16 нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Сию книгу месяц сентябрь приложила из Казани вдова Фекла Филипьева дочь в новую пустыню за город в церковь Честнаго и Славнаго Ея Одегитрея»; ***№ 2****, л. 404 об., скоропись*

[28] *Полетаев А. В.* Архиепископ Киприан, игумен Авраамий и строитель Варлаам (1621 год в истории Верхотурского Свято-Николаевского монастыря) [предварительные материалы для словаря-синодика] // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 2 (6). С. 92–96.

[29] См., напр.: *Павлов А. П.* Московские дворяне и их роль в системе государственной власти России в первой половине XVII века // Проблемы истории России. Вып. 9: Россия и Запад в переходную эпоху от средневековья к новому времени. Екатеринбург, 2011. С. 217–229.

XVIII в.: «Сия книга церквы Пресвятыя Богородицы Тихвенския. Аще, человече, кротость одолееши, то и всю книжную мудрость. О, человече! Внимай себе и уразумевай, что сие пишет, аще и не разумееши, да и помале червом своим …анием снеден будешь, или во ад сведен будешь, где скрежет субом»; ***№ 3****, фл. 1 об., инв. номер (XIX в.):* «№ 24».

К записи ***№ 1***: Под «новой пустынью» «за городом» (Казанью. — *А. П., Е. П.*) подразумевается, надо полагать, Седмиезерная Богородицкая пустынь. Основанная в 1624 г. к северу от Казани в с. Семиозерка, пустынь со второй половины 50-х гг. XVII в. приобрела чрезвычайную известность своей чудотворной иконой Пресвятой Богородицы «Одигитрия» (извод Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия») — благодаря иконе в 1656 г. в Казани прекратилась эпидемия чумы. Седмиезерный образ Божией Матери «Одигитрия» стал одной из самых почитаемых святынь не только в Казанской епархии, но и далеко за ее пределами.

Что касается церкви, куда «из Казани вдова Фекла Филипьева дочь» приложила сентябрьскую Минею, то здесь, вероятно, имеется в виду каменный собор в честь Смоленской иконы Божией Матери «Одигитрия», возведенный в Седмиезерной пустыни в 1668 г.[30] К концу 60-х гг. XVII в., возможно, и относится данная вкладная запись.

№ 9. **IX (Свердловское собр.). 127п/2828. Трефологион, первая четверть, сентябрь-ноябрь (часть дополнительная). М.: Печатный двор. 01.06.1637. 2º (Зернова, 136)**

Записи: ***№ 1****, л. 2–83, нижн. поле, скоропись XVII в:* «7158-го (*1649/50*) … дал сию книгу Трефолой Белаозера посаду церкви Рождества Пречистыя Богородицы и святого страстотерпца Христова Георгия тоя церкви прихожанин Леонтей Анисимов сын Логтева. И тоя церкви служителю за его даяние, за его матерь Агафию и за него, Леонтия, жену его и чада, покамест им живота им Бог продлит, за их здравие Бога молить, а родителей его поминать, а пошлет Бог по их душа смерть, и их душа такожде поминать. А сией книги не называть своею никому, но домовая Рождества Пречистыя Богородицы и страстотерпца Христова Георгия, а никому ея для владения в домы своя не вносить и не посужатся ею ни с кем, не продать, ни заложить ея от сея церкви. По повелению прихожанина своего Леонтия Анисимова сына Локтева подписал поп Аврам»; ***№ 2****, л. 88–100, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «181 *(1672/73)* году продал сию книгу Трефолой поп Федор Белаозера посаду церкви Рождества Богородицы Вадбалские волости георгиму *(sic! — георгиевскому)* попу Ивану Афонасьеву. Или кто станет в ту книгу вступатца, и нам очищать, и убытка не довесть. Подписал сию книгу Рождества Богородицы поп Федор»;

[30] *Колчерин А., прот.; Ермошин А., свящ.* Седмиезерная Богородицкая пустынь // Православная энциклопедия. М., 2021. Т. 62. С. 344–347.

***№ 3**, л. 103–115, нижн. поле, полуустав XVII в.:* «Лета 7181-го (*1673*) месяца июля в 1 день положили сию книгу Трефолой в дом Николе Чюдотворцу да Георгию Страстотепцу *(sic!)* Вадбальские волости села Еорьгиевского Федор Игнатьев да Петр Яковълев по своей вере и по своих родителех безвыносно. А потписал сию книгу тое церкви поп Иван»; *между л. 54–55 вплетены 14 ркп. л. со службой на «Рожество Пречистыя Богородицы» (конец 40-х — начало 50-х гг. XVII в., полуустав I-го поч.); между л. 285–286 вплетены 8 ркп. листов со службой «Страстотерпцу Христову Георгию» (конец 40-х — начало 50-х гг. XVII в., полуустав II-го поч.); полууставом I-го поч. выполнены по листам книги немногочисленные богослужебные пометы.*

*К записям **№ 1–3**.* Логтевы («Локтевы») — одна из самых распространенных фамилий на белозерском посаде. Большая часть этого клана были людьми зажиточными, занимались торговлей и популярным на Белоозере промыслом — мыловарением[31].

Храм Рождества Пресвятые Богородицы на белозерском посаде отмечен в «записной» книге конца XVII в., где перечисляются монастыри, пустыни и храмы г. Белоозера и Белозерского уезда: «Церковь Пресвятыя Богородицы Рождества, а в приделе великомученика Георгия. Служит поп Феодор Петров; детей у нево нет. В приходе по ево скаске 8 дворов»[32].

Вероятно, продавший данную книгу в 1672/73 г. в Свято-Георгиевскую церковь Вадбальской волости[33] «поп Федор» (см. *запись **№ 2***) — это упомянутый в процитированной выше «записной» книге конца XVII в. клирик белозерского Рождество-Богородицкого храма «Феодор Петров».

***№ 9.* VII (Нижнетагильское собр.). 94п/2768. Евангелие. М.: Печатный двор, 19.01.1640. 2º (Зернова, 147)**

Запись: л. 16–52, нижн. поле, скоропись XVII в.: «Сию книгу Евангелие напрестолное положил в Нижнем Новегороде на Верхнем посаде к церкви [к Олексею], митрополиту Московскому, чюдотворцу при попе Иларионе нижгородец Алексей Кромин по своих родителех и по душе своей в вечный [поминок]. А сие книги от церкви чюдотворца Алексея никому не отлучить. Лета 7150-го *(1642)* году генваря в 1 день».

По свидетельству историка-краеведа, одного из самых ярких «летописцев» Нижнего Новгорода Н. И. Храмцовского, деревянная церковь свт. Алек-

[31] *Булгаков М. Б.* Белозерские мыловары XVII века // Белозерье: краеведческий альманах. Вологда, 2007. [Вып.] 3. С. 72–81.

[32] ГАВО. Ф. 512. Оп. 1. № 140. Л. 62 об.; источник опубликован: Переписные («записные») книги… С. 115–140.

[33] «Церков великомученика Георгия <…> в Вадбалской волости» также фиксируется «записной» книгой в числе храмов Белозерского уезда: Там же. Л. 57.

сия, митр. Московского, была «основана в 1642 году, что видно из синодика ея 1716 года, и существовала, вероятно, до большого пожара (1715 г. — *А. П., Е. П.*)». В 1717–1719 гг. нижегородский Свято-Алексиевский храм был отстроен в камне[34]. Отмеченный в данной записи книжный вклад Алексея Кромина — одно из первых пожертвований в новопостроенную (в 1641/42 г.) церковь.

«Нижегородец Олексей Никитин Кромин» 28 января 1657 г. «приложил <…> книгу, глаголемую Ефрем Сирин» (*Ефрем Сирин.* Поучения; *авва Дорофей.* Поучения. М.: Печатный двор, 01. 01. 1652), «во обитель Анбросиева монастыря в дом чюдотворца Николы в Дудин манастырь»[35]. В книге записан синодик А. Н. Кромина («Род Алексея Кромина») на 40 имен, включая вкладчика[36].

№ 10. XVII (Кировское собр.). 6п/2262. Шестоднев. М.: Печ. Василий Фёдоров Бурцов, 18.10.1640. 2º (Зернова, 115)

Записи: **№ 1**, *л. 93–103, 105–106, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «152 *(1643)* году окътября 20 день дал сию книгу Шестодневец по душ[е] Перфилей Петров сын Шишъморев в дом Ворламу Новгоротцкому чюдотворцу за Татарскими вороты иже в Казани»; **№ 2**, *л. 110–118 (за исключением л. 113, 114 запись наличествует и на оборотных сторонах листов), нижн. поле, скоропись XVII в.:* «165-го *(1656)* году декабря 15 день, а сия книга церковная, а дана сия книга полтрея *(sic!)* рубль з гривной, а кто сию книгу украдет, тот будет во веки проклят»; **№ 3**, *л. 31–38, 40–59, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Сия книга глаголемая [се]ла Т[е]терина церковъная, Шестоднев. Книга мирская, а хъто возмет [сию] книгу без мирсков[а веле]ния или без попова благословения, и будит проклят»; **№ 4**, *л. 306, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Сттароста *(sic!)* Иван Михайлов»; **№ 5**, *оклейка верхн. крышки переплета, скоропись начала XX в.:* «Сия книга Шихалев[а] Василья Савелича»; **№ 6**, *фл. 2, скоропись XX в.:* «В дар Уральскому университету от Шихалева Ивана Ивановича. Шихалев».

К записи **№ 1**. В записи упоминается деревянная церковь во имя прп. Варлаама Хутынского, Новгородского чудотворца, в Ямской слободе Казани. Позднее этот храм, отстроенный в XVIII в. в камне, имел главный престол в честь Смоленской иконы Божией Матери, придельный — во имя прп. Варлаама Хутынского. В народе же традиционно церковь продолжали называть Варлаамовской, а улица, к ней ведущая, именовалась Большой Варлаамовской. Храм не сохранился — разрушен в 1932 г.[37]

[34] *Храмцовский Н. И.* Краткий очерк истории и описание Нижнего Новгорода. Нижний Новгород, 1859. Ч. 2. С. 65.

[35] *Дадыкин А. В., Ерофеева В. И.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021. № 241.

[36] Там же.

[37] Вахитовский район. Церковь Смоленской иконы Божией Матери (Варлаамовская) // Сайт «Народный каталог православной архитектуры». URL: https://sobory.ru/article/?object=33085

***№ 11.* XI (Талицкое собр.). 42п/2603. Службы и житие Николая Чудотворца. М.: Печатный двор, 05.12.1640. 4° (Зернова 152)**

Записи: ***№ 1****, л. 25, 47, 58 перв. сч., 8, 23, 42, 52, 65, 89, 99, 129 втор. сч., скоропись XVII в.:* «…(*?*) Книга, глаголемая Николино житие, села Воскресенья, Матюшевского монастырка белова попа Симиона да чернова попа Варсонофия Созонтовых детей прозвище Рыловых»; ***№ 2****, л. 58 перв. сч., 8, 23, 42, 52, 89, 99, 129 втор. сч., скоропись XVII в. (тот же поч.?):* «Кто на себя книгу сию подписывает, на свое имя, а [денег] …, что он в сю книгу напрасно … А купил я, поп Семион … куплена другая Кормъчая к[нига]…»; ***№ 3****, л. 7–15 перв. сч., скоропись XVIII в.:* «Сия [книга] Матюшева … села Павъвлова *(sic!)* жителя Ивана Михайлова сына … *(?)*»; ***№ 4****, на верхн. крышке переплета наклейка (XX в.):* «Книга Щепелиной Екатерине Михайловне, пос. Луговской, ул. Комсом…»; ***№ 5****, оклейка верхн. крышки переплета, скоропись XX в.:* «Сия книга службы святителю Николе Чюдотворцу принадлежит Екатерине Михайловне Щепелиной».

К записям ***№ 1, 2****.* В 1622 г. маленький Воскресенский монастырь в с. Матюшево, «а Воскресенское тож» (ныне с. Матюшево в Сосновском районе Нижегородской обл.), был записан в тарханную грамоту Свято-Николаевского Дудина Амвросиева монастыря, но не вошел в его вотчину. Дудинским старцам лишь указывалось «тот Матюшевский монастырь строить и братью кормить, а из окладу тот Матюшевский монастырь не выкладывать». Поскольку Матюшевский монастырь не вошел в вотчину Дудина монастыря, он должен был платить государевы подати. В писцовой книге Димитрия Лодыгина, Василия Полтева и дьяка Дементия Образцова 1621–1623 гг. (ссылка на: Материалы по истории Нижегородского края конца XVI — первой четверти XVII века / *сост. А. В. Антонов (отв.), А. А. Булычев, В. А. Кадик, С. В. Сироткин.* М., 2015) дано описание с. Матюшева: «…село Воскресенское, что в Матюшеве, монастырь на речке на Кишме, стоит на два усада, а в селе церковь Воскресения Христова да предел Введения Пречистые Богородицы, да преподобного Михаила Малеина, древяна с папертью, верх шатром <…> да на колокольнице пять колоколов, да в селе же двор монастырский, а живут в нем старцы и детеныши для монастырские пашни»[38].

В Пермском краеведческом музее хранится Триодь Постная (М.: Печ. софийский поп Никон, 05. 12. 1621), «приложенная» в начале 20-х гг. XVII в. неким Симеоном Ивановым сыном Четвертаковым из деревни Гривы «к церкви к Воскресение Христова в Матушева» с традиционным для вкладных записей наказом эту книгу «никому от Воскресенья Христова из Матюшева ни продати, ни заложити <…>»[39].

(дата обращения: 30.03.2025).

[38] Матюшево. Церковь Воскресения Христова // Сайт «Народный каталог православной архитектуры». URL: https://sobory.ru/article/?object=29178 (дата обращения: 02.04.2025).

[39] Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области: каталог. № 33.

***№ 12*. IX (Свердловское собр.). 79п/2610; IX. 80п/2611. Устав (Око церковное). М.: Печатный двор, 26.03.1641 (экземпляр переплетен на два блока). 2º (Зернова, 154)**

Записи: № 1, л. 825 об. втор. сч. (в IX. 80п/2611), скоропись XVII в.: «Лета 7149-го *(1641)* маия в 11 день положил сию книгу в дом Пречистой Богородице Честнаго и Славнаго Ея Сретения образа Владимеръския и великому чюдотворцу Николе устюжанин посадцкой человек Иван Иванов сын Кузнецов»; *№ 2, л. 50–56, 100–108 втор. сч. (в IX. 79п/2610), нижн. поле, скоропись XIX в.:* «Верх-Исетскаго завода Христо-Рождественской единоверческой церкви» (повторяется дважды); *№ 3, л. 836 об. втор. сч. (в IX. 79п/2610), тот же поч.:* «Сия книга Устав "Око Церковное" Верх-Исетской Христо-Рождественской единоверческой церкви».

К записи № 1. Церковь Сретения Владимирской иконы Божией Матери в Великом Устюге относится к обетным храмам. Она была построена в 1446 г. в знак победы устюжан над подступавшими к городу казанскими татарами. В начале 90-х гг. XVII в. на месте деревянного храма возвели каменный[40]. В Писцовой книге 1676–1683 гг. («Книги писцовые Устюга Великого посаду и Устюжского уезда <…> письма и меры писцов Алексея Ивановича Лодыженского, да подьячего Алексея Ерофеева 184 и 185, и 186, и 187, и 188 годов, да дописи писцов стольника Никифора Сергеевича Ефимьева, да подьячего его ж — Алексея Ерофеева, того ж 188 и 189 годов, а довершеная и справки того писцового дела стольника Иева Ивановича Пояркова, да дьяка Андрея Покрышкина того ж 189 и 190, и 191 годов») упомянутый в данной записи храм отмечен следующим образом: «За острожною ж осыпью против городовой стены у рву церковь Пречистые Богородицы Владимирские, древяная, о 5 главах. В той же церкви другая служба — Николая Чудотворца, да в пределе служба Макария Желтоводского и Унжеского чудотворца <…>»[41]. В означенной писцовой книге довольно подробно фиксируется утварь всех устюжских храмов, в т. ч. и церковные библиотеки. В церкви «Пречистые Богородицы Владимирские» имелись: «…книга Устав — *печать московская* (курсив наш. — *А. П., Е. П.*); книга Евангелие толковое, недельное; книга Евангелие толковое, повсядневное; книга Маргарит — печать московская; Пролог во весь год, переплетен на 3 книги; Октаи, печатные, на 8 гласов; 12 Миней месячных, печатные; Минея ж общая, печатная; 4 книги Треоди — печать московская; книга Житие Сергия чудотворца, печатная; книга Житие Николы чудотворца; книга Торжественник, пе-

[40] Великий Устюг. Церковь Сретения Владимирской иконы Божией Матери. Сретенско-Мироносицкая церковь // Сайт «Народный каталог православной архитектуры». URL: https://sobory.ru/article/?object=06420 (дата обращения: 15.04.2025).

[41] Устюг Великий. Материалы для истории города XVII и XVIII столетий / *сост. Н. А. Найдёнов.* М., 1883. С. 75.

чатная; 2 Апостола, печатные; 2 Псалтыри, печатные; 2 Часослова, печатные; 2 Соборника, письмянные, в десть; Соборник же письмянной, в полдесть»[42].

Несомненно, «книга Устав — печать московская», отмеченная писцами 1676–1683 гг. в составе библиотеки устюжской церкви Сретения Владимирской иконы Божией Матери, и есть дошедшая до нашего времени в составе коллекции ЛАИ УрФУ данная книга (по крайней мере, тот том Устава, который имеет на своих листах вкладную запись № 1).

К записям № 2, 3. Каменная однопрестольная Христорождественская единоверческая церковь Верх-Исетского завода (ныне Верх-Исетский район Екатеринбурга) была перестроена в 1837 г., из старообрядческой часовни 1816 г. основания, а освящена 22 января 1838 г. В 1929 г. церковь закрыли. В 1993 г. восстановленный храм в честь Рождества Христова передан старообрядцам Белокриницкой иерархии[43].

***№ 13.* XVII (Кировское собр.). 204п/3282. Службы и житие Николая Чудотворца. М.: Печатный двор, 20.04.1641. 4º (Зернова, 155)**

Запись: л. 2–15, 19–21, 23–39 перв. сч., нижн. поле, скоропись XVII в.: «…(?) 152-го *(1643)* декабря 25 день дал сию книгу Николино житье на Уржум в дом Боголепного Преображенья в Цепочкин монастырь … Савелей Констян[ти]нов сын … при старце и строителе Кириле Мачехине, при келаре старце Нафанаиле, при казначее старце Сергие и при всей братьи. А подписал я, поп Савелей, своею рукою» (книга получена в Уржуме)[44].

Цепочкин (иначе «Чепочкин», «Чепоцкий») монастырь был основан в окрестностях Уржума «на Чепочкиных горах» в 1622 г. неким старцем Нифонтом.

Деревянная церковь, «дом Боголепного Преображенья», была воздвигнута о. Нифонтом и освящена в 1624 г. В XVII в. храм дважды (в 1634 и 1676 гг.) горел и вновь отстраивался. Каменный Спасо-Преображенский собор возвели в монастыре только в начале XVIII в. Храм был двухъярусным. На нижнем этаже алтарь освятили в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, на верхнем — в честь «Боголепного Преображенья Спасова». В 1764 г. Цепочкин монастырь был упразднен, а каменный Спасо-Преображенский храм стал приходской церковью. В наследство от «Чепоцкой» обители в церкви в нача-

[42] Устюг Великий. Материалы для истории города XVII и XVIII столетийе. С. 77.

[43] *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 208.

[44] Ранее данная запись, снабженная самым кратким комментарием, уже вводилась в научный оборот (см.: *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. Вып. 40. С. 59–60). Ныне воспроизводим ее вторично с комментарием пространным.

ле XX в. оставалось немало древних икон и богослужебной утвари (в т. ч. ок. двух десятков старопечатных книг XVII — начала XVIII в.) и рукописный монастырский синодик, который, судя по записи на нем, был «писан на Москве лета 7196 году (*1688*) июля в 19 день при игумене Макарии»[45]. Каменный Спасо-Преображенский храм в с. Цепочкино (ныне в Уржумском районе Кировской обл.) до наших дней не сохранился.

В справочном издании П. М. Строева, посвященном церковным иерархам и монастырским руководителям России, между основоположником монастыря «на Чепочкиных горах» старцем Нифонтом и строителем Кириллом (он упомянут П. М. Строевым следом) имеется хронологический пробел — строитель Кирилл (Мачехин) фиксируется у руководства обители лишь в 1645–1647 гг.[46] В данной записи, как видим, Кирилл отмечен монастырским строителем уже в 1643 г.

***№ 14.* XXII (Куйбышевское собр.). 18п/2776. Пролог, сентябрь-февраль. М.: Печатный двор, 16.12.1642. 2º (Зернова, 163)**

Запись: л. 2–78 перв. сч., нижн. поле, скоропись XVII в.: «Лета 7154-го *(1645/46)* сию святую [книгу] глаголемую [Пролог], первую [половину] года с месяца сентября, положил в дом великаго [чю]до[тво]р[ца] архиерарха Христова Николы, что в граде Белеве на посаде, Москотильного ряду торговой человек Прокопей Иванов сын Белевец по своих родителех во веки без выносу. А хто будет и впредь у великаго чюдотворца Николы священник и диякон, и им за нас грешных Бога молить, и родители наши поминать. А хто сия святыя книги дьявольским злохитрием дерзнет из церкви великаго чюдотворц[а] Николы изнести тайно, сииречь украсти, и на нем буди церковная клятва, и со мною его Бог судит на Втором пришествии. Прочитающим же с любовию святыя книги сия и послушающим со вниманием и ползующимися ими, буди им милость Божия и молитвы всех святых во веки, о Христе. Аминь».

Храм, о котором идет речь в данной записи — белёвская церковь свт. Николая Чудотворца «на посаде» (в Белёве была еще одна Свято-Николаевская церковь, «что в Казачьей слободе»). Время основания посадского Никольского храма неизвестно, но в писцовых книгах первой трети XVII в. (1614 и 1630 гг.) он уже обозначен[47].

---

[45] См., напр.: Вятская епархия. Историко-географическое и статистическое описание (с картой Вятской губернии). Вятка, 1912. С. 546–549; *Осокин И., прот.* Отчет об археологической экскурсии по Вятской губернии в мае-июне 1916 г. // Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1917. Вып. I–II. Отд. I. С. 54–60.

[46] *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 806.

[47] Белев. Церковь Николая Чудотворца // Сайт «Народный каталог православной архитектуры». URL: https://sobory.ru/article/?object=43496 (дата обращения: 02.04.2025).

