

ISSN 2686-973X (Print)  
ISSN 2687-069X (Online)

Кафедра Истории Церкви Исторического факультета  
Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова

# РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

Russian Journal of Church History



6 (2) 2025

ИСТОРИЧЕСКИЙ НАУЧНЫЙ РЕЦЕНЗИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ



**Кафедра истории Церкви  
исторического факультета  
Московского государственного  
университета имени  
М. В. Ломоносова**

**Рекомендовано Ученым советом  
исторического факультета  
Московского государственного  
университета им. М. В. Ломоносова,  
протокол N 4 от 16.09.2020.**

**Журнал включен в Перечень ведущих  
научных журналов и изданий ВАК**

**Научный рецензируемый  
исторический журнал**

Зарегистрирован Комитетом РФ  
по печати 26.05.2010 г.  
ПИ № ФС77-40041

**Периодичность:** 4 номера в год  
**Установочный тираж** — 1 000 экз.

**Полнотекстовые версии** всех номеров  
размещены на сайте Научной  
Электронной Библиотеки:  
[www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)

**Сайт журнала:**  
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

**Информация о подписке:**  
[www.ros cardio.ru/ru/subscription.html](http://www.ros cardio.ru/ru/subscription.html)

**Открытый доступ к архивам  
и текущим номерам**

**Индексируется в НЭБ (РИНЦ),  
КиберЛенинка, ИСТИНА, DOAJ**

**Издательство:**  
ООО "Силиция-Полиграф"  
ул. Южная, 3-32, Протвино,  
142281, Россия  
e-mail: [cardio.nauka@yandex.ru](mailto:cardio.nauka@yandex.ru)

**Дизайн, верстка** Звездкина В. Ю.,  
Добрынина Е. Ю., Перст М.

**Отпечатано:** типография "OneBook",  
ООО "Сам Полиграфист",  
129090, Москва, Протопоповский пер., 6.  
[www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

© Российский журнал истории Церкви,  
оформление макета, 2025

Лицензия на шрифты № 180397  
от 21.03.2018

Подписано в печать: 30.06.2025  
Цена свободная

# РОССИЙСКИЙ ЖУРНАЛ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ

**Том 6, № 2 2025**

*издается с 2020 г.*

## ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

*В. В. Симонов* (Москва, Россия)  
д.э.н., профессор, зав. кафедрой истории Церкви  
исторического факультета МГУ

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Н. А. Белякова* (Билефельд, Германия)  
*И. Н. Бузыкينا* (Тюбинген, Германия)  
*Ю. Н. Бузыкينا* (Москва, Россия)  
*Е. С. Жданова* (Москва, Россия)  
*З. Ю. Метлицкая* (Москва, Россия)  
*М. С. Киселев* (Москва, Россия)  
*Марина Перст* (Ройтлинген, Германия)  
*Ю. В. Родионова* (Москва, Россия)  
*И. А. Фадеев* (Москва, Россия)

## Ответственный секретарь редакции

*Бочарова А. А.* (Москва, Россия)

## РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*А. Л. Баталов* (Москва, Россия)  
*Катрин Бёк* (Регенсбург, Германия)  
*Томас Бремер* (Мюнстер, Германия)  
*Т. А. Ваграменко* (Корк, Ирландия)  
*С. С. Ванеян* (Москва, Россия)  
*Т. В. Гимон* (Москва, Россия)  
*И. П. Давыдов* (Москва, Россия)  
*Дорота Евдокимов* (Познань, Польша)  
*О. Е. Казьмина* (Москва, Россия)  
*Надежда Киценко* (Олбани, США)  
*Ныгурие Кассае Вольде Микаэль*  
(Москва, Россия)  
*А. А. Паламарчук* (Ереван, Армения)  
*В. Г. Суворов* (Москва, Россия)  
*Иван Фолетти* (Брно, Чехия)  
*Штефан Хайд* (Рим, Италия)  
*Н. П. Шок* (Нижний Новгород, Россия)

## Адрес Редакции:

119192, Москва, Россия,  
Ломоносовский проспект, 27-4, Е-421  
Кафедра истории Церкви  
Тел.: +7(495)939-52-64  
e-mail: [journal@churchhistory.ru](mailto:journal@churchhistory.ru)

**Department of Church History,  
Faculty of History,  
M. V. Lomonosov Moscow  
State University**

**Recommended by the Academic  
Council of the Faculty of History,  
M. V. Lomonosov Moscow State  
University, Journal No. 4  
of 16.09.2020.**

**The Journal is in the List of the leading  
scientific journals and publications  
of the Supreme Examination Board (VAK)**

**Academic peer-reviewed  
historical journal**

Mass media registration certificate  
26.05.2010 г. ПИ № ФС77-40041

**Periodicity** — 4 issues per year  
**Circulation** — 1 000 copies

**Complete versions** of all issues  
are available: [www.elibrary.ru](http://www.elibrary.ru)

**Instructions for authors,  
Submit a manuscript:**  
<https://churchhistory.elpub.ru/jour>

**Subscription:**  
[www.roscardio.ru/ru/subscription.html](http://www.roscardio.ru/ru/subscription.html)

**Open Access**

**Indexed: e-library, CyberLeninka, ISTINA,  
DOAJ**

**Publisher:**  
Silicea-Poligraf,  
3-32 Yuzhnaya str.,  
Protvino, 142281, Russia  
e-mail: [cardio.nauka@yandex.ru](mailto:cardio.nauka@yandex.ru)

**Design, desktop publishing**  
Zvezdkina V. Yu.,  
Dobrynina E. Yu., Perst M.

**Printed:** OneBook, Sam Poligraphist, Ltd.  
129090, Moscow, Protopopovskiy per., 6.  
[www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