№ 15. XVII (Кировское собр.). 22п/2280. Октоих, ч. 1 и 2. М.: Печатный двор, 06.01.1649 (в переплете только часть 2). 2º (Зернова, 214)

Записи: ***№ 1****, л. 6–51, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «7162-го *(1654)* году генваря в 6 день на празник Чюдного Богоявления Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа дал вкладу сию книгу, глаголемую Октай Алексей Иванович Луговской в Галицкой уезд Парфеневские осады Бушневские волости в новую пустыню Карпищево новоявленного Образа Пречистые Богородицы Казанские. И сию книгу, глаголемую Октая из дому Пречистые Богородицы никому не изнести, не украсть и не продать, и не заложить, и никакую хитрость не учинить. А хто покуситца сию книгу продать или украсть, или заложить, и того судит Бог в сем веце и в будущем. А священникам нынешним, и которые впред по них будут попам, о здравии за нас Бога молить, и родители наши поминать по вся дни у жертвенника и за престолом»[48]; ***№ 2****, л. 245 об., скоропись XVIII в.:* «Сия книга, глаголемая Охтай церкви Николая Чюдотворца, что в Бушневе. 1744-го году»; № 3, л. 406 об., тот же поч.: «Сия книга, глаголемая Охтай церкви …».

К записи ***№ 1****.* Карпищева пустынь возникла на месте, именуемом Карпищева пустошь, на землях, принадлежащих стольнику Ивану Флоровичу Луговскому, сыну знаменитого дьяка (с 1636 г. думного дворянина) Томилы (Флора) Иудовича Луговского, который получил их в поместье. Сохранилось «Сказание о явлении образа Божьей Матери Казанской в волости Бушнево». Согласно «Сказанию», некоему простолюдину Макарию (вероятному автору этого памятника)[49] в феврале 1642 г. было видение Пресвятой Богородицы. Богоматерь приказала ему воздвигнуть «церковь <…> во имя Пресвятыя Богородица, честнаго Ея знамения Козанския на пустом месте, зовомом на Карпищи <…>», при этом известив о видении клириков и мирян Никольского храма в центре волости — в с. Бушнево (оно же «Никольский погост»). Однако Макарий ослушался приказа — не рассказал народу о своем видении и начал строить обетную церковь не в Карпищевой пустоши, находившейся в десяти верстах от Бушнева, а в самом Бушневе — «на погосте у великого святителя Николы Чюдотворца». За это он «лежаше без душа на долг час <…> и бысть розслаблен». Во вторичном к нему видении Богоматерь вопрошала очнувшегося от обморока Макария: «Что ты, окаянне, заповед Мою преступил, и наказания Моего не слушаеш?», и повелевала, чтобы бушневские жители «перенесли бы Мой образ на пустынное место,

[48] Ранее данная запись, снабженная самым кратким комментарием, уже вводилась в научный оборот (см.: *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 2). С. 62). Ныне воспроизводим ее вторично с комментарием пространным.

[49] *Авдеев А. Г.* Макарий Вуколов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 4: Т–Я. Дополнения. СПб., 2004. С. 489–492.

зовомое Карпищево» (эту икону Божией Матери Казанской, Макарий, согласно «Преданию» об ее обретении, «выменял» в Нижнем Новгороде и украсил «мирским подаянием»). Пресвятая Богородица приказывала икону «поставить <…> в чесовне, и потом храм воздвигнуть во имя Пресвятыя Богородицы Козанския. А Я, де, хождах во всей Руской земле, нигде ж подобнаго места Себе не обретаю, токмо на сем пустынном месте <…>, изволих Себе жить, и то Мне место чисто и угодно». 3 апреля 1642 г. Казанская икона Богоматери была торжественно перенесена на Карпищеву пустошь, в спешно построенную часовню. Через полтора года — 8 ноября 1643 г. «в Карпищево» возвели церковь[50].

В 1700 г. в обители была построена каменная церковь, а вся церковная утварь (и местночтимая чудотворная икона Божией Матери) была перенесена из обветшавшей деревянной церкви в новый храм. В «казне» Карпищевой пустыни в это время хранились две жалованные царские грамоты, обращенные к галичским воеводам, с указанием «новой пустыни Карпищева» монахов «от всяких чинов людей оберегать». В грамоте 1643 г. речь шла о старце Матфее «з братьею», а в грамоте 1680 г. — о строителе черном попе Макарии «з братьею»[51]. Однако каменный храм не принес желаемого оживления духовной жизни в Карпищеве. Пустынь быстро приходила в упадок – уже в 1706 г. новопостроенная соборная церковь обители значилась как приходская[52]. В XIX в. местночтимая «древняя икона Божией Матери Казанския», которая «признается чудотворною», уже обреталась не в Карпищеве, а в Бушневе в храме в честь «Пресвятыя Богородицы Казанския»[53]. В этой церкви имелось и старопечатное напрестольное Евангелие, вкладчиком которого был стольник Иван Луговской, а также Синодик XVII в.

---

[50] *Авдеев А. Г.* Памятники книжности XVII в. из Галичского уезда. «Сказание о явлении образа Божьей Матери Казанской в волости Бушнево» // Вестник ПСТГУ II. Сер.: История. История Русской Православной Церкви. 2007. Вып. 3 (24). С. 7-41.

[51] Возможно, монастырский строитель Макарий — предполагаемый автор и центральный персонаж «Сказания» о явлении образа Божией Матери Казанской. Ведь, согласно «Преданию» об обретении этой иконы, Макарий принял постриг в новой обители (пострижение над ним совершил некий инок Иона) и прожил там до своей смерти. Вероятно, Макарий — не светское, а монашеское имя простолюдина, которому были видения Пресвятой Богородицы и который написал (или надиктовал) «Сказание» об этом. Повествуя о произошедших событиях, автор избегает «полуимяца», называя себя либо Макарий, либо «Макарища» («аз, многогрешный Макарища»). Публикатор «Сказания» А. Г. Авдеев полагает, что в этом проявляется его чувство собственного достоинства, поскольку в тексте повествуется о сакральных событиях (*Авдеев А. Г.* Памятники книжности XVII в. из Галичского уезда… С. 33–34). Однако уменьшительно-пренебрежительным «полуимяцем» («Ивашко», «Сергушка», «Макарко» и др.) в обращениях младших к старшим было принято именовать себя служилым («холопам государевым») и тяглым («сиротам государевым») слоям населения. «Богомольцы государевы» (белое духовенство и монашество) именовались по-другому — «Иванище», «Сергеище», «Макарище» и т. п. В составителе «Сказания», вероятно, следует видеть монаха.

[52] *Авдеев А. Г.* Памятники книжности XVII в. из Галичского уезда… С. 12.

[53] *Беляев И., прот.* Статистическое описание соборов и церквей Костромской епархии… С. 252–253.

с поминанием среди прочих родов род думного дворянина Томилы Луговского и его сына Ивана Флоровича[54]. Вкладчик упомянутого в данной записи Октоиха Алексей Иванович Луговской — сын владельца земель, на которых была основана Карпищева пустынь, стольника И. Ф. Луговского. Последний, вероятно, был ктитором новой обители (по крайней мере, первые годы ее существования)[55].

К записи № 2. Как видно из записи, приложенный А. И. Луговским в Карпищеву пустынь Октоих, в 1744 г. находился уже в Свято-Николаевском храме с. Бушнева.

№ 16. XI (Талицкое собр.). 153п/3053и. Минея общая с праздничной. М.: Печатный двор, 29.06.1650 (в переплете только чтения из Минеи общей). 2°(Зернова, 221)

Записи: **№ 1**, *л. 9–41 перв. сч., нижн. поле, скоропись XVII в.:* «…великомученика Дмитрия Селунского чюдотворца Ряского уезда, что на реке на Верде. И никому тое книги Минеи, и никому тое книги Минеи *(sic!, дважды)* от церкви и от престола не вымать от чюдотворца Дмитрия Селунского из монастыря, не выносить. А хто ис церкви вымет от престола Дмитрия Селунского, вынесет из монастыря — не будь на нем милость Божия и Дмитрия Селунского чюдотворца. А потписал своею рукою дмитровской игумен Еуфимей Федоров своею рукою лета 7162-го *(1654)* году месяца марта в 9 день на память святых и великих чатыредесет мученик, иже в Севостеи мучен[ы] х»; **№ 2**, *л. 1–8 (ркп.), 38 об. втор. сч., полуустав XVIII в.:* «Сия святая книга, глаголемая общая Минея Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа. Под хранением сия святая Христова книга многогрешнаго раба Его Луки Григорьева»; **№ 3**, *л. 756 об. втор. сч., скоропись XVIII в.:* «Сия книга Василья Щербакова»; **№ 4**, *там же, скоропись конца XVIII — начала XIX в.:* «Сия святая глаголемая книга Ивана Василевича».

К записи **№ 1**. Настоятель монастыря св. Димитрия Селунского, «что на реке на Верде» (в 30 верстах от г. Ряжска), игумен Евфимий отмечен в управ-

[54] *Баженов И. В.* Краткие статистические сведения о приходских церквах Костромской епархии. Кострома, 1911. С. 334–335. Из статистического изложения невозможно понять, в Карпищеву ли пустынь или в один из бушневских храмов было изначально положено вкладом упомянутое Евангелие. Равным образом невозможно узнать, где изначально хранился Синодик XVII в. По крайней мере, известно, что «флагман» рода Луговских — Томило (Флор) перед смертью, вероятно, принявший в Троице-Сергиевом монастыре постриг в схиму с именем Филарет, делал книжный вклад — тоже Евангелием, в Казанскую церковь Карпищевой пустыни — см., напр.: *Авдеев А. Г.* Памятники книжности XVII в. из Галичского уезда… С. 10.

[55] Следует заметить, что Карпищева пустошь принадлежала Луговским, волостной же центр — с. Бушнево в 1647/1648 г. было записано в числе «дворцовых» сел и управлялось государевыми приказчиками — см., напр.: *Баженов И. В.* Краткие статистические сведения о приходских церквах Костромской епархии… С. 335.

лении этой обители, по известным П. М. Строеву документам, в мае 1631 г. и ноябре 1669 г.[56]

В данной маргиналии указана «фамилия-отчество» игумена — Фёдоров.

***№ 17.* XI (Талицкое собр.). 60п/2892. Псалтирь с восследованием. М.: Печатный двор, 01.10.1651. 2º (Зернова, 235), 2-й экземпляр**

Записи: № 1, л. 642 об. четв. сч., нижн. поле, скоропись XVII в.: «Книга слуги Чюдова монастыря Ивана Антонова»; *№ 2, 1 нн. (между л. перв. и втор. сч., верхн. поле, скоропись XVII в.:* «171-го (*1663*) августа в 9 день продал сию книгу Чюдова монастыря подьячей Федор Тарасьев нищему Козме. Подписал яз, Федор»; *№ 3, л. 3–27, втор. сч., нижн. поле, скоропись конца XVII — начала XVIII в.:* «Сия кънига глаголемя (*sic!*) Пъпсалътырь (*sic!*) Семена Дъмитъреева сына Безъсонова, а подъписал своею рукою»; № 4, л. 278 четв. сч., нижн. поле, скоропись конца XVIII — начала XIX в.: «Евдокеи Федоровны».

К записям № 1, 2. В синодике Чудова монастыря встречаем слугу Ивана Антонова и подьячего Фёдора Тарасьева: «Род слуги Ивана Антонова: Макария схимника, Софии схимницы, Акакия схимника, Агафии, Марка, Гордеяны схимницы»; «Род подьячева Федора Тарасьева: Марфу, Андрея младенца, Тихона схимника, священноиерея Илариона *(последние два имени вписаны позднее)*»[57]. Вероятно, в чудовском синодике записан и род монастырского нищего Космы — «Козмы из богодельни: Михаила уб[иеннаго], Калистрата»[58].

***№ 18.* XVII (Кировское собр.). 56п/2465. Псалтирь. М.: Печатный двор, 11.02.1653. 2º (Зернова, 245)**

Запись: л. 11–41, нижн. поле, скоропись XVII в.: «[Л]е[та] …-го февраля … [поло] жил сию … [Пса]лтырь в дом Рожества Пречистые Богородицы … по своих родителех стрелец Яков[лева] приказу Соловцова пятисотной Иван Михайлов сын Долгово неподвижно во веки».

Стрелецкий голова дворянин московский Яков Павлович Соловцов († 1674 г.) возглавлял элитный «стремянной» стрелецкий полк («приказ») с середины 1650-х гг. В январе 1663 г. за участие в подавлении московских городских беспорядков (т. н. «медного бунта») он был «пожалован» чином полковника. Руководил стремянными стрельцами Я. П. Соловцов вплоть до мая 1670 г., когда получил думное дворянство и должность судьи Хлебного приказа[59].

[56] *Строев П. М.* Список иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. Стб. 438.

[57] *Алексеев А. И.* Синодик Чудова монастыря в Московском кремле // Вестник церковной истории. 2019. № 3/4 (55/56). С. 145, 160.

[58] Там же. С. 94.

[59] *Романов М. Ю.* Стрельцы московские. Из истории московских стрелецких полков и их сло-

«Пятисотный» — отнюдь не другое название, как может показаться, «полуголовы» (или «полуполковника»). Эта должность фиксируется источниками в «приказах» стрельцов с 50-х гг. XVII в. Обязанности «пятисотного» историками до сих пор до конца не выяснены, но, вероятнее всего, они ограничивались административно-хозяйственными функциями (своего рода завхоза, старшины или старосты стрелецкого воинского формирования). В «пятисотные» назначались, как правило, служилые низшего ранга — пятидесятники, десятники, а то и вовсе рядовые стрельцы[60].

№ 19. XVIII (Челябинское собр.). 9п/2786. Апостол. М.: Печатный двор, 23.05.1653. 2º (Зернова, 247)

Записи: ***№ 1****, л. 225 об. – 244 об. (только на оборотных сторонах листов), нижн. поле, скоропись XVII в.:* «196-го *(1687)* году окътября в 25 день продал сию книгу Апостол муромец посацкой человек Иван Павлов сын Дроздов Мурома посаду в церковь Вознесения Христова зачиста, а хто станет въступатся, и мне очищать. Подписал я, Иван, своею рукою»; ***№ 2****, л. 77–108, нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Лета 7196-го *(1687)* году ноября в день Мурома посаду церкви Вознесения Христова продана ветхая книга Апостол прикладу тое ж церкви прихоженина Костантина Смольянинова, взято рубль полпята алтына. А на те денги куплена сия книга тое ж церковь Вознесения Христова при священнике Феодоре Неудачине. Подписал Апостол в сию книгу Апостол по велению священника Феодора и прихожен муромец Мишка Емельянов».

К записи ***№ 1****.* Впервые в письменных источниках упомянутая в данной записи Вознесенская церковь отмечена в числе прочих храмов в «сотенной выписи» муромского посада 1573/74 г. Полвека спустя — в 1637 г. Вознесенская и составляющая с ней единый храмовый комплекс «теплая» Входо-Иерусалимская церковь описываются весьма подробно с росписью храмового имущества: «…на Вознесенской улице церковь Вознесенья Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа, древяна, на клетцы, с приделы: Варлама Хутынского чюдотворца, другой придел Василья Блаженного, Московского чюдотворца. А в церкви Божия милосердия: образ месной Вознесенья Господа Исуса Христа на золоте в киоте, венцы серебреные золочены, да образ Пречистыя Богородицы Одегитрея на празелени. А в приделе образ месной Варлама Хутынского на золоте. Да в другом приделе образ месной Василья Блаженного на золоте. А пред месными образами две свечи поставных с красками. Двери Царьские и сень, и

бод // Сайт «История Вики Чтения». URL: https://history.wikireading.ru/hzKRAL70ye (дата обращения: 12.04.2024).

[60] *Романов М. Ю.* Стрельцы московские. Начальный люд стрелецкий // Сайт «История Вики Чтения». URL: https://history.wikireading.ru/hgFUDCXmQP (дата обращения: 12.04.2024).

столбцы на золоте. Да в тябле деисус и девять образов — все писаны на празелени. Да в олтаре образ Пречистыя Богородицы, запрестолной, на празелени. Крест воздвизалный, обложен серебром басменым позолоченым. Сосуды церковные оловянные. Другая — теплая церковь Вход во Иерусалим, древяна ж, на клетцки. А в ней Божия милосердия: образ месной Вход во Иерусалим на золоте, да образ Пречистыя Богородицы Одегитрея на празелени. Двери Царьские и сень, и столбцы на празелени. Сосуды церковные древяны. Да в олтаре образ Пречистыя Богородицы, запрестолной, на празелени. Да в церкви книг: Евангелие печатное, евангелисты серебряные басменые; *Апостол* (курсив наш. — *А. П., Е. П.*); две Триоди; два Охтая; Служебник; Минея; Псалтырь — все печатные; Минея да Трефолой, да Служебник — писменые. Да на колоколнице два колокола. И все церковное строение — мирское <…>»[61].

К записи ***№ 2****.* Возможно, «ветхая книга» («старой печати»?) Апостол, которая, согласно комментируемой записи, была продана, чтобы купить данную книгу 1653 г. выхода («новой печати»), и есть Апостол, упомянутый в процитированной выше описи библиотеки Вознесенской и Входо-Иерусалимской церквей (см.: комментарий к записи № 1).

№ 20. **IX (Свердловское собр.). 64п/2459. Кормчая. М.: Печатный двор, 15.06.1653. 2º (Зернова, 248)**

Записи: ***№ 1****, л. 1 нн., нижн. поле, скоропись XVII в.:* «Иван Никифоров» *(помета работника Московского печатного двора);* ***№ 2****, л. 679 трет. сч., скоропись XVII в.:* «Федор Федоров» *(помета работника Московского печатного двора);* ***№ 3****, там же, скоропись XVII в.:* «Яков Тимофеев» *(помета работника Московского печатного двора);* ***№ 4****, л. 17–22 перв. сч., 51–57 трет. сч., скоропись XVIII в.:* «Приношу в презент господину Ивану Клестову и прошу владеть ей во вся веки. 1750 году декабря»; ***№ 5****, л. 1–10 перв. сч., тот же поч.:* «…глаголемая Кормчая великоустюжского жителя Ивана Петрова Клестова домовая» *(слова «жителя Ивана Петрова Клестова» написаны на стертом);* ***№ 6****, л. 647 об. трет. сч., скоропись XVIII в.:* «По сей 1786 год она печатан[а] 133 год»; ***№ 7****, обклейка нижн. крышки переплета, скоропись XIX в.:* «Дана в Макарьевской ярманке 1810-го года июля 25-го дьн[я] 150 ру[блев]. Ефима Ушкова»; ***№ 8****, л. 37 об. перв. сч., скоропись XIX в.:* «Декабря 15 дня 1836 год, а по святцам 7344-й год»; ***№ 9****, оклейка верхн. крышки переплета, скоропись конца XIX — начала XX в. (карандашом):* «Ушкова».

К записи ***№ 1****.* Подпись разборщика 3-го стана Московского печатного двора Ивана Никифорова можно увидеть и на другой книге — Служебнике

[61] Муромский Свято-Вознесенский кафедральный собор // Сайт «Любимый край Владимирский, Владимирское краеведение». URL: https://lubovbezusl.ru/publ/istorija/murom/s/48-1-0-1392 (дата обращения: 29.03.2025).

(М.: Печатный двор, 08.09.1646), хранящемся в Ярославском государственном историко-архитектурном и художественном музее-заповеднике[62].

К записи № 2. Автограф сотрудника Московского печатного двора — наборщика Федора Федорова, встречается на двух книгах из собрания Ярославского государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника — на Триоди Цветной (М.: Печатный двор, 04.04.1653) и Евангелии (М.: Печатный двор, 25.10.1653)[63]. Имя Федора Федорова находим и в документах Московского печатного двора среди наборщиков, участвовавших в подготовке к изданию Библии (М.: Печатный двор, 12. 12. 1663)[64].

***№ 21.* VIII (Ревдинское собр.). 16п/2873. Пролог, первая половина (сентябрь-февраль). М.: Печатный двор, 01.06.1659 (в переплете только чтения за сентябрь-ноябрь). 2º (Зернова, 282)**

Запись: л. 285, 289, 291, 293, 295, 297, 299, 301, 305, 309, 311, 313, 317, 323, 325, 327, 329, 331, 333, 337, 339, нижн. поле, скоропись XVIII в.: «Сия книга Пролог Соликамского уезда села Городища Знамения Пресвятыя Богородицы, казеной. Подписан 1760 году»; *за записью следуют пометы:* «1768», «1769» *(вероятно, об инвентарных проверках).*

Книги из библиотеки Знаменской церкви большого торгового с. Городища Соликамского уезда можно встретить в древлехранилищах Пермского края. Так, в Перми в краеведческом музее хранится Евангелие ([Нижний Ногород: Печ. Никита Федоров Фофанов, 17.12.1613]), отмеченное в этом храме церковной ревизией 1856 г. В книжной коллекции Пермской краевой универсальной научной библиотеки имеется другая книга — Апостол (М.: Печатный двор, 09.1679), которую приложил 5 марта 1682 г. «по себе и по своих родителех в вечное поминовение» в городищенскую Знаменскую церковь соликамский посадский человек Димитрий Федоров Иванов[65].

---

[62] Кириллические издания Ростово-Ярославской земли (1493–1652 гг.): каталог / *сост.: А. М. Белогорьев, В. П. Богданов, Е. В. Воробьева и др.; под ред. И. В. Поздеевой.* Ярославль; Ростов, 2004. № 498; *Дадыкин А. В.* Подьячие, справщики, мастеровые люди и сторожа Московского печатного двора, 1614, 1618–1650 гг. // Поздеева И. В., Пушков В. П., Дадыкин А. В. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры, 1618–1652 гг.: от восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: иссл. и публ. М., 2001. С. 485.

[63] Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1652–1700 годы): каталог / *сост.: Е. В. Воробьева, Е. В. Градбойнова, Т. И. Гулина и др.; под ред. И. В. Поздеевой.* Ярославль; Ростов; Рыбинск, 2009. № 10, 31.

[64] Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области: каталог. С. 255 (комм.).

[65] Там же. № 29. С. 255.

Сокращения

Голенченко — Книга Белоруссии: 1517–1917 гг. Сводный каталог / *сост.: Г. Я. Голенченко, Т. В. Непорожная, Т. К. Радзевич.* Минск, 1986.

Зернова — *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.

фл. — форзацный лист.

Источники

Акты социально-экономической истории севера России конца XV–XVI в.: Акты Соловецкого монастыря 1572–1584 гг. / *сост. И. З. Либерзон*. Л., 1988.

Алексеев А. И. Синодик Чудова монастыря в Московском кремле // Вестник церковной истории. 2019. № 3/4 (55/56). С. 5–239.

Государственный архив Вологодской области (ГАВО). Ф. 512 (Спасо-Прилуцкий монастырь). Оп. 1. Д. 140.

Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 4: Костромская десятина жилых данных церквей 1628–1719 и 1722–1746 гг. Кострома, 1908.

Материалы по истории Нижегородского края конца XVI — первой четверти XVII века / *сост. А. В. Антонов (отв.), А. А. Булычев, В. А. Кадик, С. В. Сироткин*. М., 2015.

Переписные («записные») книги: а) монастырей и пустыней; б) церквей и причта Белозерского уезда и Чарондской округи конца XVII века / *публ. Ю. С. Васильева* // Белозерье: краеведческий альманах. Вологда, 2007. [Вып.] 3. С. 115–140.

Устюг Великий. Материалы для истории города XVII и XVIII столетий / *сост. Н. А. Найдёнов*. М., 1883.

Литература

Авдеев А. Г. Макарий Вуколов // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 4: Т–Я. Дополнения. СПб., 2004. С. 489–492.

Авдеев А. Г. Памятники книжности XVII в. из Галичского уезда. «Сказание о явлении образа Божьей Матери Казанской в волости Бушнево» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2007. № 3 (24). С. 7–41. EDN JTYVTR

Баженов И. В. Краткие статистические сведения о приходских церквах Костромской епархии. Кострома, 1911.

Беляев И., прот. Статистическое описание соборов и церквей Костромской епархии, составленное на основании подлинных сведений по Духовному Ведомству. СПб., 1863.

Бодэ А. Б. Города-крепости по Онеге в XVII веке // Проект Байкал. 2019. Т. 16, № 61. С. 106–107.

Булгаков М. Б. Белозерские мыловары XVII века // Белозерье: краеведческий альманах. Вологда, 2007. № 3. С. 72–81.

Вятская епархия. Историко-географическое и статистическое описание (с картой Вятской губернии). Вятка, 1912.

Галишев С. А. Дворянские библиотеки XVI–XVII вв. Комплектование. Структура // Книга в культуре Урала XVI–XX вв. Екатеринбург, 1991. С. 4–12.

Дадыкин А. В., *Ерофеева В. И.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021. EDN SMUDQU

Журавский А. В. Алатырский Киево-Николаевский Новодевичий женский монастырь // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. I. С. 446.

Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.

Кириллические издания XVI–XVII вв. в хранилищах Пермской области: каталог / *под ред. И. В. Поздеевой; сост.: Н. В. Банцирова, А. М. Белогорьев, В. П. Богданов и др.* Пермь, 2003.

Кириллические издания Ростово-Ярославской земли (1493–1652 гг.): каталог / *сост.: А. М. Белогорьев, В. П. Богданов, Е. В. Воробьева и др.; под ред. И. В. Поздеевой.* Ярославль; Ростов, 2004.

Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1652–1700 годы): каталог / *сост.: Е. В. Воробьева, Е. В. Градбойнова, Т. И. Гулина и др.; под ред. И. В. Поздеевой*. Ярославль; Ростов; Рыбинск, 2009.

Ключевский В. О. Хозяйственная деятельность Соловецкого монастыря в Беломорском крае // Его же. Сочинения: в 9 т. М., 1990. Т. VIII. С. 5–30.

Книга Белоруссии: 1517–1917 гг. Сводный каталог / *сост.: Г. Я. Голенченко, Т. В. Непорожная, Т. К. Радзевич.* Минск, 1986.

Колчерин А., прот., Ермошин А., свящ. Седмиезерная Богородицкая пустынь // Православная энциклопедия. М., 2021. Т. 62. С. 344–347.

Красовский В. Э. Киево-Николаевский, бывший Покровский Ладинский Подгорский Новодевичий монастырь Симбирской епархии (историко-археологическое описание). Симбирск, 1899.

Лавринов В. В., прот. Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.

Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. М., 1912. Вып. 5.

Мудрова Н. А., Полетаева Е. А. Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции XVII–XIX вв. в фонде ЦНБ УрО РАН // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 287–316. https://doi.org/10.24411/2224-5391-2020-10415; EDN NSAWLB

Найдёнов Н. А. Церковь Покрова Пресвятыя Богродицы что на Воронцове поле, именуемая Грузинской. М., 1903.

Овсянников О. В. Средневековые города Архангельского Севера: Люди. События. Даты. Архангельск, 1992.

Осокин И., прот. Отчет об археологической экскурсии по Вятской губернии в мае-июне 1916 г. // Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1917. Вып. I–II. Отд. I. С. 54–60.

Павлов А. П. Московские дворяне и их роль в системе государственной власти России в первой половине XVII века // Проблемы истории России. Вып. 9: Россия и Запад в переходную эпоху от средневековья к новому времени. Екатеринбург, 2011. С. 217–229. EDN CUKRRR

Панченко О. В. Книжники Соловецкого монастыря XVII в. Статья I. 1620-е — начало 1640-х гг. // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2006. Т. 57. С. 688–793. EDN WJYCXT

Петров А. К., Толстиков Л. В. Шелотская Троицкая церковь Вельского уезда Вологодской епархии — история храма, прихода и причта // Богословско-исторический сборник Калужской семинарии. 2023. № 1 (28). С. 121–149. EDN BKJOIJ

Поздеева И. В., Пушков В. П., Дадыкин А. В. Московский печатный двор — факт и фактор русской культуры 1618–1652 гг.: от восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона. Исследования и публикации. М., 2001. EDN SXSZFP

Полетаев А. В. Архиепископ Киприан, игумен Авраамий и строитель Варлаам (1621 год в истории Верхотурского Свято-Николаевского монастыря) [предварительные материалы для словаря-синодика] // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 2 (6). С. 73–97. EDN QCISMG

Полетаев А. В., Полетаева Е. А. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований ИГНИ УрФУ // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 1 (17). С. 38–112. EDN XXVMIH

Полетаев А. В., Полетаева Е. А. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 48–69. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-40-48-69; EDN ECATRK

Старостина Т. В. Шуерецкая волость в XVI–XVII вв. // Крестьянство и классовая борьба. Л., 1967. С. 195–208.

Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877.

Ушаков Ю. С. Ансамбль в народном зодчестве русского Севера: пространственная организация, композиционные приемы, восприятие. Л., 1982.

Храмцовский Н. И. Краткий очерк истории и описание Нижнего Новгорода. Нижний Новгород, 1859. Ч. 2.

References

Alekseev A. I. Synodik of the Chudov Monastery in the Moscow Kremlin. *Bulletin of Church History*, 2019, no. 3/4 (55/56), pp. 5–239. (In Russ.)

Antonov A. V. (ed.). *Materials on the History of Nizhny Novgorod Territory from the End of the 16th Century to the Early 17th Century.* Moscow, 2015.

Avdeev A. G. Makarii Vukolov. *Dictionary of Scribes and Bookishness of Ancient Russia. Vol. 3 (17th century). Part 4: T–Ya. Additions*. St Petersburg, 2004, pp. 489–492. (In Russ.)

Avdeev A. G. Monuments of 17th-Century Literature from the Galich District. "A Tale of the Appearance of the Icon of the Kazan Mother of God in the Bushnevo Volost". *St. Tikhon's University Review. II: History. History of Orthodox Church*, 2007, no. 3 (24), pp. 7–41. (In Russ.)

Bazhenov I. V. *Brief Statistical Information about All Churches of the Kostroma Diocese*. Kostroma, 1911. (In Russ.)

Belyaev I. *A Statistical Description of the Cathedrals and Churches of the Kostroma Diocese, Compiled on the Basis of Authentic Information Available on the Spiritual Department*. St Petersburg, 1863. (In Russ.)

Bode A. B. Fortress Towns along Onega in the 17th Century. *Project Baikal*, 2019, vol. 16, no. 61, pp. 106–107. (In Russ.)

Bulgakov M. B. Belozersk Soapmakers of the 17th Century. *Belozerie: Local History Almanac*. Vologda, 2007, no. 3, pp. 72–81. (In Russ.)

Dadykin A. V., Erofeeva V. I. *Cyrillic Books of the 16th–17th Centuries in the Scientific Library of Moscow University: Catalog*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Galishev S. A. Noble Libraries of the 16th–17th Centuries. Picking. Structure. *Book in the Culture of the Urals of the 16th–17th Centuries*. Ekaterinburg, 1991, pp. 4–12. (In Russ.)

Golenchenko G. Ya., Neporozhnaya T. V., Radzevich T. K. (eds.). *The Book of Belarus: 1517–1917. Consolidated Catalogue*. Minsk, 1986. (In Russ.)

Kluchevsky V. O. Economic Activity of the Solovetsky Monastery in the White Sea Territory. *Works. In 9 volumes*. Moscow, 1990, vol. VIII, pp. 5–30. (In Russ.)

Kolcherin A., Ermoshin A. Sedmiezernaya Bogoroditskaya Pustyn. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2021, vol. 62, pp. 344–347. (In Russ.)

Krasovsky V. E. *Kievsky-Nikolaevsky, Former Pokrovsky Ladinsky Podgorsky Novodevichy Monastery of the Simbirsk Diocese (Historical and Archaeological Description)*. Simbirsk, 1899. (In Russ.)

Lavrinov V. V. *Ekaterinburg Diocese. Events. People. Temples*. Ekaterinburg, 2001. (In Russ.).

Mudrova N. A., Poletaeva E. A. Handwritten and Old Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 17th–19th Centuries in the Repository of Central Scientific Library of the Ural Branch of the RAS. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2020, no. 4 (32), pp. 287–316. (In Russ.) https://doi.org/10.24411/2224-5391-2020-10415

Naydenov N. A. (ed.). *Ustyug the Great. Materials for the History of the City of the XVII and XVIII Centuries*. Moscow, 1883.

Naydenov N. A. *The Church of the Intercession of the Most Holy Theotokos on Vorontsovo Field Called the Georgian Church*. Moscow, 1903. (In Russ.)

Osokin I. Report on an Archaeological Tour of the Vyatka Province in May-June, 1916. *Proceedings of the Vyatka Scientific Archive Commission*, 1917, vol. I–II, section I, pp. 54–60. (In Russ.)

Ovsyannikov O. V. *Medieval Towns of the Arkhangelsk North: People. Events. Dates*. Arkhangelsk, 1992. (In Russ.)

Panchenko O. V. Scribes of the Solovetsky Monastery of the 17th Century. Article I: 1620s — Beginning of the 1640s. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. St Petersburg, 2006, vol. 57, pp. 688–793. (In Russ.)

Pavlov A. P. Moscow Noblemen and Their Role in the System of State Power in Russia in the First Half of the 17th Century. *Problems of the History of Russia. Issue 9: Russia and the West in the Transition Period from the Middle Ages to the Modern Era*. Ekaterinburg, 2011, pp. 217–229. (In Russ.)

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. *Theological and Historical Collection of the Kaluga Seminary*, 2023, no. 1 (28), pp. 121–149. (In Russ.)

Poletaev A. V. Archbishop Cyprian, Abbot Avraamy and Builder Varlaam (1621 in the History of St. Nicholas Monastery in Verkhoturie) [Preliminary materials for a synodic dictionary]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2013, no. 2 (6), pp. 73–97. (In Russ.)

Poletaev A. V., Poletaeva E. A. Notes in the Old-Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 16th–17th Centuries from the Collection of the Archaeography Research Laboratory of the Urals Federal University (Part 1). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2017, no. 1 (17), pp. 38–112. (In Russ.)

Poletaev A. V., Poletaeva E. A. Notes in the Old-Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 16th–17th Centuries from the Collection of the Archaeography Research Laboratory of the Urals Federal University (Part 2). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2022, no. 40, pp. 48–69. (In Russ.) https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-40-48-69

Pozdeeva I. V., Belogoryev A. M., Bogdanov V. P., Vorobyova E. V. et al. (eds.). *Cyrillic Editions of the Rostov-Yaroslavl Land (1493–1652): Catalogue*. Yaroslavl; Rostov, 2004. (In Russ.)

Pozdeeva I. V., Vorobyova E. V., Gradboinova E. V., Gulina T. I. et al. (eds.). *Cyrillic Editions in the Repositories of the Rostov-Yaroslavl Land (1652–1700): Catalogue*. Yaroslavl; Rostov; Rybinsk, 2009. (In Russ.)

Pozdeeva I. V., Bantsirova N. V., Belogoryev A. M., Bogdanov V. P. et al. (eds.). *Cyrillic Editions of the 16th–17th Centuries in Repositories of Perm Region: Catalogue*. Perm, 2003. (In Russ.)

Pozdeeva I. V., Pushkov V. P., Dadykin A. V. *The Moscow Print Yard: Fact and Factor of Russian Culture, 1618–1652 (From Its Restoration after the Destruction at the Time of Troubles to Patriarch Nikon's Period). Research and Publications.* Moscow, 2001. (In Russ.)

Starostina T. V. Shueretskaya Volost in the 16th and 17th Centuries. *The Peasantry and Class Struggle*. Leningrad, 1967, pp. 195–208. (In Russ.)

Stroev P. M. *Lists of Hierarchs and Abbots of the Monasteries of the Russian Church*. St Petersburg, 1877. (In Russ.)

Ushakov Yu. S. *The Ensemble in the Folk Architecture of the Russian North: Spatial, Organization, Compositional Techniques, and Perception*. Leningrad, 1982. (In Russ.)

Vasilyev Yu. S. (ed.). Census ('Record') Books: a) of monasteries and hernitages; b) of churches and clergy of the Belozersky district and the Charondsky area at the end of the 17th century. *Belozerie: Local History Almanac*. Vologda, 2007, no. 3, pp. 115–140.

Zernova A. S. *Books of Cyrillic Printing Published in Moscow in the 16th–17th Centuries: Consolidated Catalogue*. Moscow, 1958. (In Russ.)

Zhuravsky A. V. The Alatyr Kievo-Nikolaevsky Novodevichy Convent. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2000, vol. I, p. 446. (In Russ.)

Информация об авторах

Полетаев Андрей Валентинович
сотрудник библиотеки

Екатеринбургская духовная семинария
620026, Российская Федерация,
г. Екатеринбург,
ул. Розы Люксембург, 57.
E-mail: helenpolet@mail.ru

Полетаева Елена Альбертовна
кандидат филологических наук,
научный сотрудник Отдела научно-исследовательской работы

Центральная научная библиотека
Уральского отделения Российской академии наук
620137, Российская Федерация,
г. Екатеринбург,
ул. Софьи Ковалевской, д. 22/20
E-mail: helenpolet@mail.ru

Information about the Authors

Poletaev, Andrey Valentinovich
Employee of the Library

Ekaterinburg Theological Seminary
57 Roza Luxemburg Str., 620026
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: helenpolet@mail.ru

Poletaeva, Elena Albertovna
Cand. Sci. (Philology), Scientific Officer at the Research Department

Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
22/20 Sofia Kovalevskaya Str., 620137
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: helenpolet@mail.ru

УДК 279.23:94 (470.5)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-279-296
EDN VFZLKD
Научная статья / Original article

С. А. Белобородов

Уральский федеральный университет
им. первого Президента России Б. Н. Ельцина
Екатеринбург, Российская Федерация

«Читали-читали и всю книжку исчеркали…»: реконструкция истории бытования книги по записям (археографический этюд)*

Аннотация. Статья посвящена реконструкции истории бытования на Урале старопечатной служебной Минеи (сентябрь), изданной в Москве в 1636 г. На основании комплексного анализа записей и последовавшей за этим работой с самыми разноплановыми источниками установлено, что уже в середине XVII в. книга стала вкладом в церковь Ницинской слободы. В начале XIX в. она попала в библиотеку невьянского иконописца Прохора Чернобровина, а после его смерти продолжила «путешествие» по Уралу и Зауралью, «остановившись» на несколько десятилетий XX в. в д. Малаховой Тугулымского района. Кроме биографических данных о владельцах книги (многие из которых публикуются впервые), в статье приводятся сведения и о местах ее хранения. Отдельно рассмотрены вопросы, связанные с реставрацией Минеи в начале XIX в. и дополнении ее рукописным текстом, украшенным прекрасно исполненной заставкой. Эта книга находится на Урале (и в ближнем Зауралье) уже около 370 лет, а достаточно подробное комплексное исследование позволяет не только проследить ее «судьбу», но и остановиться на многих ключевых периодах уральской истории: от строительства первых русских поселений в XVII в. до коллективизации и разорения старообрядческих скитов в 1930-е гг.

Ключевые слова: история Урала, бытование книг, Ницинская слобода, священнослужители Слопцовы, орнаментика, Невьянск, иконописцы Чернобровины, д. Малахова, старообрядцы

Для цитирования: *Белобородов С. А.* «Читали-читали и всю книжку исчеркали…»: реконструкция истории бытования книги по записям (археографи-

* Публикация подготовлена в рамках выполнения госзадания Министерства науки и высшего образования РФ по теме «Взаимодействие культурно-языковых традиций: Урал в контексте динамики исторических процессов», № FEUZ-2023-0018

© С. А. Белобородов, 2025
CC BY-NC

ческий этюд) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 279–296. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-279-296; EDN VFZLKD

Поступила в редакцию 10.08.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Sergey A. Beloborodov

Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin
Ekaterinburg, Russian Federation

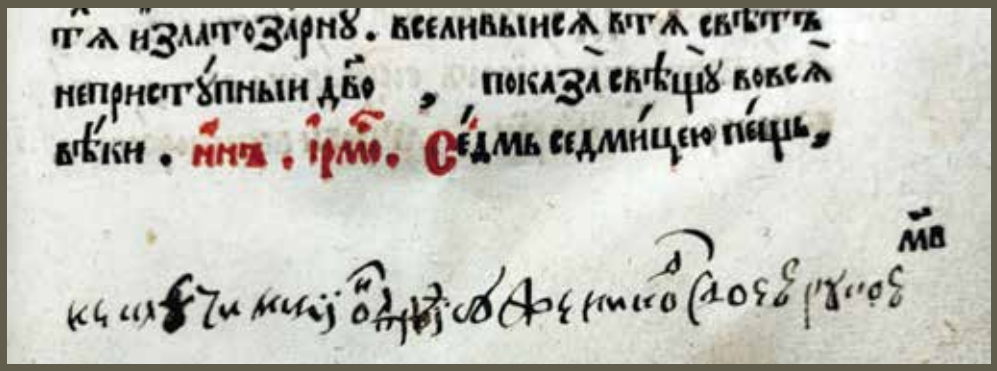
"They Read, and Read, and Scribbled All Over the Book…": Reconstruction of the History of the Book's Existence Based on the Notes in It (An archeographic essay)

Abstract. The article is devoted to the reconstruction of the history of existence in the Urals of the early printed Service Menaion (September), published in Moscow in 1636. Based on a comprehensive analysis of the records and subsequent work with a wide range of sources, it was established that already in the mid-17th century the book became a contribution to the church of the Nitsinskaya Sloboda. In the early 19th century it ended up in the library of the Nevyansk icon painter Prokhor Chernobrovin, after whose death the book continued its "journey" through the Urals and Trans-Urals, "stopping" for several decades of the 20th century in the village of Malakhova, Tugulymsky district. In addition to biographical data on the book's owners (many of which are published for the first time), the article also provides information on the places of its storage. Issues related to the restoration of the Menaion in the early 19th century and its supplementation with handwritten text, decorated with a beautifully executed headpiece, are separately considered. This book has been in the Urals (and in the near Trans-Urals) for about 370 years, and a sufficiently detailed comprehensive study allows not only to trace its «fate», but also to dwell on many key periods of Ural history: from the construction of the first Russian settlements in the 17th century to collectivization and destruction of Old Believer monasteries in the 1930s.

Keywords: history of the Urals, existence of books, Nitsinskaya Sloboda, priests Sloptsovs, ornamentation, Nevyansk, icon painters Chernobrovins, village of Malakhova, Old Believers

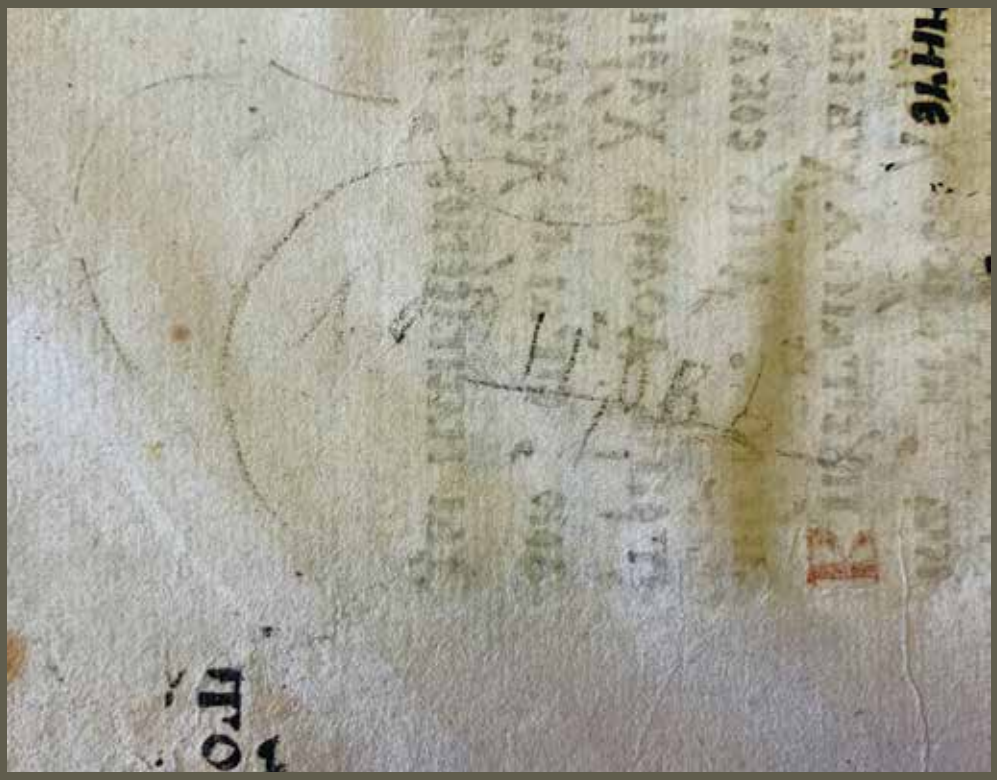
For citation: Beloborodov S. A. "They Read, and Read, and Scribbled All Over the Book…": Reconstruction of the History of the Book's Existence Based on the Notes in It (An archeographic essay). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 52, pp. 279–296. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-279-296

Submitted on 10 August, 2025
Accepted on 29 October, 2025



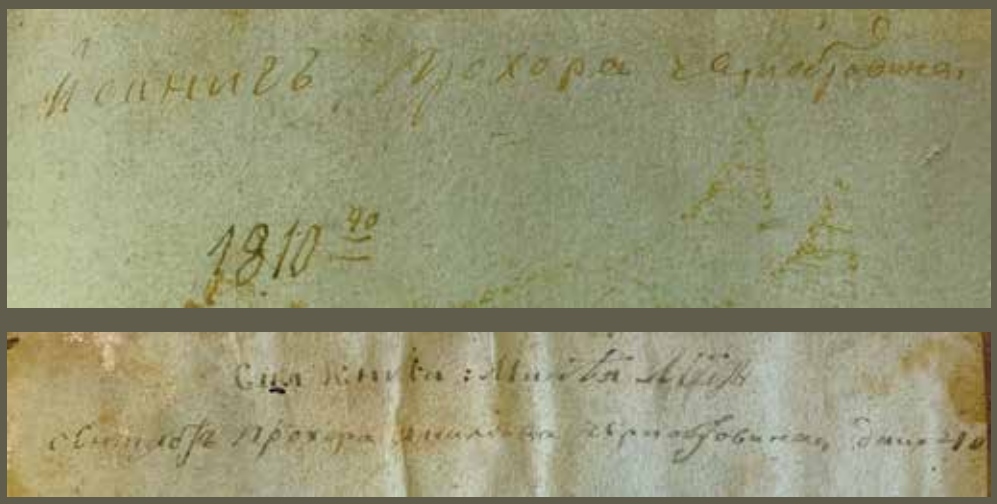
Ил. 1. Фрагмент автографа А. Ф. Буженинова на Минее (сентябрь). М., 1636
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Талицкое (XI) собр. 61п/2893. Л. 42

Fig. 1. Fragment of A. F. Buzheninov's autograph in the Menaion (September). Moscow, 1636.
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University



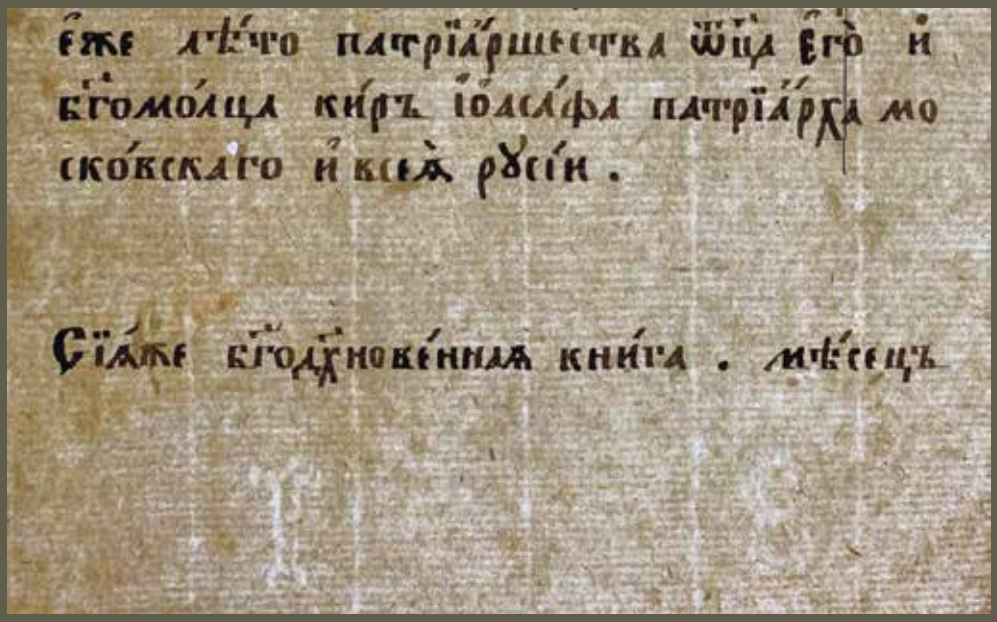
Ил. 2. Автограф священника Николая Ивановича Слопцова (?)
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Талицкое (XI) собр. 61п/2893. Л. 42

Fig. 2. Autograph of priest Nikolai Ivanovich Sloptsov (?)
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University



Ил. 3, 4. Автографы П. Я. Чернобровина
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Талицкое (XI) собр. 61п/2893. Л. I, нижняя крышка переплета

Fig. 3, 4. Autographs of P. Ya. Chernobrovin
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University



Ил. 5. Последний рукописный лист. Внизу — фрагмент «белой даты»: «18..»
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Талицкое (XI) собр. 61п/2893. Л. 417

Fig. 5. The last handwritten sheet, with a fragment of the "white date" below: "18.."
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University



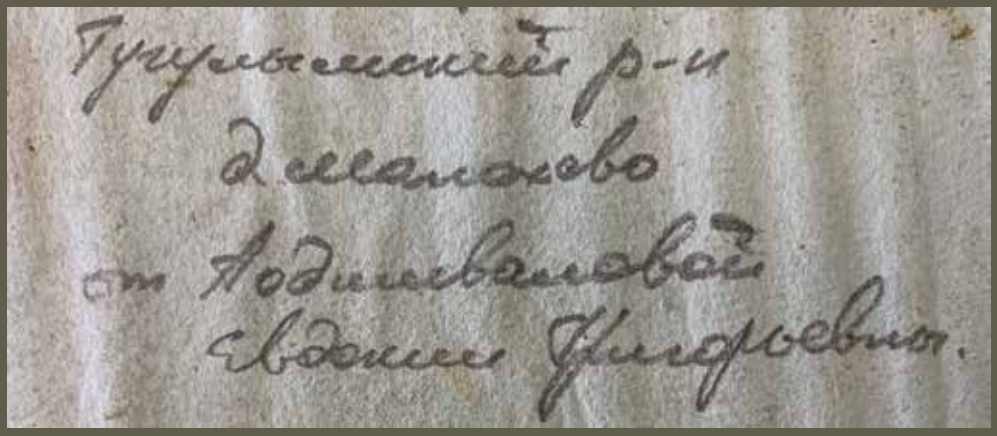
Ил. 6. Оригинальная заставка из Минеи 1636 г.
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Нижнетагильское (VII) собр. 79п/2688. Л. 1

Fig. 6. Original headpiece from the Menaion, 1636
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University



Ил. 7. Рисованная заставка на Минее 1636 г.
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Талицкое (XI) собр. 61п/2893. Л. 1

Fig. 7. Painted headpiece in the Menaion, 1636.
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University



Ил. 8. Запись о получении книги в 1987 г. от Е. Г. Подшиваловой
Древлехранилище ЛАИ УрФУ. Талицкое (XI) собр. 61п/2893. Оборот верхней крышки переплета

Fig. 8. Record of receipt of the book in 1987 from E. G. Podshivalova
Antiquities Repository, Laboratory of Archeographical Studies of the Ural Federal University

Введение

Одной из важнейших задач археографии остается изучение истории бытования старинных книг. При этом главным «инструментом» в таких научных изысканиях становится анализ записей, оставленных прежними владельцами и читателями. Однако в силу целого ряда причин далеко не всегда удается провести углубленное комплексное исследование всего корпуса записей на каждом книжном памятнике, что существенно сказывается на «судьбе» не только отдельно взятой книги, но и на понимании общей истории регионального книгораспространения.

В качестве характерной иллюстрации этого тезиса рассмотрим несколько примеров более или менее подробного изучения владельческих записей, каждая из которых в отдельности хотя и представляет интерес, но лишь в сочетании с остальными позволяет значительно полнее реконструировать прошлое древнего фолианта. Начнем с «формальностей»: краткого описания книги, о которой пойдет речь.

Древлехранилище ЛАИ УрФУ. XI собр. 61п/2893. Минея служебная, сентябрь. М.: тип. В. Бурцова, 30.08.1636. 2°. 420 л. Строк: 23. Шрифт: 10 строк = 87 мм. Печать в две краски. Орнамент: инициалов — 1; заставок — 2 с двух досок. (Зёрнова, № 105)[1]. Сохранившиеся печатные л.: 9–311, 311–416. В начале книги 8 рукописных л., в конце — 1 рукописный л. Переплет: доски, обтянутые кожей с тиснением, две металлические застежки утрачены.

Первые владельцы

Эта книга уже минимум пять раз попадала в поле зрения исследователей[2]. Однако археографы основное внимание уделяли пространной записи на более чем 30 листах, в которой говорится о вкладе книги: «…слободе на Красном Яру в церкве у Николы Чюдотворца, Ильи Пророка…». Автором записи был весьма известный на Урале и в Сибири персонаж — верхотурский сын боярский

[1] *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. М., 1958. Отметим, что в этом каталоге пропущены еще две заставки из этой книги (на л. 94 и 183). Поэтому всего заставок — 4 (с трех досок).

[2] *Полетаев А. В.* Путеводитель по фондам старопечатных книг и рукописей Лаборатории археографических исследований. Свердловск, 1990. С. 61; Памятники литературы и письменности крестьянства Зауралья. Екатеринбург, 1993. Т. II, вып. 1. С. 186–187; Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета. Ч. 3. Екатеринбург, 1995. С. 106; *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Опыт реконструкции книжной маргиналии XVII века // Восьмые Татищевские чтения: мат-лы регион. научн. конф. (Екатеринбург, 27–28 мая 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 111–115; *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований ИГНИ УрФУ // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. Вып. 1 (17). С. 66–68.

Андрей Федорович Буженинов, который в первой половине XVII в. основал нескольких населенных пунктов на восточных склонах Урала.

Первый исследователь этой маргиналии А. В. Полетаев предположил, что упомянутая слобода на Красном Яру — это Ницинская слобода (нынешнее с. Ницинское, в 35 км к востоку от Ирбита)[3]. Теперь, когда благодаря публикациям Ю. В. Коновалова стало известно, что А. Ф. Буженинов в 1627–1628 гг. и был основателем Нижне-Ницинской слободы[4], старая версия полностью подтвердилась. К отмеченному выше обстоятельному разбору этой записи можно добавить лишь то, что ницинская церковь во имя Николая Чудотворца с приделом пророка Илии была построена в 1650-е гг.[5] А если учитывать тот факт, что А. Ф. Буженинов умер в 1657 г.[6], то вклад книги в храм (а соответственно, и запись об этом) относятся к 50-м годам XVII в.

Кстати, приведем еще некоторые сведения из того же справочника о Никольской церкви Ницинской слободы. В 1670 г. на месте первого храма построили новую деревянную церковь во имя тех же святых. К 1734 г. и она обветшала так, что в 1737 г. поблизости была выстроена третья по счету слободская церковь. В 1756 г. ницинский храм сгорел, и вместо него в 1759 г. начали возведение другого (вновь деревянного). Эта церковь, освященная в 1767 г., простояла до начала XIX в. В 1791 г. была заложена каменная Никольская церковь, освященная в 1816 г.[7]

Как оказалось, с историей этой церкви связана и вторая запись на книге, которая, судя по всему, сделана в последней четверти XVIII в. Следует отметить, что предшествующие описатели не совсем верно ее прочитали — «Словцов». На самом же деле на л. 373 написано «С Слопцов». Выяснилось, что это совсем не случайная для Ницинской слободы фамилия. Дело в том, что в Никольском храме в XVIII в. служили как минимум три поколения Слопцовых. Так, например, в источниках второй половины 1730-х гг. упоминается ницинский священник Яков Анисифоров (Никифоров) Слопцов. В середине — второй половине XVIII в. встречаются имена его детей Ивана (ок. 1730 — не ранее 1774) — второго священника Никольской церкви и Михаила (ок. 1732 — не ранее 1800) — диакона. В последней четверти XVIII — начале XIX в. в ницинском храме служили священник Николай Иванович (ок. 1763–1812) и пономарь Петр Михайлович (ок. 1761 — не ранее 1800) Слопцовы[8].

---

[3] *Полетаев А. В., Полетаева Е. А.* Опыт реконструкции книжной маргиналии XVII века. С. 114.

[4] *Коновалов Ю. В.* Время основания Ницинской и Верхне-Ницинской (Еланской) слобод // Сплетение судеб: родословные Байкаловского края: мат-лы Пятых Рагозинских родовед. чтений. Байкалово, 2022. Ч. 1. С. 44–51.

[5] Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С. 364.

[6] РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 368. Л. 146–146 об.

[7] Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. С. 364–365. Отметим, что есть сведения об освящении храма (придела?) в 1795 г.

[8] Информация о священнослужителях Слопцовых из Ницинской слободы содержится в родос-

Запись примечательна как минимум двумя обстоятельствами. Во-первых, она сделана не чернилами, а углем (скорее всего, прутиком, обожженным на свече). Во-вторых, слабо различимая буква перед фамилией — «С», очевидно, означает «священник». В таком случае наиболее предпочтительным автором этой пометы следует считать священника Николая Ивановича Слопцова, скоропостижно скончавшегося в Ницинской слободе 12 сентября 1812 г. в возрасте 48 лет[9].

Именно о. Николай Слопцов в 1790-е гг. «курировал» возведение ницинской каменной церкви. Скорее всего, тогда и возникла необходимость провести «ревизию» церковного имущества. Старая потрепанная Минея оказалась не нужна (хотя, скорее всего, она и до этого длительное время пылилась в каком-нибудь сундуке в церковном чулане). Книгу решено было продать, а сделать это проще всего было на ежегодной Ирбитской ярмарке, куда приезжали тысячи людей. К тому же одним из занятий крестьян Ницинской слободы с давних пор была «перевозка товаров на Ирбитскую ярмарку и обратно, содержание во время ярмарки постоялых дворов»[10].

С большой степенью вероятности можно утверждать, что следующим владельцем книги стал невьянский житель Прохор Якимович (Иоакимович) Чернобровин. Об этом свидетельствуют две записи, оставленные на книге. На первом переплетном л. читаем: «Ис книг Прохора Чернобровина. 1810 го[да]». На внутренней стороне нижней крышки переплета: «Сия книга Минея м[еся]ц сентябрь Прохора Якимова Чернобровина. Дано 40 р[ублей]».

Чернобровины

Семейство Чернобровиных следует признать старожилами Невьянска. Еще в 1720 г. на завод пришел 33-летний бобыль дворцовой волости г. Юрьева-Поволска Нижегородской губ. (ныне — г. Юрьевец Ивановской обл.) Афанасий Иовлев сын Чернобровин. Уже в заводском поселке в его семье родилось 6 сыновей и две дочери. Когда мальчики подросли, то все они (как и их отец) были записаны в «кучеломы»[11].

Как отмечали многие исследователи, «характер труда куренных рабочих позволял им распоряжаться своим временем. Тем более, что сравнительно несложный процесс выжига угля давал возможность нанимать вместо себя для исполнения заводских уроков разорившихся крестьян приписных деревень

ловной росписи, опубликованной М. Ю. Елькиным, см.: https://rodgersforum.borda.ru/?1-29-0-00000012-000-0-0 (дата обращения: 30.05.2025).

[9] ГАПК. Ф. 37. Оп. 3. Д. 211-А. Л. 77.

[10] Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. С. 364.

[11] Кучеломы — неквалифицированные куренные рабочие, занимавшиеся «разломкой» куч выжженного из дров угля.

и бедных жителей поселка»[12]. Откупившись, значительная часть невьянских «кучеломов» занимались торговлей или ремеслами. Многие Чернобровины проявили себя как иконописцы[13]. Мы не будем рассматривать художественную деятельность всех представителей фамилии (тем более что эта тема уже становилась предметом внимания исследователей)[14]. Сосредоточим внимание на линии Якима Афанасьевича (1744–1815), отца Прохора.

Начнем с цитаты из доклада об уральской иконописи, который сделал на заседании УОЛЕ в начале 1923 г. француз Ж. Сишель-Дюлонг. До этого он посетил несколько старообрядческих часовен и при помощи староверов познакомился с памятниками местного иконописания. В документе упоминается об одном иконном образе, написанном кем-то из Чернобровиных (без указания имени): «В Никольской часовне в Екатеринбурге можно видеть икону от него с датой 7305 — 1797 [год]. Работа неважная»[15].

Оставим оценочные характеристики на совести автора доклада, сосредоточимся на другом. Информация Ж. Сишель-Дюлонга позволила искусствоведу О. П. Губкину однозначно утверждать, что автором этой иконы был старший из братьев Чернобровиных Артемий Афанасьевич (1728–1820)[16]. Однако никаких фактов, подтверждающих это, у исследователя не нашлось, кроме данных, что Артемий действительно был иконописцем (сохранилась подписанная им прорись иконы). По нашему мнению, по очень схожим доводам и с неменьшей вероятностью автором упомянутой иконы можно считать Якима Чернобровина. Особенно если учитывать информацию, что с конца XVIII в. А. А. Чернобровин имел настолько серьезные проблемы с глазами, что даже не смог обучать иконному мастерству своего внука Якова, которому с 1802 г. пришлось учиться у И. А. Малыганова[17].

Приведем пару фактов, которые хотя и косвенно, но подтверждают, что Яким Чернобровин тоже был иконником. В 1887 г., готовя свои иконы для экс-

[12] *Черкасова А. С.* Состав населения Нижнего Тагила в середине XVIII в. // Вопросы истории Урала. Свердловск, 1961. Вып. 2, ч. 1. (Ученые записки Уральского государственного университета; вып. 39). С. 40.

[13] *Подгорбунская С. Е.* Невьянские иконописцы Чернобровины // Уральская родословная книга. Екатеринбург, 2000. С. 295–298.

[14] *Губкин О. П.* Династии невьянских иконописцев Богатыревых и Чернобровиных // Невьянская икона. Екатеринбург, 1997. С. 230–231; *Гончаров Ю. А., Гончарова Н. А.* Мастера и мастерские церковного искусства на Урале XVII — начала XX в. Материалы к словарю // Уральская икона. Екатеринбург, 1998. С. 333.

[15] *Байдин В. И.* Повествовательные и документальные источники по истории старообрядческого иконописания на горных заводах Урала в XVIII — начале XX в. // Невьянская икона. Екатеринбург, 1997. С. 234.

[16] *Губкин О. П.* Династии невьянских иконописцев… С. 231.

[17] Из прошлого времени // Братское слово. 1893. Ч. 1. С. 461.

понирования на предстоящей Сибирско-Уральской промышленной выставке, правнук Я. А. Чернобровина Ефим Федорович написал в сопроводительной записке: «…[иконным] промыслом в семье занимаются 100 лет»[18]. Понимая, что цифра «100» приведена лишь для обозначения большого промежутка времени занятий иконописанием этой ветви семьи Чернобровиных, отметим, что речь несомненно шла о конце XVIII в. В то время иконописцами могли быть и упомянутый Яким, и его старший сын Ефим, которому в 1797 г. исполнилось 24 года (младший, 12-летний Прохор вряд ли еще был способен писать иконы).

Другим косвенным доводом, который можно интерпретировать в пользу предположения о занятиях Якима Чернобровина иконописанием, на наш взгляд, является то, что его супруга Прасковья Сергеевна (мама Прохора) происходила из знаменитой невьянской семьи старообрядцев-иконописцев Коскиных (она была младшей сестрой известного на весь Урал иконника Гавриила Сергеевича Коскина, в иночестве — Григория)[19]. Повторю, что хотя это лишь обоснованная гипотеза о деятельности Я. А. Чернобровина в качестве иконописца, но нет сомнений, что вряд ли Г. С. Коскин отдал бы свою сестру замуж за простого кучелома.

Прохор Якимович Чернобровин родился в 1785 г. В начале XIX в. он, по уже сложившейся семейной традиции, был записан в кучеломы, но основным его занятием (как и у большинства других представителей фамилии) стало иконописание. Правда, до сего дня ни одной подписной иконы Прохора не найдено, однако в фондах СОКМ хранится иконная прорись с его автографом.

Вернемся к книге, с описания которой мы начали рассказ. Как уже было отмечено, первые 8 и последний лист «выхода» — рукописные. Прежние исследователи посчитали, что они написаны в конце XVIII в., однако это не так. Почерк всех листов рукописной вставки один, и если на первой тетради филигрань сложно атрибутировать (это несомненно ProPatria, но литеры читаются плохо: «N VORALEN» (?), «N VOMTEN» (?) — в альбомах не найдена), то на последнем листе виден фрагмент «белой даты» — «18..». Следовательно, рукописный текст написан в начале XIX в.

Определенные вопросы вызывают листы, использованные для переплета (т. е. те, на которых есть записи П. Я. Чернобровина и дата «1810 г.»). На них филигрань «ЯБФДЯ / [Герб Ярославской губ., тип. 10]» (Ярославская бумажная фабрика Дмитрия Яковлева), которая в альбоме Клепикова датирована 1814 г.[20] Правда, в более поздней работе, специально посвященной этой бумаж-

[18] Каталог Сибирско-Уральской научно-промышленной выставки 1887 г. Екатеринбург, 1887. С. 54 (5 сч.).

[19] *Трофимов С. В.* Новые данные о происхождении и родственных связях невьянских иконописцев XVIII в. (опыт генеалогической реконструкции) // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV. Екатеринбург, 2013. С. 49.

[20] *Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959. № 740. С. 70.

ной фабрике, замечательный исследователь писал, что около 1810 г. «фабрика и село Плещеево с деревнями перешли к Павлу Ивановичу Яковлеву, …а после смерти П. И. Яковлева были отданы его брату Дмитрию Ивановичу»[21]. В действительности братья Алексей, Павел и Дмитрий Яковлевы уже на рубеже XVIII–XIX вв. фактическими руководили деятельностью предприятий своего отца Ивана Саввича, который «одержим был долгое время тяжкой и мучительной болезнью»[22]. А единоличным хозяином плещеевской фабрики Дмитрий стал после смерти брата Павла в 1809 г. Таким образом, филигрань «ЯБФДЯ» могла появиться уже в 1809 г. Становится понятным и то, каким образом ярославская бумага могла так оперативно попасть на Невьянский завод — братья Яковлевы в начале XIX в. были его совладельцами.

Кстати, бумага, идентичная переплетной, использована для многочисленных подклеек рваных листов Минеи (как, впрочем, и кусочки бумаги других видов). Это неоспоримо свидетельствует, что реставрация, дополнение рукописной вставкой и переплет делались в одно время. Скорее всего, в конце 1809 или начале 1810 г. — незадолго до приобретения книги П. Я. Чернобровиным.

Отметим, что рукописный фрагмент выполнен почерком профессионального переписчика, отличающимся от чернобровинского. Однако отдельный интерес у нас вызвала заставка, предваряющая текст. Она нарисована «по мотивам» оригинальной заставки из бурцевского издания Минеи, но на значительно более высоком уровне. С большой вероятностью можно утверждать, что ее автором был не переписчик. Для этого достаточно сравнить сильно отличающиеся художественные приемы исполнения киноварных инициалов и заставки. Кроме того, заставка выполнена другими (более темными и насыщенными) чернилами, чем рукопись. Изображение заставки сделано позже, чем написан текст: когда ее рисовали, капелька чернил упала сверху на уже высохшую строчку с вязью заголовка.

В связи с этим возникает резонное предположение: эту заставку нарисовал профессиональный художник, каковым, например, был сам Прохор Чернобровин. Факты, когда иконописцы занимались еще и оформлением рукописных книг, давно известны[23]. А изобразить монохромную заставку, да еще и по имевшемуся образцу, для опытного иконника (каким к этому времени несомненно можно считать 24-летнего П. Я. Чернобровина) было достаточно простым и быстрым делом.

В 1820-е — 1830-е гг. большинство представителей разных ветвей семейства невьянских Чернобровиных перешли в единоверие. В 1835 г. при-

[21] *Клепиков С. А.* Филиграни бумажной фабрики в селе Плещеево Ярославской губернии и уезда (1753–1879) // Советские архивы. 1973. № 6. С. 24–25.

[22] *Неклюдов Е. Г.* Уральские заводчики в первой половине XIX в.: владельцы и владения. Нижний Тагил, 2004. С. 141.

[23] См., напр.: *Белобородов С. А.* «Найди ящерицу живую желтую и положи ее в ртуть…» (Сборники рецептов для художественных работ из собрания Лаборатории археографических исследований УрГУ) // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. II. Екатеринбург, 2006. С. 61.

няли «благословленных» священников (т. е. единоверческих) дети Прохора, 29-летний Иван и 23-летний Егор с семьями[24]. С большой вероятностью можно допустить, что так же поступили и Прохор Якимович с женой Евдокией Васильевной. Во всяком случае, когда Прохор Чернобровин скончался 27 августа 1849 г. («от старости»), запись об этом была сделана в метрической книге единоверческой Рождество-Богородицкой церкви Невьянска[25].

Казалось бы, какая связь между переходом Чернобровиных в единоверие и старопечатной Минеей из библиотеки Прохора? Прямая. Дело в том, что единоверцы (особенно второе-третье поколение «обратившихся») по вполне понятным причинам значительно меньше уделяли внимания домашнему богослужению, сосредоточиваясь на посещении храма. Поэтому через какое-то время (скорее всего, уже после смерти Прохора Якимовича) Минея 1636 г. вновь оказалась невостребованной и ее, как можно полагать, во второй половине XIX в. снова продали.

Подшиваловы

Одна из старейших на тот момент жительниц д. Малаховой Тугулымского р-на Свердловской обл. Евдокия Григорьевна Подшивалова (1900 г. р.), которая в 1987 г. передала Минею 1636 г. в дар уральским археографам, оказалась весьма примечательной личностью. Она родилась в д. Большой Рамыл в старообрядческой семье. В юности ее, как, кстати, многих других девочек и девушек окрестных деревень, отправили на некоторое время в старообрядческий скит, расположенный примерно в 5 км к востоку от Рамыла (и в 4 км к югу от Малаховой) на речке Танаевке. Там девиц учили грамоте и рукодельям.

Этот скит, точнее — скиты, т. к. неподалеку находилась и мужская обитель, появились в Приисетьи в конце XIX в., но тогда скитниц было совсем немного. Однако в начале 1920-х гг. сюда потянулись насельницы других скитов (Сунгульского, Сылвенского, Таволожского, Лайского), когда для них стало весьма неприятным и опасным внимание, которое на прежних местах обитания проявляли к старообрядцам советские власти. В результате с 1922 по начало 1930-х гг. число скитских обительниц увеличилось многократно и достигало едва ли не 50 человек. Однако и на берегах Танаевки инокиням не удалось обрести покоя. Из-за активизации антирелигиозной борьбы в 1930–1932 гг. почти все скитницы перебрались в Томскую тайгу, а позже — еще дальше на Дубчес (приток Енисея)[26].

[24] РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 11. Л. 598.

[25] ГАСО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 423. Л. 888 об. – 889. Автор выражает глубочайшую благодарность С. В. Трофимову, сообщившему об этом факте.

[26] *Белобородов С. А.* Уральские скитники в «чулымской и колыванской тайге» (из истории старообрядчества Томской области в конце XIX — первой трети XX вв.) // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 191–192.

Но Евдокия к этому времени уже давно не жила в скиту (хотя, как и другие земляки, нередко навещала обитель)[27]. Еще в 1922 г. она вышла замуж за Сергея Ильича Подшивалова и переселилась в Малахову. В 1933 г. семью Подшиваловых (старика Илью Ефимовича, его жену Анну и сына Сергея) раскулачили по «имущественному признаку» и выслали из деревни. Евдокия смогла каким-то чудом избежать репрессий[28]. Она продолжала жить в деревне, воспитывала сына, усердно молилась Богу и… хранила старые книги.

Археографы поинтересовались как появилось столь значительное собрание, насчитывавшее в 1980-е гг. несколько десятков рукописных и старопечатных фолиантов. Евдокия Григорьевна отвечала, что часть осталась от мужа и его родственников, часть ей благословили после смерти старообрядцев окрестных деревень, а еще, как поняли историки, некоторые книги попали к ней от скитниц накануне миграции танаевского скита[29]. К сожалению, отдельно о Минее 1636 г. тогда не спросили, поэтому ответом на вопрос «как интересующая нас книга появилась в Малаховой?» может быть любая из перечисленных версий.

Вместо заключения

Подробный анализ записей на Минее 1636 г., хранящейся в ЛАИ УрФУ, позволяет утверждать, что эта книга уже около 370 лет бытует на Урале и в ближнем Зауралье. Первоначально она имела не только функциональное, но и мемориальное значение — была вкладом А. Ф. Буженинова в церковь основанной им Ницинской слободы. Через некоторое время после церковной реформы старопечатный фолиант перестал быть необходимым для церковного богослужения и в начале XIX в. был продан. Приобрел Минею невьянский старообрядец-иконописец П. Я. Чернобровин, который, весьма вероятно, при реставрации книги в 1809–1810 гг. нарисовал эффектную заставку, ставшую украшением книжного памятника. В 1830-е гг. семейство Чернобровиных перешло в единоверие и, как следствие этого, Минея снова оказалась невостребованной. Во второй половине XIX в. (скорее всего, ближе к концу столетия) владельцами книги вновь стали старообрядцы. Возможно, это были скитские старицы, но нельзя исключать, что древнюю Минею приобрели представители семьи Подшиваловых. В 1987 г. книга поступила на государственное хранение в археографическую лабораторию, что дало возможность обстоятельно ее изучить и еще раз продемонстрировать, насколько сложными (порой и весьма запутанными), но всегда очень интересными могут быть «книжные истории».

---

[27] Ликвидируем рассадник невежества (кельи на реке Танаевке) // Красное знамя. 1927. 26 октября (№ 245). С. 2.

[28] Архивный отдел администрации Тугулымского ГО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2. Л. 45.

[29] Архив ЛАИ УрФУ. Дневники. Д. 97/83-9. Л. 1 об. Информация получена от Е. Г. Подшиваловой, 1900 г. р.

Сокращения

ГАПК — Государственный архив Пермского края (г. Пермь).

ГАСО — Государственный архив Свердловской области (г. Екатеринбург).

ГО — городской округ.

ЛАИ УрФУ — Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).

РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).

СОКМ — Свердловский областной краеведческий музей им. О. Е. Клера (г. Екатеринбург).

УОЛЕ — Уральское общество любителей естествознания (г. Екатеринбург).

УрГУ — Уральский государственный университет (с 2011 г. — Уральский федеральный университет) (г. Екатеринбург).

Источники

Архив ЛАИ УрФУ. Дневники. Д. 97/83-9.

Архивный отдел администрации Тугулымского ГО. Ф. 3. Оп. 2. Д. 2.

ГАПК. Ф. 37. Оп. 3. Д. 211-А.

ГАСО. Ф. 6. Оп. 3. Д. 423.

Древлехранилище ЛАИ УрФУ. XI собр. 61п/2893.

Из прошлого времени // Братское слово. Ч. 1. 1893. С. 447–473.

Каталог Сибирско-Уральской научно-промышленной выставки 1887 г. Екатеринбург, 1887.

Ликвидируем рассадник невежества (кельи на реке Танаевке) // Красное знамя. 1927. 26 октября (№ 245). С. 2.

РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Кн. 368.

РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Д. 11.

Литература

Байдин В. И. Повествовательные и документальные источники по истории старообрядческого иконописания на горных заводах Урала в XVIII — начале XX в. // Невьянская икона. Екатеринбург, 1997. С. 233–244. EDN YUIDSI

Белобородов С. А. «Найди ящерицу живую желтую и положи ее в ртуть…» (Сборники рецептов для художественных работ из собрания Лаборатории археографических исследований УрГУ) // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. II. Екатеринбург, 2006. С. 57–77.

Белобородов С. А. Уральские скитники в «чулымской и колыванской тайге» (из истории старообрядчества Томской области в конце XIX — первой трети XX вв.) // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 184–194. https://doi.org/10.33876/2311-0546/2023-2/184-194; EDN WVPFZX

Гончаров Ю. А., Гончарова Н. А. Мастера и мастерские церковного искусства на Урале XVII — начала XX в. Материалы к словарю // Уральская икона. Екатеринбург, 1998. С. 153–339.

Губкин О. П. Династии невьянских иконописцев Богатыревых и Чернобровиных // Невьянская икона. Екатеринбург, 1997. С. 227–232. EDN YUIDVC

Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. М., 1958. EDN ZIQCKN

Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета. Ч. 3. Екатеринбург, 1995. EDN MMTBAR

Клепиков С. А. Филиграни бумажной фабрики в селе Плещеево Ярославской губернии и уезда (1753–1879) // Советские архивы. 1973. № 6. С. 22–33. EDN MFSOAO

Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX века. М., 1959. EDN ZIFUNN

Коновалов Ю. В. Время основания Ницинской и Верхне-Ницинской (Еланской) слобод // Сплетение судеб: родословные Байкаловского края: Материалы Пятых Рагозинских родоведческих чтений. Байкалово, 2022. Ч. 1. С. 44–51.

Неклюдов Е. Г. Уральские заводчики в первой половине XIX в.: владельцы и владения. Нижний Тагил, 2004. EDN QQGQTV

Подгорбунская С. Е. Невьянские иконописцы Чернобровины // Уральская родословная книга. Екатеринбург, 2000. С. 295–298.

Полетаев А. В. Путеводитель по фондам старопечатных книг и рукописей Лаборатории археографических исследований. Свердловск, 1990.

Полетаев А. В., Полетаева Е. А. Опыт реконструкции книжной маргиналии XVII века // Восьмые Татищевские чтения: материалы региональной научной конференции (Екатеринбург, 27–28 мая 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 111–115. EDN ZRVIKX

Полетаев А. В., Полетаева Е. А. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований ИГНИ УрФУ // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. Вып. 1 (17). С. 38–111. EDN XXVMIH

Трофимов С. В. Новые данные о происхождении и родственных связях невьянских иконописцев XVIII в. (опыт генеалогической реконструкции) // Вестник музея «Невьянская икона». Вып. IV. Екатеринбург, 2013. С. 39–49.

Черкасова А. С. Состав населения Нижнего Тагила в середине XVIII в. // Вопросы истории Урала. Свердловск, 1961. Вып. 2, ч. 1. (Ученые записки УрГУ; вып. 39). С. 31–44.

References

Baidin V. I. Narrative and Documentary Sources on the History of Old Believer Icon Painting at the Ural Mining Plants in the 18th — Early 20th centuries. *Nevyansk Icon*. Ekaterinburg, 1997, pp. 233–244. (In Russ.)

Beloborodov S. A. "Find a live yellow lizard and put it in mercury…" (Collections of Recipes for Art Works from the Laboratory of Archaeographic Research of Ural State University). *Bulletin of the Nevyansk Icon Museum*, 2006, iss. II, pp. 57–77. (In Russ.)

Beloborodov S. A. Ural Skete Dwellers in the «Chulym and Kolyvan Taiga» (From the History of the Old Believers of the Tomsk Region at the End of the 19th — First Third of the 20th Centuries). *Herald of Anthropology*, 2023, no. 2, pp. 184–194. (In Russ.)

Catalog of Early Printed and Handwritten Books of the Antiquities Repository of the Laboratory of Archaeological Research of the Ural State University. Part 3. Ekaterinburg, 1995. (In Russ.)

Cherkasova A. S. Population Composition of Nizhny Tagil in the Middle of the 18th Century. *Questions of the History of the Urals*. Sverdlovsk, 1961, iss. 2, pt 1. (Scientific Notes of the Ural State University; iss. 39), pp. 31–44. (In Russ.)

Goncharov Yu. A., Goncharova N. A. Masters and Workshops of Church Art in the Urals in the 17th — Early 20th Centuries. Materials for the Dictionary. *Ural Icon*. Ekaterinburg, 1998, pp. 153–339. (In Russ.)

Gubkin O. P. Dynasties of Nevyansk Icon Painters Bogatyrevs and Chernobrovins. *Nevyansk Icon*. Ekaterinburg, 1997, pp. 227–232. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Watermarks and Stamps on Paper of Russian and Foreign Production of the 17th – 20th Centuries*. Moscow, 1959. (In Russ.)

Klepikov S. A. Filigrees of a Paper Mill in the Village of Pleshcheyevo, Yaroslavl Province and District (1753–1879). *Soviet Archives*, 1973, no. 6, pp. 22–33. (In Russ.)

Konovalov Yu. V. The Time of Foundation of the Nitsinskaya and Verkhne-Nitsinskaya (Elanskaya) Settlements. *Interweaving of Destinies: Genealogies of the Baikalovo Region: Materials of the Fifth Ragozin Genealogical Readings.* Baikalovo, 2022, part 1, pp. 44–51. (In Russ.)

Neklyudov E. G. *Ural Factory Owners in the First Half of the 19th Century: Owners and Possessions*. Nizhny Tagil, 2004. (In Russ.)

Podgorbunskaya S. E. Nevyansk Icon Painters Chernobrovins. *Ural Genealogical Book*. Ekaterinburg, 2000, pp. 295–298. (In Russ.)

Poletaev A. V. *Guide to the Collections of Early Printed Books and Manuscripts of the Laboratory of Archaeographic Research*. Sverdlovsk, 1990. (In Russ.)

Poletaev A. V., Poletaeva E. A. Experience of Reconstructing Book Marginalia of the 17th Century. *The 8-th Tatishchev Readings: Materials of the Regional Scientific Conference (Ekaterinburg, May 27–28, 2010)*. Ekaterinburg, 2010, pp. 111–115. (In Russ.)

Poletaev A. V., Poletaeva E. A. Notes in the Old-Printed Books of the Cyrillic Tradition of the 16th–17th Centuries from the Collection of the Archaeography Research Laboratory of the Urals Federal University. *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2017. iss. 1 (17), pp. 38–111. (In Russ.)

Trofimov S. V. New Data on the Origin and Family Ties of the Nevyansk Icon Painters of the 18th Century (An attempt of genealogical reconstruction*). Bulletin of the Nevyansk Icon Museum*, 2013, iss. IV, pp. 39–49. (In Russ.)

Zernova A. S. *Books of the Cyrillic Print, Published in Moscow in the 16th–17th Centuries*. Moscow, 1958. (In Russ.)

Информация об авторе

Белобородов Сергей Анатольевич
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Лаборатории археографических исследований, доцент кафедры археологии и этнологии департамента «Исторический факультет» Уральского гуманитарного института

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина
620083, Российская Федерация, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51
E-mail: s.a.beloborod@yandex.ru

Information about the Author

Beloborodov, Sergey Anatolyevich
Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the Archaeographic Research Laboratory, Associate Professor of the Department of Archaeology and Ethnology of the Department «Historical Faculty» of Ural Humanitarian Institute

Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin
51 Lenin Ave., 620083 Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: s.a.beloborod@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0003-1600-9897

• РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

УДК 908
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-297-306
EDN VIAHVW
Рецензия / Review

А. И. Конюченко

Челябинский государственный университет
Челябинск, Российская Федерация

Рецензия на книгу: Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой. Челябинск: Государственный исторический музей Южного Урала, 2021. 375 с.

Аннотация. Книга представляет воспоминания Анны Николаевны Неаполитановой, родившейся и прожившей большую часть жизни в Челябинске. Ее мемуары стоят особняком в ряду других, где рассказывается о челябинском прошлом их авторов. На сегодня это единственные изданные воспоминания, принадлежащие человеку, получившему воспитание в религиозной семье, в которой оба родителя были детьми известных священников. И это женский взгляд, в отличие от других.

Детская память сохранила фрагменты событий семейной истории раннего детства. В том числе произошедшие в результате антибольшевистского выступления в Челябинске чехословацкого корпуса. Затем семья уехала вместе с отступающими на восток частями белого движения в Иркутск, а после вернулась уже в советский город. Цитирование выдержек из дневниковых записей позволяет заглянуть во внутренний мир советских подростков 1920-х гг., которые сохранили в памяти фрагменты дореволюционной России.

Цепкий взгляд подростка фиксировал то, что было интересно: особенности новых знакомых и друзей; мода и личный гардероб; праздники и досуг; репертуар кинотеатров и театров; и др. Носящие субъективный характер воспоминания позволяют читателю увидеть, как выглядела инфраструктура города,

© А. И. Конюченко, 2025
CC BY-NC

изменялись городская топонимика и локация, складывались отношения православных с новой властью и представителями иных религий, менялся праздничный пантеон и др. Воспоминания заканчиваются 1930 г.

Ключевые слова: семья Неаполитановых, Челябинск, духовенство, гражданская война, советская власть

Для цитирования: *Конюченко А. И.* Рецензия на книгу: Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой. Челябинск: Государственный исторический музей Южного Урала, 2021. 375 с. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 297–306. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-297-306; EDN VIAHVW

Поступила в редакцию 30.08.2025
Принята к публикации 29.10.2025

Andrey I. Konyuchenko

Chelyabinsk State University
Chelyabinsk, Russian Federation

Review of the Book: Chelyabinsk at the Beginning of the Twentieth Century: Memories by A. N. Neapolitanova. Chelyabinsk: State Historical Museum of the Southern Urals, 2021. 375 p.

Abstract. The book presents the reminiscences of Anna Nikolaevna Neapolitanova, who was born and lived most of her life in Chelyabinsk. Her memoirs stand apart from others that tell about the Chelyabinsk past of their authors. At present, these are the only published memoirs belonging to a person who was raised in a religious family, in which both parents were children of famous priests. And this is a woman's point of view, unlike others.

Child's memory had preserved fragments of events from the family history of early childhood including those that occurred as a result of the anti-Bolshevik uprising by the Czechoslovak Corps in Chelyabinsk. Later the family left with the White movement units retreating east towards Irkutsk, and then returned to the Soviet city. Quoting excerpts from diary entries allows one to look into the inner world of Soviet teenagers of the 1920s, who retained fragments of pre-revolutionary Russia in their memory. The teenager's keen eye captured everything interesting: the characteristics of new acquaintances and friends; fashion and personal wardrobe; holidays and leisure; the repertoire of cinemas and theatres, etc. Subjective recollections allow the reader to see what the city's infrastructure looked like; how the urban toponymy and locations changed; how the Orthodox developed relations with the new government and representatives of other religions; the way festive pantheon changed, and so on. The memories end in 1930.

Keywords: Neapolitanov family, Chelyabinsk, clergy, civil war, Soviet power

For citation: Konyuchenko A. I. Review of the Book: Chelyabinsk at the Beginning of the Twentieth Century: Memories by A. N. Neapolitanova. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 52, pp. 297–306. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-297-306

Submitted on 30 August, 2025
Accepted on 29 October, 2025

Автор воспоминаний — Анна Николаевна Неаполитанова (1910–2000), родившаяся в Российской империи, прожившая большую часть жизни в безбожном государстве и ушедшая из земной жизни в постсоветский период.

Фамилия Неаполитановых указывает на происхождение ее носителей из духовного сословия. Она относится к категории оригинальных, звучных, непривычных для русского слуха фамилий, которые получали дети, проходившие обучение в духовных школах. По этому поводу в семинарской среде бытовала шутка, объясняющая происхождение этих фамилий: «По церквам, по цветам, по камням, по скотам, и яко восхощет его преосвященство». Из этой категории в расширенном варианте были фамилии Филантроповы, Платоновы, Аргентовы, Кипарисовы, Аполлоновы и др. Но духовенство было не единственным сословием в России, имевшим возможность «свободной смены фамилий», как это утверждается в предисловии[1].

Хотя автор была замужем, имела внуков, она сохранила свою девичью фамилию, связывающую с пластами досоветской истории, вопреки заданному советской властью тренду, направленному на разрыв с дореволюционным прошлым.

И по мужской, и по женской линиям Анна Николаевна была из духовного сословия — оба дедушки были священниками: по отцовской линии — Дмитрий Федорович Неаполитанов (1845–1921), по материнской — Венедикт Викторович Евладов (1861–1914). Оба деда помимо своих главных обязанностей занимались активной общественной деятельностью. Дмитрий Федорович был депутатом Челябинской городской думы[2]. Венедикт Викторович стал депутатом IV Государственной думы, где фигурировал как прогрессист[3].

Это издание можно назвать воспоминаниями, написанными в разные годы, видимо, с частичной опорой на детские записи, которые велись с 1923 г.: «…я решила писать дневник. У меня не было никакой общей тетради, тогда их вообще не было, даже простой ученической не было. Пришлось сделать самодельную тетрадку из плохой линованной бумаги»[4].

Затем сообщается, что «в октябре 1929 г. я начала вести дневник, для чего приспособила маленький свой альбом для стихов, подаренный мне мамочкой в 1923 г. на

[1] *Демаков В.* Страницы жизни семьи Неаполитановых // Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой. Челябинск: Государственный исторический музей Южного Урала, 2021. С. 6.

[2] *Боже В. С.* Неаполитанов Дмитрий Федорович // Челябинская область. Энциклопедия. Челябинск, 2005. Т. 4. С. 533.

[3] Члены государственной думы (портреты и биографии). Четвертый созыв. 1912–1917 г. / *сост. М. М. Боиович*. М., 1913. С. 207.

[4] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 162.

именины»[5]. Типичный девичий альбом, из которого приводятся выдержки: «Люби меня как я тебя, и будем мы с тобой друзья. От С. Поляковой. 9.03.1924». «На память Ане! Ты помни голубка родная, что ты ведь ещё молода. И в жизни всё может случиться. Ты скоро забудешь меня. Писала волна, узнай, кто она»[6].

В примечании к публикации говорится, что воспоминания были написаны в конце 1960-х — начале 1970-х гг.[7] Но в основной блок воспоминаний были внесены дополнения, которые, судя по тексту, относятся к более позднему времени.

Несмотря на то, что справочный материал не идеален, воспоминания А. Н. Неаполитановой можно читать с интересом различным категориям читателей: и тем, кто привык к академической подаче, и тем, кто просто привык интересно и с пользой проводить время.

По свидетельству внука, предоставившего для издания материалы из семейного архива и написавшего предисловие, А. Н. Неаполитанова «обладала потрясающей памятью»[8]. Но все же память, как тонкая сфера деятельности мозга, небезупречна, иногда подводит, поскольку воспоминания создавались в значительном отрыве от времени накопления информации.

Воспоминания А. Н. Неаполитановой отличаются от мемуаристики других авторов, связанных с Челябинском, — К. Н. Теплоухова (1870–1942) и Ю. Н. Либединского (1898–1959).

К. Н. Теплоухов вел дневники, скрупулезно фиксируя бытовые мелочи, на основе которых в 1930-е гг. написал мемуары. Из этого богатейшего наследия можно создавать общую картину прошлого челябинской жизни в ее различных вариациях[9]. В скрупулезных деталях повседневной жизни разносторонне одаренного человека нет места для рефлексии, связанной с мировоззренческими основами, и религиозным вопросам. А у Анны Неаполитановой присутствует чувство, воспитанное у девочки в религиозной семье: «Это было в Троицу… переживала за свой нехороший поступок»; «Мне было очень стыдно», «…помню, что мне стало стыдно, когда я увидела ее испуганные глаза»[10].

Воспоминания Ю. Либединского были написаны на исходе дней его жизни и подвергнуты жесткой идеологической самоцензуре, заканчиваясь днем вступления в партию[11]. Поэтому в них не найти некоторых страниц биографии писателя.

В мемуарах А. Н. Неаполитановой говорится о детских играх, дружбе, привязанностях и увлечениях, первой, еще неосознанной любви… В самом начале воспоминаний говорится о дедушке по отцу: Д. Ф. Неаполитанов был маленький, очень добродушный и гостеприимный, немного суетливый человек, скромный, непрактичный[12].

---

[5] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 302.

[6] Там же. С. 309.

[7] Там же. С. 14.

[8] *Кипнис Д.* Предисловие // Челябинск начала XX века… С. 3.

[9] *Теплоухов К. Н.* Челябинские хроники. 1899–1924. Челябинск, 2001. 508 с.; Теплоуховы. Наша жизнь: дневники, мемуары, сочинения, 1870–1942 / *сост. Д. Графов.* Челябинск, 2023. 1233 с.

[10] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 73, 74, 75.

[11] *Либединский Ю. Н.* Воспитание души. Воспоминания. М., 1962. 207 с.

[12] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 14, 15.

Хотя потом Анна Николаевна добавляет, что почти не помнит его[13]. Видимо, о нем она написала со слов своих старших родственников, гимназисток, у которых он преподавал, и других, знавших его людей.

Семья сначала жила в доме дедушки, который был еще цел к началу написания воспоминаний и стоял на современной ул. Братьев Кашириных. При доме был сад, в который Дмитрий Федорович часто приглашал детей, которые жили по соседству. Потом семья Анны Николаевны жила по другим адресам, они все узнаваемы, но многих упоминаемых домов уже нет.

Рассказывается о многочисленных родственниках, друзьях семьи Неаполитановых, соседях, людях, с которыми сводила судьба. Основная часть воспоминаний касается Челябинска, где прошла большая часть жизни.

В воспоминаниях много интересных для современных читателей деталей: о людях, которые жили в Челябинске в 1920-е гг., купальнях на Миассе, праздниках, развлечениях молодежи, гаданиях девушек, репертуарах театров, кинопрокате, моде… Интересно и познавательно.

Аня была городской девочкой — стоило ей выехать с семьей на отдых на озеро Горькое, на дачу в Каштак, в деревню Шигаево, она начинала скучать: «Так проходило лето. А я скучала и рвалась в город»[14]. Скучала потому, что там были друзья и городские развлечения: кинотеатры и театры, которые отсутствовали в местах загородного отдыха, хотя с позиций сего дня советский уездный город 1920-х гг. почти ничем не отличался от деревни в плане отсутствия определенных удобств, без которых современный человек быстро впадает в состояние дискомфорта.

В 1920-е гг., когда Челябинск вышел из длительной гражданской войны, голода и разрухи, бытовые условия большинства городских жителей мало чем отличались от сельских: «Летом я любила посидеть с книгой в огороде. Тут зеленели бабушкины грядки…»[15]. В городе было много представителей фауны, присутствовавших, существовавших в непосредственной близости к человеку. Рядом с людьми в жилых помещениях жили общественные насекомые и животные-индивидуалисты: «В доме водились муравьи, они жили в буфете»; «Заметив мое восхищение котишкой, монахини подарили его нам… Базёшечка был членом нашей семьи в течение двенадцати лет. Кочевал с нами с квартиры на квартиру и делил нашу судьбу»[16].

А во дворах городских домов жили более габаритные животные: «…у нас появилась корова и жила в стайке на заднем дворе»[17]. В семье была и лошадь, чтобы папа Николай Дмитриевич, загруженный работой врача, мог ездить на ней на работу в район вокзала. Приводятся строки из шутливого стихотворения Николая Дмитриевича: «Из окна моей квартиры виден грязный тпрукин хвост. / Слышен запах из сортира, под окном лежит навоз»[18].

---

[13] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 119.

[14] Там же. С. 206.

[15] Там же. С. 274.

[16] Там же. С. 193, 103.

[17] Там же. С. 193.

[18] Там же. С. 201.

Можно получить представление о религиозной жизни в молодом советском городе 1920-х гг., когда еще не все церкви были закрыты и атеистическая пропаганда не набрала мощи, направленной на полное уничтожение «религиозных пережитков».

Семья прожила около трех лет в усадьбе Исаака Соломоновича и Баси Моисеевны Гершкович, где бывшие полноправные хозяева жили с детьми. «Все три года, что мы там жили, Гершковичи-родители не унимались и были нашими злейшими врагами. Они доносили в ГПУ, что к нам ходят монашки, что мы сами ходим в церковь. И однажды, наверное по их навету у нас ночью был обыск… Сами Гершковичи справляли все еврейские праздники и ходили в синагогу… они все приукрашивались перед праздниками и торжественно шли в синагогу. Исаак во всем черном, за ним гуськом сыновья, а позади всех Бася, разряженная в пух и прах. Им это можно было, никто их не преследовал за это»[19].

Исаак Гершкович хотел, чтобы за проживание в усадьбе врач Николай Неаполитанов платил ему, а не в горкомхоз. Но в этой недружелюбной семье был красивый мальчик Гриша, который заинтересовал девочку Аню: «И часто я давала волю своей мечте: он не из их семьи, он им не родной, он приёмыш, он русский!... Ведь он так не похож на них — своих родителей и брата… Но нет — он был их родной сын, еврей, как и они… Так и что же?! Все равно он красивый, чудный, талантливый музыкант! И я мечтаю о нем, хочу его видеть часто, говорить с ним, хочу, чтобы он был моим другом!»[20].

В школе накануне Пасхи 1928 г. в субботу «был назначен антирелигиозный вечер с обязательной явкой на него»[21].

В воспоминаниях есть и о Ленинграде, куда 19-летняя девушка уехала учиться музыке и, благодаря полученному образованию, проработала всю жизнь в Челябинске в музыкальной школе. Но некоторые сравнения в пользу Челябинска: «Ленинградские бани были ужасны… Я ходила в ближайшие бани, расположенные на линиях Васильевского острова. Повторяю, эти бани были ужасны <…> Никогда в Челябинске я не видела таких бань»[22].

Вернемся к периоду воспоминаний, связанных с дедушкой по отцовской линии и переломным в истории 1917 годом.

Аня родилась в 1910 г. в уездном городе Оренбургской губернии Челябинске в доме дедушки — Дмитрия Федоровича Неаполитанова, который к моменту рождения внучки был протоиереем, настоятелем главного храма города — Христорождественского собора, потом — монастырской церкви женского Одигитриевского монастыря.

Какие события произошли в 1917 г., маленькая девочка не могла понимать. Но, наверное, в зрелом возрасте неоднократно задумывалась об этом. И это получило отражение в авторской рефлексии. Эти фрагменты воспоминаний более позднего происхождения и принадлежат не перу девушки.

В 1918 г., когда из Челябинска ушла новая советская власть, «в нашем доме собиралось веселое общество», в которое входил молодой красивый чех Владимир Антоно-

[19] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 136–137.

[20] Там же. С. 173.

[21] Там же. С. 280.

[22] Там же. С. 372–373.

вич[23]. В советской историографии события, связанные с выступлением в Челябинске в мае 1918 г. чехословацкого корпуса, однозначно трактовались как мятеж, направленный на свержение советской власти, — «спровоцированное контрреволюционным офицерством и представителями Антанты антисоветское вооруженное выступление»[24].

Но в детской памяти период гражданской войны зафиксировали фильмы в городских кинотеатрах «Арс» и «Люкс» и театр, в котором девочка увидела постановку пьесы «Павел I»[25].

В 1919 г. семья в составе мамы — Екатерины Венедиктовны Неаполитановой (в девичестве Евладовой) и детей уехала вместе с отступающими на восток частями Белого движения. Некоторое время пожили в Иркутске. После возвращения в Челябинск жили в Одигитриевском монастыре, где монахини приютили дедушку и отца.

Об Одигитриевской обители много теплых слов сказал возвращавшийся с Поместного Собора в Москве к месту своего служения в США протоиерей Леонид Туркевич, застрявший в Челябинске в феврале-марте 1918 г. на два месяца в ожидании своих вещей, следующих по железной дороге. Уклад жизни монастыря и его сестры произвели такое впечатление на заокеанского клирика Российской Православной Церкви, что возникали мысли о перевозе в Челябинск своей семьи: «Мне даже думается: не здесь ли Господь судил мне оканчивать мое земное странствование? Не перейти ли сюда с семьею? Господи, да будет воля твоя! Здесь молиться у Богоматери хорошо…»[26].

Если бы о. Леонид Туркевич задержался в Челябинске и стал монастырским священником, то разделил бы участь верующих в набравшем силу атеистическом государстве, но ему суждено было вернуться в США и, спустя время, стать архиепископом Нью-Йоркским, митрополитом всея Америки и Канады Леонтием.

В памяти Анны сохранились яркие воспоминания о монастыре даже в начале советского периода, когда он еще существовал: «Как хорошо жилось мне в это лето (видимо, 1920 г. — *А. К.*)! Беззаботно, весело. А двор монастыря — сплошной цветущий сад!»[27].

Советская власть начала с того, что у монахинь был отобран самый большой каменный двухэтажный дом, стоявший у монастырской стены вдоль Советской (бывшей Никольской) улицы. В монастырь поселили беспризорников: «Оборванные вшивые мальчишки бегали по всему монастырю, все ломали, крушили. Вскоре цветущий уголок превратился в грязную помойку. Сломали палисадники, вытоптали траву, оборвали ягодные кусты. То, что описано Сейфуллиной, — цветочки, а ягодки были почище»[28]. Здесь имеется в виду рассказ Лидии Сейфуллиной «Правонарушители», опубликованный в журнале «Сибирские огни» в 1922 г.[29] и впоследствии издававший-

[23] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 75.

[24] Чехословацкого корпуса мятеж 1918 // Гражданская война и военная интервенция в СССР. Энциклопедия. М., 1983. С. 657.

[25] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 77–79.

[26] *Туркевич Л., прот.* Дневники и записные книжки периода Поместного Собора 1917–1918 гг. М.; Старая Потловка, 2024. С. 352.

[27] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 104.

[28] Там же. С. 106.

[29] *Сейфуллина Л.* Правонарушители // Сибирские огни. 1922. № 2. С. 19–39.

ся неоднократно уже как повесть. В нем рассказывается о беспризорниках, с которыми начинающей советской писательнице приходилось работать.

Ягодки заключались в следующем: беспризорникам лень было выходить в туалет на улицу и «они прудили у себя прямо на пол. У нас стал протекать потолок. Лились ручьи жёлтой „душистой“ водички. И ничего с этим нельзя было поделать. Сейфуллина бывала у нас и видела, но об этом она не написала»[30].

После закрытия монастыря семья переехала на улицу Коммуны. Монастырь сначала был закрыт, а потом стерт с лица земли. На территории Челябинска власть, установленная в результате октябрьского переворота 1917 г., устроила разгром церковных структур, сведя церковную организацию к минимуму[31]. Из 19 церквей на 1917 г. в Челябинске, когда он стал в 1976 г. городом-миллионником, для верующих была открыта лишь одна — бывшая кладбищенская. Последствия этого разгрома ощущаются до сих пор[32].

Следующий, 1921 г. был «страшный, голодный. Не было хлеба. Всюду бродили голодные нищие. Летом прямо на улицах можно было видеть валяющихся на земле скорчившихся людей, умирающих от голода. Люди равнодушно проходили мимо»[33]. В Челябинской губернии голод 1921–1922 гг. привел к суррогатному питанию, трупоедству и людоедству[34]. В декабре 1922 г. на губернском съезде советов было сказано, что с осени 1921 по август 1922 г. умерло 35 630 человек[35].

Дома у Неаполитановых был проведен обыск, дедушку увели. Анна Николаевна сообщает следующую информацию: «Вскоре дедушки не стало. Кто-то из заключенных угостил его квасом, и дедушка заболел холерой. Через два дня он умер.

Его хоронили в закрытом гробу, отпевали в монастырской церкви»[36].

По установленным «патриархом» челябинского краеведения В. С. Боже данным, Д. Ф. Неаполитанов был «арестован 28 марта 1921 г. Челябинской губернской ЧК. 23 апреля 1921 г. приговорен к расстрелу»[37].

Видимо, благодаря заботе взрослых А. Н. Неаполитанова не узнала об обстоятельствах смерти своего дедушки.

Источники

Либединский Ю. Н. Воспитание души. Воспоминания. М., 1962.

Сейфуллина Л. Правонарушители // Сибирские огни. 1922. № 2. С. 19–39.

Теплоухов К. Н. Челябинские хроники. 1899–1924. Челябинск, 2001.

[30] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 107.

[31] *Боже В. С.* Разгром. Челябинск, 2018.

[32] *Конюченко А. И.* Бесчеловечный город Ч: проблемы исторической памяти // Magistra vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2024. Т. 9, вып. 3. С. 5–24.

[33] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 111.

[34] *Боже В. С., Непеин И. Г.* Жатва смерти: голод в Челябинской губернии в 1921–1922 гг. Челябинск, 1994.

[35] *Панькин С. И.* Голод в Челябинской губернии (1921–1922) // Челябинская область. Энциклопедия. Челябинск, 2003. Т. 1. С. 861.

[36] Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой… С. 118.

[37] *Боже В. С.* Разгром. С. 103.

Теплоуховы. Наша жизнь: дневники, мемуары, сочинения, 1870–1942 / *сост. Д. Графов*. Челябинск, 2023.

Туркевич Л., прот. Дневники и записные книжки периода Поместного Собора 1917–1918 гг. М.; Старая Потловка, 2024.

Челябинск начала XX века: воспоминания А. Н. Неаполитановой. Челябинск: Государственный исторический музей Южного Урала, 2021.

Члены государственной думы (портреты и биографии). Четвертый созыв. 1912–1917 г. / *сост. М. М. Боиович*. М., 1913.

Литература

Боже В. С. Неаполитанов Дмитрий Федорович // Челябинская область. Энциклопедия. Челябинск, 2005. Т. 4. С. 533.

Боже В. С., Непеин И. Г. Жатва смерти: голод в Челябинской губернии в 1921–1922 гг. Челябинск, 1994.

Боже В. С. Разгром. Челябинск, 2018.

Конюченко А. И. Бесчеловечный город Ч: проблемы исторической памяти // Magistra vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2024. Т. 9, вып. 3. С. 5–24. https://doi.org/10.47475/2542-0275-2024-9-3-5-24; EDN FVXCVO

Панькин С. И. Голод в Челябинской губернии (1921–1922) // Челябинская область. Энциклопедия. Челябинск, 2003. Т. 1. С. 861.

Чехословацкого корпуса мятеж 1918 // Гражданская война и военная интервенция в СССР. Энциклопедия. М., 1983. С. 657.

References

Bozhe V. S. Neapolitanov Dmitry Fedorovich. *Chelyabinsk Region. Encyclopedia*. Chelyabinsk, 2005, vol. 4, p. 533. (In Russ.)

Bozhe V. S., Nepein I. G. *The Harvest of Death: Famine in the Chelyabinsk Province in 1921–1922*. Chelyabinsk, 1994. (In Russ.)

Bozhe V. S. *Defeat*. Chelyabinsk, 2018. (In Russ.)

Konyuchenko A. I. Inhuman City of Ch: Problems of Historical Memory. *Magistra Vitae: Online Journal of Historical Sciences and Archeology*, 2024, vol. 9, iss. 3, pp. 5–24. (In Russ.) https://doi.org/10.47475/2542-0275-2024-9-3-5-24

Pankin S. I. Famine in the Chelyabinsk Province (1921–1922. *Chelyabinsk Region. Encyclopedia*. Chelyabinsk, 2003, vol. 1, p. 861. (In Russ.)

Информация об авторе

Конюченко Андрей Иванович
доктор исторических наук, профессор кафедры истории России и зарубежных стран

Челябинский государственный университет
454001, Российская Федерация, г. Челябинск, ул. Братьев Кашириных, 129
E-mail: konan6262@mail.ru

Information about the Author

Konyuchenko, Andrey Ivanovich
Dr. Sci. (History), Professor at the Department of History of Russia and Foreign Countries

Chelyabinsk State University
129 Bratiev Kashirinykh Str., 454001 Chelyabinsk, Russian Federation
E-mail: konan6262@mail.ru

ПЕРСОНАЛИИ



Е. А. Полетаева в книгохранилище библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии

УДК 929
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-307-335
EDN XUJLTP

Персоналии / Personalities

К 60-летию Елены Альбертовны Полетаевой

Аннотация. Юбилейный материал написан о филологе, исследователе памятников древнерусской и старообрядческой книжно-рукописной традиции Елене Альбертовне Полетаевой. В статье представлены краткая биография исследователя, направления научной работы, основные достижения и открытия в области изучения книжно-рукописной традиции Урала и России. В приложении приводится библиография работ Е. А. Полетаевой, написанных и опубликованных с 1989 по 2025 гг.

Ключевые слова: Е. А. Полетаева, биографика, ЦНБ УрО РАН, книжно-рукописная традиция, кодикология, памятники древнерусской агиографии, научное описание рукописных книг, Житие Никодима Кожеозерского, Житие Нифонта Констанцского

Для цитирования: К 60-летию Елены Альбертовны Полетаевой / *Н. А. Мудрова, О. В. Камалова, Т. Ф. Волкова* // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 307–335. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-307-335; EDN XUJLTP

Поступила в редакцию 15.09.2025
Принята к публикации 26.11.2025

To the 60th Anniversary of Elena Albertovna Poletaeva

Abstract. The anniversary material is written about the philologist and researcher of the Old Russian literary monuments and Old Believer book-manuscript tradition Elena Albertovna Poletaeva. The article presents a brief biography of the researcher, and areas of her scientific work, as well as main achievements and discoveries in the field of studying the book-and-manuscript tradition of the Urals and Russia. The appendix provides a bibliography of E. A. Poletaeva's works, written and published from 1989 to 2025.

Keywords: E. A. Poletaeva, biographica, CSL UB RAS, book-manuscript tradition, codicology, monuments of Old Russian hagiography, scientific description of handwritten books, Life of Nikodim Kozheozersky, Life of Niphon of Constance

CC BY-NC

For citation: To the 60th Anniversary of Elena Albertovna Poletaeva. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2025, no. 52, pp. 307–335. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-307-335

Submitted on 15 September, 2025,
Accepted on 26 November, 2025

20 декабря 2025 г. исполняется 60 лет Елене Альбертовне Полетаевой — научному сотруднику отдела научно-исследовательской работы Центральной научной библиотеки Уральского отделения Российской академии наук.

Влюбленная в прекрасное: в древнерусскую книгу и культуру, живопись, музыкальное, певческое искусство… Так можно охарактеризовать Елену Альбертовну Полетаеву. Елена родилась в музыкальной семье. Мама — Роза Ивановна Порошкина (Порошкина — девичья фамилия Е. А. Полетаевой), была хормейстером во Дворце пионеров, в 1970–1980-е гг. руководила хоровыми коллективами во многих учебных заведениях г. Сыктывкара. В эти годы по всей стране процветало хоровое искусство. Папа — Альберт Иванович Порошкин, окончивший Ленинградский институт культуры, более 40 лет проработал преподавателем по классу баяна в училище культуры.

В 1983 г., после окончания школы № 21 в Сыктывкаре, Елена поступила в Сыктывкарский государственный университет на филологический факультет и практически сразу попала под крыло преподавателя древнерусской литературы, куратора, а в дальнейшем научного руководителя дипломной работы — Татьяны Федоровны Волковой[1]. Татьяна Федоровна умела на занятиях заинтересовать своих учеников («волкчад», как их называли на факультете) предметом древнерусской литературы, ее необычными персонажами и стилем, жанрами, особенным отношением книжников Древней Руси к авторству, где большую роль играл канон. Чтобы литература русского Средневековья была более наглядной и понятной, Татьяна Федоровна вела кружок по изучению древнерусской иконописи и зодчества, организовывала поездки в древнерусские города (Ярославль, Ростов Великий, Кирилло-Белозерский, Ферапонтов монастыри). Красивую девушку Елену Татьяна Федоровна направила изучать прекрасное — старинные рукописи — не только на полках библиотеки Сыктывкарского университета, но и в поле. Елена Альбертовна участвовала в археографических экспедициях Сыктывкарского университета к старообрядцам в Усть-Цильму (1984, 1987, 1990 гг.). В экспедиции «за книгами» на Печору в пос. Новый Бор в 1984 г. Е. А. Порошкиной вместе с А. Н. Власовым был обнаружен список Жития прп. Нифонта Констанцского начала XIX в. Владелец рукописи Василий Пафнутьевич Чупров охотно согласился передать Житие в дар научной

[1] Татьяна Федоровна Волкова — в настоящее время профессор кафедры русской филологии Сыктывкарского университета имени Питирима Сорокина.

библиотеке Сыктывкарского университета (НБ СыктГУ УЦ р. 68). Благодаря этой находке Елена Альбертовна еще в студенческие годы стала изучать Житие прп. Нифонта, посвятив исследованию бытования византийского памятника агиографии в древнерусской рукописной традиции свою дипломную работу.

После окончания университета Елена Порошкина — ассистент, затем стажер-исследователь кафедры русской литературы Сыктывкарского университета. С 1988 по 1989 гг. прошла годичную стажировку на кафедре древнерусской литературы Ленинградского государственного университета под руководством известного ученого, доктора филологических наук Натальи Сергеевны Демковой. В июле 1989 г. Е. А. Порошкина с сотрудниками Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР и со студентами Ленинградского университета участвовала в археографической экспедиции на Северную Двину, в результате которой Древлехранилище ИРЛИ пополнилось 70 рукописями XVII–XVIII вв., а в научную библиотеку университета поступило 15 старопечатных книг[2]. В 1989–1991 гг. Е. А. Порошкина — научный сотрудник Проблемной научно-исследовательской лаборатории по фольклору и археографии (по совместному проекту Министерства культуры Коми АССР и Сыктывкарского университета), временно работала в Коми научном центре и Доме дружбы народов г. Сыктывкара.

С 1991 г. Елена Альбертовна живет в Екатеринбурге и работает в Центральной научной библиотеке УрО РАН (ЦНБ УрО РАН) — сначала научным сотрудником отдела истории книги, а с 2007 г., после реорганизации библиотеки, — отдела научно-исследовательской работы. Научная работа Елены Альбертовны Полетаевой ведется в рамках одного из важнейших направлений научных тем ЦНБ УрО РАН: «Исследование древнерусской, старообрядческой, православной книжно-рукописной традиции XVI–XXI вв. (Урал и Россия)».

Е. А. Полетаева участвовала в полевых и камеральных работах по введению в научный оборот рукописных и старопечатных книг XVI–XX вв., приобретенных в результате совместных археографических экспедиций сотрудников Уральского государственного университета и ЦНБ УрО РАН. Одним из результатов этой деятельности стал Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований УрГУ. В археографической экспедиции 1997 г. Е. А. Полетаевой вместе с О. А. Туберозовой было получено в дар иллюминированное «Житие Зосимы и Савватия» конца XIX в. — согласно записи, переписанное с Соловецкой рукописи (1623 г.; Древлехранилище УрФУ. XX.91/5428), выполненной по заказу троицкого келаря Александра (Булатникова) известным писцом и иллюстратором Гаврилой Басовым, содержащей 235 миниатюр.

Важным вкладом в изучение книжно-рукописной традиции Урала, тесно связанной с книжной культурой Поморья (европейского Русского Севера) стало

[2] *Бобров А. Г.* Экспедиция на Северную Двину 1989 г. // Труды Отдела древнерусской литературы. 1993. Т. 46. С. 476–490.

участие Е. А. Полетаевой в научно-исследовательском проекте Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) (1996–1998 гг.) «Взаимодействие книжных традиций Поморья и Урала в истории культуры России XVI–XX вв.» (руководитель — Н. А. Мудрова). Авторы проекта пришли к выводу о значительной роли книжной культуры Поморья, понимаемого в широком смысле как территории европейского Русского Севера, в формировании книжной традиции на Урале в XVI–XVIII вв.; в то же время замечены факты обратного влияния книжно-рукописной традиции на традицию Поморья в XIX в. Итоги работы по проекту были представлены в сборнике «Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв.» (2002 г.), в котором Е. А. Полетаевой был опубликован большой материал к Базе данных по памятникам агиографии, бытовавшим на Урале в среде старообрядцев, хранящимся в настоящее время в Лаборатории археографических исследований Уральского федерального университета.

Одно из основных направлений научной деятельности Е. А. Полетаевой — исследование рукописной традиции и литературной истории древнерусских житийных памятников. В 1999–2006 гг. она занималась текстологическим и литературоведческим анализом малоизученного памятника северорусской агиографии XVII в. — «Жития Никодима Кожеозерского».

В 2006 г. Е. А. Полетаева успешно защитила диссертацию на соискание степени кандидата филологических наук на тему «Житие Никодима Кожеозерского в древнерусской агиографической традиции» (научный руководитель — доктор филологических наук, заведующий кафедрой фольклора и древней литературы Валентин Владимирович Блажес[3]). Елена Альбертовна определила исследуемое Житие как «отшельническое» — достаточно редкий для русской агиографической традиции тип житий, привлекла к исследованию 5 дополнительных, новонайденных списков Жития, построила текстологическую стемму эволюции 4-х редакций сочинения и их вариантов. Ею была прослежена литературная история Жития в его связи с древнерусской и византийской агиографической традицией, исследовались вопросы авторства редакций.

В диссертационном исследовании представлена новая концепция литературной истории памятника, выявлены новаторские для этого типа агиографические особенности, характерные в целом для русской литературы переходного (от Средневековья к Новому времени) периода. Один из актуальных аспектов исследования — тема ухода в пустыню в Древней Руси и старообрядчестве. Согласно отзыву проф. Н. С. Демковой, «диссертация Е. А. Полетаевой, посвященная Житию Никодима Кожеозерского, позволила „закрыть“ одно из „белых пятен“

[3] Валентин Владимирович Блажес (29.02.1936–26.01.2012) — советский и российский литературовед, фольклорист, доктор филологических наук (1990), профессор (1992) филологического факультета Уральского государственного университета им. А. М. Горького (с 2009 г. — Уральского федерального университета им. первого Президента РФ Б. Н. Ельцина).

в изучении поздней русской агиографической традиции XVII–XVIII вв., она актуальна для современного этапа тщательных источниковедческих исследований литературных памятников эпохи перехода от Средневековья к литературе Нового типа, выполнена методически безупречно на большом рукописном материале, впервые введенным исследователем в научный оборот»[4]. Материалы исследования опубликованы в сборнике «Русская агиография» (Т. 2. СПб., 2011), в «Трудах Отдела древнерусской литературы» (Т. 63. СПб., 2014), статьях в «Православной энциклопедии», «Вестнике Екатеринбургской духовной семинарии» и др.

Продолжением этой работы стало изучение литературной истории памятников рукописного агиографического цикла XVIII в. Кожеозерского монастыря, связанного с почитанием основателей монастыря — прпп. Нифонта и Серапиона, Хозьюгского пустынника Никодима и первого игумена Авраамия, выявлены новые имена книжников и писцов (игумен Матфей (Спицын), иеродиакон Афанатос Сийский, игумен Павел, архимандрит Никодим), участвовавших в создании агиографического цикла на Кожозере.

Е. А. Полетаевой опубликована статья о библиотеке Кожеозерского монастыря с историей книжных вкладов и реконструкцией монастырской библиотеки, где прослеживаются культурные связи обители с другими книгописными центрами Русского Севера. В 2010 г. Е. А. Полетаевой удалось добраться до труднодоступного монастыря (80 км до ближайшего населенного пункта) и в день памяти прп. Никодима Кожеозерского (3/16 июля) участвовать в праздничном богослужении.

Е. А. Полетаевой проведено текстологическое изучение и осуществлена публикация ранее не издававшейся 2-й пространной редакции памятника северорусской агиографии Жития прп. Никодима Кожеозерского по списку Российской национальной библиотеки (РНБ. Соловецкое собр. 182/182). Сделано предположение об атрибуции памятника писателю и книжнику игумену Кожеозерского монастыря Павлу (1662–1688 гг.). Удалось установить имя составителя рукописи (БАН. Арханг. 405), относящейся к 1-й редакции «Жития прп. Никодима Кожеозерского». Им был игумен Матфей (Спицын; 1704–1715 гг.), что было доказано на основе сопоставления почерков рукописи БАН и Вкладной книги монастыря. Это открытие вводит в научный оборот новое неизвестное науке имя книжника рубежа XVII–XVIII вв. и вносит существенный вклад в изучении книжной культуры и библиотек Русского Севера. Намечена совместная с О. С. Сапожниковой работа по изучению списка Жития прп. Никодима краткой редакции, автографа старца Боголепа (Львова).

Ряд публикаций Е. А. Полетаевой посвящен изучению памятника переводной агиографии Житие прп. Нифонта, епископа Констанцского, которое бытовало в культуре Древней Руси XI–XVII вв. и в рукописной традиции более позд-

[4] Из отзыва Н. С. Демковой на автореферат диссертации Е. А. Полетаевой.

него времени. В исследованиях рассмотрены проблемы датировки оригинала, происхождение славянского перевода, палеографические и лексические особенности различных списков, бытование текста Жития св. Нифонта и выписок из него в книжно-рукописной традиции. Еленой Альбертовной были введены в научный оборот ранее неизвестные списки Жития прп. Нифонта. Исследование композиции Жития показало, что сюжет сочинения тесно переплетен с церковным календарем, при этом агиограф использует схожие с иконописью методы изображения главного героя, т. е. произведение строится на законах «обратной перспективы». В 2012 г. ею впервые был выявлен, изучен и опубликован памятник русского поэтического творчества XIX в. акафист прп. Нифонту, известный в единственном списке 1858 г. (РГБ. Ф. 304.II. № 268). Были определены дата создания памятника — 1857 г., и его автор — Павел Серебряников, житель Пучежской слободы (ныне г. Пучеж Ивановской обл.). Было установлено, что при составлении памятника сочинитель использовал редакцию Жития, написанного свт. Димитрием Ростовским (издание Киево-Печерской лавры 1695 г.).

Значительный вклад в изучение книжной агиографической традиции сделан в совместном с протоиереем Петром Мангилёвым исследовании по истории создания и бытованию акафиста святому праведному Симеону Верхотурскому. Выявлено, что в рукописной традиции был распространен ранний, «народный», вариант акафиста, который для издания был отредактирован архимандритом Гавриилом (Любомудровым). В деле 1825–1826 гг. Российского государственного исторического архива о. Петром был обнаружен неизвестный ранее список акафиста прав. Симеону, составленный протоиереем Иоанном Поповым. В 2019 г. Е. А. Полетаевой совместно с протоиереем П. И. Мангилёвым были изданы материалы исследований и варианты текстов акафиста св. прав. Симеону Верхотурскому.

Елена Альбертовна проводила изучение Пролога — одного из древнейших памятников древнерусской письменной культуры. Издано научное описание рукописного Пролога 2-й редакции по списку конца XVI — начала XVII в. из Вятского собрания ЛАИ УрФУ и Пролога 80-х гг. XVII в. Усть-Цилемского собрания НБ Сыкт. ГУ — как выяснила исследовательница, полностью переписанного с издания 1662 г. Сопоставление летних проложных чтений двух рукописей, таким образом, дало ей возможность сравнить древнюю «рукописную» традицию Пролога 2-й редакции с новой, «старопечатной» редакцией памятника издания Пролога 1662 г. Были сделаны выводы о характере изменений, внесенных справщиками Московского печатного двора в издание Пролога 1662 г. в сравнении с рукописным Прологом 2-й редакции и более ранними изданиями этого памятника XVII в.

На протяжении многих лет Е. А. Полетаева плодотворно сотрудничает с «Православной энциклопедией». Ею подготовлен и опубликован ряд статей,

посвященных истории Кожеозерского монастыря и его святым — прпп. Серапиону, Никодиму, Лонгину, Герману и Боголепу, другие материалы.

Важное направление в ее работе — изучение круга чтения на Урале в процессе научного описания и исследования рукописных и старопечатных книг XVI–XX вв. фондов Лаборатории археографических исследований УрФУ, фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии, Православного музея Верхотурского Свято-Николаевского мужского монастыря, Свердловского областного краеведческого музея им. О. Е. Клера и других книжных собраний. Работа базируется на комплексном анализе памятников древнерусской и старообрядческой книжности, изучении палеографических и кодикологических особенностей рукописей, источниковедческом методе описания и анализа содержания рукописей.

Е. А. Полетаевой была изучена музейная коллекция редкой книги Православного музея Верхотурского мужского монастыря. Проведены инвентаризация фонда, атрибуция книг, не имеющих выходных данных; совместно с А. В. Полетаевым сделано полное научное описание 35 старопечатных изданий и книг гражданской печати XVII–XX вв. Из коллекции музея представляют наибольший интерес два старопечатных издания XVII в., вышедших в типографии Московского печатного двора (Евангелие учительное 1633 г. и Служебник со свитком 1668 г.). На книгах выявлены интересные владельческие записи XVIII — начала XIX в., свидетельствующие о бытовании на Урале книг из музейной коллекции.

Елена Альбертовна ведет (совместно с протоиереем П. И. Мангилёвым) подготовку «Сводного каталога славяно-русских рукописей фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии»: подготовлен блок описаний рукописей XVII–XVIII вв. (52 рукописные книги кириллической традиции); опубликован ряд общих статей с научным описанием рукописных книг XVIII–XX вв.

В ходе работы с фондом библиотеки семинарии ею выявлены интересные книжные памятники, в том числе редкий в рукописной старообрядческой традиции список «Поморского старчества», исследован состав старообрядческих рукописных «Цветников», введена в научный оборот рукопись 1919 г. «Выписки из Добротолюбия» (из частного собрания) по копии, хранящейся в библиотеке семинарии. В результате кодикологического и почерковедческого анализа установлено, что составитель «Выписок» — архимандрит Свято-Преображенской Фаворской пустыни (в Осинском уезде Пермской губ.) Ювеналий (Килин, в будущем — архиепископ Ижевский и Удмуртский). Эта рукопись — важный исторический источник периода гражданской войны на Урале.

Е. А. Полетаевой были изучены целые рукописные комплексы, например «Нижнетагильский» цикл музыкальных рукописей XX в. собрания Екатеринбургской духовной семинарии: воссоздан репертуар церковного пения Скорбя-

щенского монастыря начала XX в. Большую ценность в рукописных нотных сборниках представляют краткие заметки дневникового характера, сделанные составителями партитур. Нотные рукописи становятся дополнительным источником к биографиям и уникальным материалом, раскрывающим историю повседневности и культуру городского быта. На основе кодикологического и археографического изучения нотных рукописных сборников Нижнетагильского женского монастыря в честь иконы «Всех скорбящих Радость», опубликована статья «Нотные рукописи Нижнетагильского Скорбященского монастыря». В публикации впервые представлено полное научное описание рукописных партитур, составленных в период с 1903 по 1920 гг. регентом монастыря Александрой Егоровой и дополненных в 1919, 1923, 1928, 1932 гг. епископом Львом (Черепановым).

Еленой Альбертовной было издано и научное описание шести музыкальных рукописей фонда библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии, составленных в 1938–1948 гг. священником Петром Таратутой. На одном из сборников имеется самая ранняя писцовая запись: «Партитура составлена послушником Рижского Духова монастыря, Петром Таратутой в 1938 г.». Другие рукописные партитуры составлялись гораздо позже (с 1943 по 1948 гг.) о. Петром на церковных приходах в Молодечне, Осиповичах — местах служения. Появление в конце 1960-х гг. в Свердловске нотных сборников П. Таратуты помогло не только значительно расширить репертуар клиросного пения на Урале, но и обогатить исполнительскую традицию церковного хора Иоанно-Предтеченского собора, где о. Петр прослужил более десятка лет регентом (1967–1978 гг.). Научное описание партитур, подготовленное Е. А. Полетаевой, помогло расширить представления о музыкальной культуре Урала, традициях клиросного пения. Благодаря бытованию уникальных рукописных источников, по мнению исследовательницы, в храме продолжали звучать не только дореволюционная русская духовная музыка, но и лучшие образцы юго-западной певческой традиции.

Е. А. Полетаевой совместно с Н. А. Мудровой исследована небольшая, но интересная коллекция рукописных и старопечатнах книг XVII–XIX вв., хранящихся в фонде ЦНБ УрО РАН, опубликовано ее научное описание.

И еще одно важное направление научной работы Елены Альбертовны — изучение и публикация записей, сохранившихся на старопечатных книгах XVI–XVII вв. Как известно, записи — ценный документальный источник, предоставляющий историкам и культурологам уникальный, не встречающийся в других письменных памятниках материал. Подготовлены и опубликованы (в соавторстве с А. В. Полетаевым) две части корпуса записей на старопечатных книгах XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УрФУ. В первой части опубликовано более сотни записей (вкладных, меновых, купчих, владельческих, дарственных и др.), выявленных в 50 книгах XVI–XVII вв. (публ. 2017 г.). Во второй части воспроизведены записи на

25 старопечатных книгах XVI–XVII вв. (публ. 2022 г.). Все записи на книгах снабжены историческими и географическими комментариями. В настоящее время готовится к публикации третья часть описания записей на книгах.

Научно-исследовательская работа ведется Е. А. Полетаевой в рамках научных проектов ЦНБ УрО РАН, выполняющихся по государственным заданиям Министерства науки и высшего образования Российской Федерации. Отметим ряд последних проектов: «Изучение книжного наследия Урала в истории культуры России XVII–XX вв.» (2017–2021); «Изучение и актуализация научного и историко-культурного наследия Урала и России XVI–XX вв.» (2022–2024); «Книжное и научное наследие Урала и России XVI–XXI вв. в пространстве интеллектуальной культуры» (2025–2027).

Елена Альбертовна участвовала и в качестве исполнителя в исследованиях по грантам РГНФ. Особо хотелось бы отметить ее активную работу в проекте, выполненном к юбилею Победы в Великой Отечественной войне (2015 г.): «Книжное дело в Уральском филиале Академии наук СССР в годы Великой Отечественной войны». В рамках проекта был подробно изучен массив изданий, поступивших в фонд ЦНБ УрО РАН с момента организации библиотеки УФАН в 1932 г. и до 1945 г. (349 томов). Обнаружено 203 формуляра с записями военных лет, в которых выявлено 254 фамилии читателей (среди них видные ученые Н. В. Деменев, В. С. Сырокомский, Ю. П. Булашевич, Н. П. Диев и научные сотрудники эвакуированных в Свердловск научных институтов). Проведен анализ читательских интересов ученых УФАН в контексте их научных разработок в период 1941–1945 гг.

Е. А. Полетаева — участник многих региональных, общероссийских, международных научных конференций, научных семинаров по проблемам исследования книжных памятников древнерусской, старообрядческой и православной традиции.

К мнению юбиляра прислушивается и академическое сообщество: Елена Альбертовна выступает рецензентом поступающих в адрес редакции нашего журнала материалов, высказывает ценные соображения, помогающие исследователями сделать свои статьи качественнее. Неоднократно она выступала и на защитах кандидатских диссертаций[5].

[5] 28 октября 2009 г. Е. А. Полетаева выступила официальным оппонентом при защите диссертации Т. В. Шильниковой «Репрезентация древнерусской житийной традиции в биографических произведениях об Иоанне Тобольском», представленной на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.01.01 «Русская литература и литературы народов Российской Федерации»; 15 февраля 2018 г. — оппонентом при защите диссертации В. В. Подопригоры «Структура сюжетики и жанр Летописи Волынских Мономаховичей XIII в.», представленной на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 10.01.01 «Русская литература и литературы народов Российской Федерации»; 26 октября 2023 г. — оппонентом при защите диссертации А. Н. Коваленко «Литературная история „Слова

Все вышесказанное характеризует Е. А. Полетаеву как активного, увлеченного, творческого ученого, имеющего за плечами огромный опыт источниковедческих, кодикологических, текстологических исследований в разных областях гуманитарной науки.

Говоря о научных достижениях юбиляра, нельзя не сказать и о других, не менее значимых занятиях Елены Альбертовны. Она — регент в Крестовоздвиженском мужском монастыре (с 2000 г.), ведет занятия по церковному пению с детьми воскресной школы, участвует в хоре «Горлица» при Миссионерском институте (руководитель — Т. В. Гнускова), с большим увлечением пишет картины, постоянно повышая мастерство изобразительного искусства (кстати, недавно она освоила трехгодичную художественную «Школу портрета и натюрморта А. Мовляна»).

И еще небольшой штрих к образу: Елена Альбертовна очень любит книгу — как старинную, так и современные издания — публикации литературных и исторических памятников, словари, справочники, и, конечно, альбомы с репродукциями известных и малоизвестных художников, часто приобретает книги в магазинах и на ярмарках; рабочий стол и полки вокруг нее до отказа заполнены книгами.

Для Елены Альбертовны характерны доброжелательность, мягкость, корректность отношений в коллективе как с коллегами, так и с руководителями. Ей присущи целеустремленность и упорство в достижении поставленной цели, она ответственна, исполнительна, инициативна, умеет сотрудничать с другими людьми и располагать к себе. Отличается удивительной скромностью, отзывчивостью, внимательностью и открытостью характера, всегда стремится выполнять свои обещания, пользуется уважением в коллективе и среди коллег — исследователей других научных центров.

От коллективов сотрудников ЦНБ УрО РАН и Екатеринбургской духовной семинарии, археографов, историков, исследователей древнерусской, старообрядческой, православной книжной культуры сердечно поздравляем Елену Альбертовну с юбилеем. Желаем ей крепкого здоровья, дальнейших научных достижений и открытий!

Многая лета!

Н. А. Мудрова, О. В. Камалова

о звезде Ираньи“: текст, контекст, проблемы рецепции апокрифического предания» на соискание ученой степени кандидата филологических наук по специальности 5.9.1 «Русская литература и литературы народов Российской Федерации».



Студенческие годы. 2-й курс Сыктывкарского государственного университета, 1985 г.



Первая археографическая экспедиция в Усть-Цильму, 1985 г.
Е. А. Полетаева со старообрядкой Варварой Васильевной Дуркиной



Экспедиция на Северную Двину. *Фото 16 июля 1989 г.* Е. А. Полетаева со студентками Ленинградского государственного университета в доме краеведа С. Третьякова



Шестая Всероссийская научная конференция «Историко-культурный ландшафт Урала: литература, этнос, власть» (Екатеринбург, 7 октября 2010 г.). Прот. П. И. Мангилёв и Е. А. Полетаева



Е. А. Полетаева среди участников научной конференции «Исторический опыт российских регионов: Чердынь и Урал», посвященной 100-летию Чердынского краеведческого музея им. А. С. Пушкина. (23–30 июня 1999 г.).
У Свято-Троицкого собора XVII в. в Соликамске



Е. А. Полетаева с научным руководителем — доктором филологических наук, профессором В. В. Блажесом



Международная научная конференция «Третьи Ремезовские чтения “Провинция в культуре: Литература. Искусство. Быт”. К 420-летию г. Тобольска» (Тобольск, 27 мая – 1 июня 2007 г.). Л. И. Журова и Е. А. Полетаева



Международная научная конференция «Третьи Ремезовские чтения “Провинция в культуре: Литература. Искусство. Быт”. К 420-летию г. Тобольска» (Тобольск, 27 мая — 1 июня 2007 г.). А. Н. Власов, Е. А. Полетаева, А. В. Пигин



На кафедре фольклора и древней литературы УрФУ после защиты кандидатской диссертации Т. В. Шильниковой 28 октября 2009 г. *Сидят (слева направо):* Е. И. Дергачева-Скоп, Е. К. Созина; *стоят (слева направо):* Л. С. Соболева, Е. А. Полетаева (оппонент), Т. В. Шильникова



«Малышевские чтения» в Усть-Цильме. 2010 г.
А. Н. Розов, Е. А. Полетаева, Т. Ф. Волкова, Б. Н. Морозов



С коллегами в ЦНБ УрО РАН: *слева направо* — Е. Н. Колосова, Н. А. Мудрова,
О. В. Камалова, Е. А. Полетаева



Паломничество в Кожеозерский монастырь.
На месте первого погребения прп. Никодима, 2010 г.



Е. А. Полетаева и Е. А. Агеева с ученицами воскресной школы



Молебен в Патриаршем подворье (г. Екатеринбург).
Хор Миссионерского института «Горлица» (рук. Т. В. Гнускова)

* * *

Слово учителя

Когда я познакомилась с Еленой Альбертовной Полетаевой, она была Леночкой Порошкиной, большеглазой первокурсницей с чудесной очень уютной фамилией. От нее исходила такая приятная энергия, что я просто не могла не пригласить ее стать моей ученицей и заняться древнерусской литературой. С темой научной работы ей повезло: в археографической экспедиции на Нижнюю Печору она получила в дар чудесную рукопись — Житие прп. Нифонта — в хорошей сохранности, написанную красивым поморским полууставом. Я понимала, как важно изучать рукопись, которую ты сам нашел: когда-то и я после 2-го курса Ленинградского государственного университета на Пинеге нашла небольшую рукопись с повестью о приключениях иконы Богородицы, которая не просто была проанализирована в курсовой работе, но и стала моей первой научной публикацией в сборнике Института русской литературы (ИРЛИ). Вот и Леночка сразу занялась изучением своей находки и тоже опубликовала статью о ней в сборнике статей Сыктывкарского университета. И потом, уже уехав в Екатеринбург, она не бросила «своего Нифонта» и опубликовала еще ряд статей о нем.

Лена всегда была для меня человеком, живущим по каким-то своим жизненным законам. Она любила собак и вместе со своей однокурсницей Наташей Петренко могла не поехать домой с картофельных полей на предоставленном университетом транспорте потому, что надо было спасать пострадавшую от какого-то грузовика бездомную собаку. Она любила рисовать, и я храню в своем архиве альбомчик, подаренный мне ко дню рождения, в котором были смешные шутливые рисунки. А впоследствии эта любовь к рисованию переросла в настоящее искусство и даже подтолкнула нашу уже солидную Елену Альбертовну заняться рисованием профессионально, для чего надо было поучиться. И она пошла учиться.

Будучи человеком глубоко верующим, она и еще одному своему таланту — умению петь — нашла практическое применение: стала руководить церковным хором.

Но эти увлечения не мешали ее профессиональной работе исследователя древнерусской агиографии. И рядом с Нифонтом появился еще один святой — Никодим Кожеозерский. Мне было приятно, что даже вдали от Сыктывкара Елена Альбертовна не забывала родной университет и всегда участвовала в наших сборниках, конференциях. Встречаясь с ней в Екатеринбурге, я чувствовала все ту же энергию любви, которая много лет назад меня притянула к этой симпатичной девушке. Мы продолжаем сотрудничать: Елена Альбертовна часто рецензирует наши работы — и мои, и моих теперешних учеников.

Хочется пожелать дорогой Елене Альбертовне доброго здоровья и неувядающей любви к науке, к древнерусским рукописям, к героям ее исследований — святым Нифонту и Никодиму, которые, не сомневаюсь, помогают ей справляться с ее работой и жизнью.

Т. Ф. Волкова

Список научных работ Е. А. Полетаевой за 1989–2025 гг.

1. Житие Нифонта Констанцского (проблемы изучения славянского текста памятника) // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера: межвузовский сборник научных трудов. Сыктывкар, 1989. С. 46–61.

2. Житие Никодима Кожеозерского как памятник севернорусской агиографии XVII в. // Устные и письменные традиции в духовной культуре народа. Сыктывкар, 1990. С. 60–61.

3. Житие Никодима (опыт текстологического исследования) // Российское государство XVII — начала XX вв.: экономика, политика, культура: материалы конференции, посвященной 380-летию восстановления российской государственности. Екатеринбург, 1993. С. 124–128.

4. Художественное своеобразие «Жития преподобнаго отца нашего Трифона, начальника Печенгскаго чюдотворца, лопарский язык просетившаго святым крещением» — памятника агиографии Русского Поморья XVII века // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры: сборник статей по материалам международной научной конференции «Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры» (Сыктывкар, 6–8 мая 1996 г.). Сыктывкар, 1996. Т. II. С. 234–237.

5. К вопросу о влиянии древнерусской книжности на творчество А. С. Пушкина («Пророк» и «Житие Нифонта») // Дергачевские чтения — 96: Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: тезисы докладов и сообщений (Екатеринбург, 23–24 мая 1996 г.). Екатеринбург, 1996. С. 78–79.

6. Слова святого Нифонта в рукописях Древлехранилища ЛАИ УрГУ // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. С. 134–145.

7. Выписки из Добротолюбия в одном частном собрании Екатеринбурга // Религия и Церковь в Сибири. Вып. 10. Тюмень, 1997. С. 13–31[6].

8. Каталог старопечатных и рукописных книг Древлехранилища Лаборатории археографических исследований Уральского государственного университета. Ч. IV / *сост. С. А. Белобородов, И. Л. Манькова, Е. А. Полетаева.* Екатеринбург, 1997.

9. «Уход в пустыню» в древнерусской и старообрядческой традиции (на материале северно-русской агиографии и старообрядческих сочинений) // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 2. Екатеринбург, 1998. С. 198–215.

10. Рассказ «о явлении Богородицы во Львове в 1968 г.» (городские апокрифы советского времени) // Культурное наследие Российской провинции: история и современ-

[6] Сборник фактически вышел в 2000 г.

ность. К 400-летию г. Верхотурья: тезисы докладов и сообщений Всероссийской научно-практической конференции (26–28 мая 1998 г.). Екатеринбург, 1998. С. 305–308.

11. К вопросу о славянском переводе и бытовании памятника византийской агиографии — Жития Нифонта // V Уральские Археографические чтения. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции: тезисы докладов научной конференции (Екатеринбург, 14–16 октября 1998 г.). Екатеринбург, 1998. С. 53–55.

12. Агиография в рукописной традиции Поморья и Урала и ее связь с идеологией старообрядчества // Этнокультурная история Урала XVI–XX вв.: материалы международной научной конференции (Екатеринбург, 29 ноября — 2 декабря 1999 г.). Екатеринбург, 1999. С. 155–157.

13. Представление о святости в позднем старообрядчестве Урала и Русского Севера // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России: материалы научной конференции, посвященной 100-летию Чердынского краеведческого музея им. А. С. Пушкина. Пермь, 1999. С. 191–195.

14. Об изучении книжных традиций Поморья и Урала в XVI–XX вв. // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России: материалы научной конференции, посвященной 100-летию Чердынского краеведческого музея им. А. С. Пушкина. Пермь, 1999. С. 202–207 (в соавт. с Н. А. Мудровой и М. Г. Казанцевой).

15. Вкладное Евангелие архиепископа Новгородского и Псковского Макария «в дом Святому Собору Архангела Михаила вь Ерусалимь Святый на полатехъ…» // Новгородская Русь: историческое пространство и культурное наследие. Екатеринбург, 2000. С. 206–214.

16. Поэтическая структура Жития Нифонта // История Церкви: изучение и преподавание: материалы научной конференции, посвященной 2000-летию Христианства (Екатеринбург, 22–25 ноября 1999 г.). Екатеринбург, 1999. С. 138–142.

17. Мотивы сердца в лирике Пушкина // Посвящение Пушкину. Литературный сборник. Екатеринбург, 1999. С. 51–53.

18. К вопросу о развитии рукописной традиции древнерусского Пролога во второй половине XVII в. (опыт сопоставительного анализа) // Человек и общество в информационном измерении: материалы региональной научной конференции. Екатеринбург, 2001. С. 117–123.

19. К вопросу о влиянии древнерусской книжности на творчество А. С. Пушкина // Христианская культура. Пушкинская эпоха. По материалам традиционных христианских чтений. Вып. XXIII. СПб., 2001. С. 78–79.

20. Круг агиографических памятников Урала в контексте старообрядческой культуры // Взаимодействие книжных традиций Поморья, Урала и Сибири в XVI–XX вв. Екатеринбург, 2002. С. 48–99.

21. Книжные сокровища Югры. Рукописные и старопечатные книги из собраний города Ханты-Мансийска / *сост. С. А. Белобородов, Н. А. Мудрова, А. В. Полетаев, Е. А. Полетаева и др*. Екатеринбург, 2003.

22. О двух частных коллекциях в фондах редкой книги ЦНБ УрО РАН // Современное информационно-методологическое обеспечение научно-исследовательской деятельности: материалы региональной научно-практической конференции, посвященной 70-летию Уральского отделения Российской академии наук и 70-летию ЦНБ УрО РАН. Екатеринбург, 2003. С. 286–292.

23. Краткая редакция Жития Никодима Кожеозерского в книжно-рукописной традиции XVII в. // Общественная мысль и традиции русской духовной культуры в исторических и литературных памятниках XVI–XX вв. Новосибирск, 2005. С. 241–255.

24. Апокрифические тексты, оригинальные сочинения духовной культуры и памятники народного суеверия в собрании Государственного архива административных органов Свердловской области // Архивы Урала. 2007. № 11. С. 67–78.

25. «Цветник» как тип старообрядческой книги в круге чтения староверов Зауралья в конце XVII — второй половине XVIII в. // Седьмые Татищевские чтения. В. Н. Татищев и культурное наследие Урала в исторической динамике: доклады и сообщения (Екатеринбург, 17–18 апреля 2008 г.). Екатеринбург, 2008. С. 489–493.

26. Владельческие книжные знаки в книжной коллекции Е. П. Шубина (Фонд редкой книги ЦНБ УрО РАН) // ERGO. Проблемы методологии междисциплинарных исследований и комплексного обеспечения научно-исследовательской деятельности. Екатеринбург, 2008. С. 245–253.

27. Старообрядец М. В. Нечеухин (новые архивные данные к творческой биографии) // Четвертые Чупинские чтения: материалы конференции (Екатеринбург, 14–15 февраля 2008 г.) / Свердл. обл. универс. научн. б-ка им. В. Г. Белинского, Ин-т истории и археологии УрО РАН / *сост. Т. А. Колосова*. Екатеринбург, 2008. С. 153–160. EDN TUKDEN

28. Рукописные сборники XVIII в. на Урале // Литература Урала: история и современность: Локальные тексты и типы региональных нарративов: сборник статей. Екатеринбург, 2008. С. 422–426.

29. Корпус русских агиографических чтений в Усть-Цилемском Прологе второй половины XVII в. из ОРК НБ СыктГУ // Духовное наследие народов Республики Коми: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции «Редкие книги в фондах современных библиотек, архивов, музеев» (к 20-летию отдела редкой и рукописной книги Научной библиотеки Сыктывкарского университета. Сыктывкар, 15–16 мая 2008 г.). Сыктывкар, 2009. С. 169–177. EDN TAYYNH

30. Новые черты в жанре северорусской агиографии XVII века (на примере Жития Никодима Кожеозерского) // Дергачевские чтения — 2008: Русская литература: национальное развитие и региональные особенности: проблемы жанровых номинаций: материалы IX Международной научной конференции (Екатеринбург, 9–11 октября 2008 г.): в 2 т. Екатеринбург, 2009. Т. 1 / *сост. А. В. Подчиненов*. С. 41–46. EDN YTBSIT

31. Старец Никодим, Хозьюгский пустынножитель и Кожеозерский чудотворец (к вопросу о старчестве на Руси в XVII в.) // Православие в судьбе Урала и России. История и современность: сборник научных трудов. Екатеринбург, 2010. С. 261–264.

32. Опыт реконструкции книжной маргиналии XVII века // Восьмые Татищевские чтения. Екатеринбург, 2010. С. 111–115 (в соавт. с А. В. Полетаевым).

33. О составе рукописного «Цветника» XVIII в. из библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (к вопросу о круге старообрядческого чтения) // Литература Урала: история и современность. Национальные образы мира в региональной проекции: сборник статей. Вып. 5. Екатеринбург, 2010. С. 393–405.

34. «Царская книга» и верхотурский протопоп Иван Михайлов (реконструкция книжной записи XVII в.) // Пятые Чупинские краеведческие чтения: материалы конференции (Екатеринбург, 16–17 февраля 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 184–191. EDN ZADNUD

35. Выписки из «Жития св. Нифонта» в древнерусских сборниках // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 2: Филология. С. 88–97. EDN NDISWP

36. Житие Никодима Кожеозерского (или опыт составления отечественного отшельнического жития) // Русская агиография. СПб., 2011. С. 140–161.

37. Список «Жития Нифонта» из Усть-Цилемского собрания НБ Сыкт ГУ // Вторые Мяндинские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции. (Усть-Цильма, 11–12 июля 2010 г.). Сыктывкар, 2011. Т. 1. С. 137–148.

38. Библиотека Кожеозерского монастыря (вопросы реконструкции). // Современные проблемы археографии: сборник статей / *отв. ред. И. М. Беляева; сост. М. В. Корогодина*. СПб., 2011. С. 138–152.

39. «Книга, глаголемая Нифонт» и ее бытование на Руси (некоторые аспекты изучения памятника) // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века): сборник научных статей / *сост. и отв. ред.: О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев*. Новосибирск, 2011. С. 517–534.

40. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2011. Вып. 2. С. 76–152 (в соавт. с прот. П. И. Мангилевым). EDN OQPJXR

41. Два очерка о реконструкции урало-сибирских книжных маргиналий XVII в. // Вестник истории Верхотурского уезда. Вып. 3. Верхотурье, 2012. С. 190–205 (в соавт. с А. В. Полетаевым).

42. Акафист преподобному Нифонту, составленный по обещанию (к вопросу об акафистографии в России) // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. III: Филология. 2012. Вып. 4 (30). С. 136–150. EDN PMJWRT

43. Бытование книги и круг чтения населения на Среднем Урале в XVII–XVIII вв. // Художественное образование: проблемы и перспективы развития: материалы международной заочной научно-практической конференции / Урал. гос. пед. ун-т. Екатеринбург, 2013. С. 144–152.

44. Некоторые наблюдения в пользу более ранней датировки «Жития Нифонта» // Церковь. Богословие. История: материалы II Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 12 февраля 2014 г.). Екатеринбург, 2014. С. 213–221. EDN TASIEF

45. Агиографический цикл как тип монастырского сборника (на примере рукописных памятников Кожеозерского монастыря нач. XVIII в.). // Вестник Сыктывкарского госуниверситета. 2014. № 3. С. 196–202.

46. К вопросу о пространных редакциях Жития преподобного Никодима // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2014. Т. 63. С. 96–145. EDN WXPXWJ

47. Кожеозерский в честь Богоявления монастырь // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 36. С. 236–243.

48. Художественное своеобразие Жития преп. Никодима Кожеозерского, памятника севернорусской агиографии XVII в. // Филологические исследования — 2014. Источники, их анализ и интерпретация в филологических науках: сборник статей по итогам II Всероссийской научной конференции (Сыктывкар, 14–17 октября 2014 г.). Сыктывкар, 2014. С. 79–84. EDN: UCUAGL

49. Сборник «Поморское старчество» из фонда фундаментальной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Церковь. Богословие. История: материалы III Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 6–7 февраля 2015 г.). Екатеринбург, 2015. С. 545–553. EDN UMQRYF

50. Читатели военного времени (о работе библиотеки УФАН в 1941–1945 гг.) // Одиннадцатые Татищевские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции (Екатеринбург, 18–19 ноября 2015 г.). Екатеринбург, 2015. С. 314–321 (в соавт. с О. В. Камаловой). EDN WERYZH

51. Конспект лекций по «Нравственному богословию» середины XIX века из фонда библиотеки ЕДС // Церковь. Богословие. История: материалы IV Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 5–6 февраля 2016 г.). Екатеринбург, 2016. С. 306–314. EDN WDYTYR

52. Лонгин, Герман и Боголеп Кожеозерские // Православная энциклопедия. М., 2016. Т. 41. С. 428–429.

53. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть IV) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. Вып. 3 (15). С. 97–151. EDN WYMOJD

54. Старопечатные книги XVII–XVIII вв. в собрании Православного музея Верхотурского Свято-Николаевского мужского монастыря // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. Вып. 1 (13). С. 30–44 (в соавт. с А. В. Полетаевым). EDN WAWGOF

55. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть IV) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. Вып. 3 (15). С. 97–151. EDN WYMOJD

56. Рукописные «Выписки из Добротолюбия» архимандрита Ювеналия (Килина) // Церковь. Богословие. История: материалы V Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 2–4 февраля 2017 г.). Екатеринбург, 2017. С. 108–112. EDN ZAQZUN

57. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований ИГНИ УрФУ [(часть 1)] // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. Вып. 1 (17). С. 38–112 (в соавт. с А. В. Полетаевым). EDN XXVMIH

58. Крюковая рукопись начала XIX в. из фонда Центральной научной библиотеки УрО РАН // Церковь. Богословие. История: материалы VI Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 12–13 февраля 2018 г.). Екатеринбург, 2018. С. 356–363. EDN YMOLIL

59. Старопечатный Пролог 1662 г. и рукописная проложная традиция XVI–XVII вв. // Рукописи, старопечатные и редкие книги в собраниях России: сборник научных статей / Гос. публичн. научн.-техн. б-ка Сиб. отд-ния Рос. акад. наук, Новосиб. гос. ун-т / *сост. и отв. ред.: Г. А. Лончакова, И. А. Шилова, В. В. Подопригора.* Новосибирск, 2018. С. 201–315. https://doi.org/10.20913/978-5-94560-276-2-2018-209-325 EDN VPSPDK

60. Никодим Кожеозерский, преподобный // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 49. С. 704–709.

61. Житие Нифонта, свт., епископа г. Константиана, в древнерусской рукописной традиции // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 51. С. 261–262.

62. Нифонт, преподобный Кожеозерский // Православная энциклопедия. М., 2018. Т. 51. С. 281–282.

63. Образ пустыни и топика пустынного жития в памятниках христианской письменности и агиографии // Церковь. Богословие. История: материалы VII Всероссийской научно-богословской конференции (Екатеринбург, 8–10 февраля 2019 г.). Екатеринбург, 2019. С. 230–239. EDN QVKHJN

64.Почитание Хозьюгского пустынножителя Никодима и агиографическая традиция Кожеозерского монастыря XVII–XVIII вв. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. Вып. 3 (27). С. 169–194. https://doi.org/10.24411/2224-5391-2019-10308; EDN DKTGGL

65. К вопросу об акафисте праведному Симеону Верхотурскому (предварительные наблюдения) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2019. Вып. 4 (28). С. 15–48 (в соавт. с прот. П. И. Мангилевым). https://doi.org/10.24411/2224-5391-2019-10401; EDN YDDIIB

66. Рукописный Пролог конца XVII в. из собрания Научной библиотеки Сыктывкарского университета (опыт научного описания) // Вестник Сыктывкарского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 2019. Вып. 4 (12). С. 121–149. EDN CJJCKG

67. Рукописные и старопечатные книги кириллической традиции в фонде ЦНБ УрО РАН // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 287–316 (в соавт. с Н. А. Мудровой). https://doi.org/10.24411/2224-5391-2020-10415; EDN NSAWLB

68. Описание рукописных книг библиотеки Екатеринбургской семинарии (часть VI) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2020. № 4 (32). С. 263–286 (в соавт. с прот. П. И. Мангилевым). https://doi.org/10.24411/2224-5391-2020-10414; EDN: VHOQYA

69. Топосы пустынножительства и духовные поиски старообрядчества конца XVII — начала XVIII века // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2020. № 4 (16). С. 53–69. EDN MJWWRZ

70. Серапион Кожеозерский, преподобный // Православная энциклопедия. М., 2021. Т. 62. С. 487–490.

71. Нотные рукописи Нижнетагильского Скорбященского монастыря // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 36. С. 131–152. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2021-36-131-152; EDN FBZJJX

72. Коллекция рукописных и старопечатных книг XVI–XX вв. и редких изданий библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Библиосфера. 2022. № 3. С. 57–65 (в соавт. с прот. П. И. Мангилевым). https://doi.org/10.20913/1815-3186-2022-3-57-65; EDN QAGDQY

73. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 48–69 (в соавт. с А. В. Полетаевым). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-40-48-69; EDN ECATRK

74. К вопросу о региональных особенностях Урало-Сибирской книжно-рукописной культуры XVI–XVIII вв. // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. гуманитарных наук. 2023. № 1–2 (25–26). С. 63–76. https://doi.org/10.34130/2306-8450-2023-1-2-63; EDN VVXONR

75. Музыкальные рукописи священника Петра Таратуты из Фонда редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 1-я) // Исторический курьер. 2024. № 2 (34). С. 214–226. https://doi.org/10.31518/2618-9100-2024-2-15; EDN BDYBPW

76. Рукописные старообрядческие сборники XVIII–XIX вв. из фонда редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Четвертые Мяндинские чтения: международная научная конференция (Сыктывкар, 8–10 июля 2023 г., Усть-Цильма, 11–12 июля 2023 г.): сборник научных статей. Сыктывкар, 2024. С. 82–94. EDN MUREJE

77. Христофор, преподобный Коряжемский // Православная энциклопедия. М., 2023. Т. 73. С. 716–718 (в соавт. с Е. В. Романенко).

78. К 70-летию Наталии Александровны Мудровой // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2024. № 46. С. 287–310. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2024-46-287-310; EDN NQAHRC

79. Музыкальные рукописи священника Петра Таратуты из Фонда редких книг Библиотеки духовной семинарии» (часть 2-я) // Исторический курьер. 2025. № 3 (41). С. 138–157. https://doi.org/10.31518/2618-9100-2025-3-9; EDN QKROND

80. Записи на старопечатных книгах кирилловской традиции XVI–XVII вв. из собрания Лаборатории археографических исследований УГИ УрФУ (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 52. С. 246–278. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-52-246-278; EDN UUMMKN (в соавт. с А. В. Полетаевым).

81. Автограф писателя Боголепа Львова, составителя Краткой редакции Жития преподобного Никодима Кожеозерского (в соавт. с О. С. Сапожниковой; в печати).

Информация об авторах

Мудрова Наталия Александровна
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела научно-исследовательской работы

Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской академии наук (УрО РАН)
620137, Российская Федерация, г. Екатеринбург, ул. Софьи Ковалевской, 22/20
E-mail: nat-mudrova@yandex.ru

Камалова Ольга Валерьевна
научный сотрудник Отдела научно-исследовательской работы

Центральная научная библиотека Уральского отделения Российской академии наук (УрО РАН)
620137, Российская Федерация, г. Екатеринбург, ул. Софьи Ковалевской, 22/20
E-mail: olga-v-bobrova@yandex.ru

Волкова Татьяна Федоровна
доктор филологических наук, профессор кафедры русской филологии

Сыктывкарский университет им. Питирима Сорокина
167001, Северо-Западный федеральный округ, Республика Коми, г. Сыктывкар, Октябрьский проспект, 55
E-mail: volkiovatf777@gmail.com

Information about the Authors

Mudrova, Natalia Aleksandrovna
Cand. Sci. (History), Senior Researcher of the Research Department

Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
22/20 Sofia Kovalevskaya Str., 620137 Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: nat-mudrova@yandex.ru

Kamalova, Olga Valeryevna
Scientific Officer of the Research Department

Central Scientific Library of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
22/20 Sofia Kovalevskaya Str., 620137 Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: olga-v-bobrova@yandex.ru

Volkova, Tatiana Fedorovna
Dr. Sci. (Philology), Professor of the Russian Philology Department

Pitirim Sorokin Syktyvkar State University
Oktyabrsky prosp., 55, 167001 Syktyvkar, Russian Federation, Northwestern Federal District, Komi Republic
E-mail: volkiovatf777@gmail.com

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии
2025. № 52

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на англ. язык: *С. В. Жданова*
Дизайн и верстка: *игумен Аркадий (Логинов)*
Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, С. И. Аллерборн*
Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен издательским отделом ЕДС

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

16+

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Дата подписания в печать: 01.12.2025
Дата выхода в свет: 17.12.2025. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 27,3
Тираж 500 экз. Заказ № 8243
Цена свободная

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
г. Екатеринбург, пер. Лобачевского, 1, оф. 15
Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17

ISSN 2224-5391