© Russian Journal of Church History,  
layout, 2025

Font's license № 180397 or 21.03.2018

# **RUSSIAN JOURNAL OF CHURCH HISTORY**

**Vol 6 № 2 2025**

*Established in 2020*

## **EDITOR-IN-CHIEF**

*V. V. Simonov* (Moscow, Russia)  
Dr. Sci, Professor of Department of Church History,  
LMSU

## **EDITORIAL TEAM**

*N. A. Beliakova* (Bielefeld, Germany)  
*I. N. Buzykina* (Tübingen, Germany)  
*Yu. N. Buzykina* (Moscow, Russia)  
*E. S. Zhdanova* (Moscow, Russia)  
*Z. Yu. Metlitzkaya* (Moscow, Russia)  
*M. S. Kiselev* (Moscow, Russia)  
*Marina Perst* (Reutlingen, Germany)  
*Yu. V. Rodionova* (Moscow, Russia)  
*I. A. Fadeyev* (Moscow, Russia)

## **Head of Editorial Office:**

*Anisia A. Bocharova* (Moscow, Russia)

## **EDITORIAL/ADVISORY BOARD**

*A. L. Batalov* (Moscow, Russia)  
*Katrin Boeckh* (Regensburg, Germany)  
*Thomas Bremer* (Münster, Germany)  
*T. A. Vagramenko* (Cork, Ireland)  
*S. S. Vaneyan* (Moscow, Russia)  
*T. V. Gimon* (Moscow, Russia)  
*I. P. Davydov* (Moscow, Russia)  
*Dorota Jewdokimow* (Poznan, Poland)  
*O. E. Kazmina* (Moscow, Russia)  
*Nadieszda Kizenko* (Albany, USA)  
*Nigusie Kassaye Wolde Michael*  
(Moscow, Russia)  
*A. A. Palamarchuk* (Yerevan, Armenia)  
*V. G. Suvorov* (Moscow, Russia)  
*Ivan Foletti* (Brno, Czech Republic)  
*Stefan Heid* (Rome, Italy)  
*N. P. Shok* (Nizhny Novgorod, Russia)

## **Editorial Office:**

119192, Moscow, Russia,  
Lomonosovsky Prospekt, 27-4, E-421  
Department of Church History  
Tel.: +7(495)939-52-64  
e-mail: [journal@churchhistory.ru](mailto:journal@churchhistory.ru)

**СОДЕРЖАНИЕ****ИСТОРИЯ КЕЛЬТСКОЙ ЦЕРКВИ**

- Живлова Н. Ю.* 5  
Энгус — Мак Ниссе — Каэман Брекк: образ святого "святейшего чина"  
в агиографии VII–XII веков
- Гусакова А. В.* 19  
Святой Беуно. Культ и текст. Перевод жития со средневаллийского  
со вступительной статьей и комментариями
- Лисицына А. И.* 38  
Язык и стиль валлийских переводов Библии: история и динамика
- Ситнер С. В.* 61  
Кельтские святые и проблема англо-шотландской унии 1603 г. в трактате  
Томаса Крейга

**ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ**

- Пашков Н. О.* 80  
Признание автокефалии Православной Церкви в Чехословакии Кипрской  
Православной Церковью в период правления архиепископа Кипрского  
Макария, первого президента Республики Кипр
- Уткин И. Д.* 90  
Дипломатические отношения между Элладской Православной Церковью  
и Римско-католической церковью в 2001–2006 годах

**РЕДАКЦИОННАЯ СТАТЬЯ**

- Метлицкая З. Ю.* 106  
Покидая общий дом...

**ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВА**

- Гувакова Е. В., Симонов В. В. (архимандрит Филипп)* 113  
Степанов К. П. как основатель учебной иконописной мастерской при Донском  
монастыре

## CONTENTS

### CELTIC CHURCH HISTORY

- Nina Yu. Zhivlova* 5  
 Áengus — Mac Nisse — Caemán Brecc: The Saint of the "Ordo Sanctissimus"  
 in Hagiography from the Seventh to the Twelfth Century
- Anna V. Gusakova* 19  
 Saint Beuno: Cult and Text. A Translation of the Middle Welsh *Buchedd Beuno*,  
 with Introduction and Commentary
- Anastasia I. Lisitsyna* 38  
 The language and style of the Welsh Bible translations: historical development  
 and sociolinguistic dynamics
- Stefaniya V. Sitner* 61  
 Celtic Saints and the Question of the Anglo-Scottish Union of 1603 in Thomas  
 Craig's Treatise

### CHURCH HISTORY

- Nikodim O. Pashkov* 80  
 The Recognition of the Autocephaly of the Orthodox Church of Czechoslovakia  
 by the Church of Cyprus during the Presidency of Archbishop Makarios
- Ivan D. Utkin* 90  
 Diplomatic Relations between the Greek Orthodox and Roman Catholic Churches,  
 2001–2006

### EDITORIAL

- Zoya Yu. Metlitskaya* 106  
 Leaving our Common Home...

### HISTORY OF CULTURE AND ART

- Elena V. Guvakova, Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip)* 113  
 Stepanov K. P. as the founder of the educational icon painting workshop  
 at the Donskoy Monastery



Оригинальная статья

## Энгус — Мак Ниссе — Каэман Брекк: образ святого "святейшего чина" в агиографии VII–XII веков

Живлова Н. Ю.

В статье рассматривается образ святого Мак Ниссе — легендарного сподвижника святого Патрика. Подробно проанализирована его генеалогия и образ в "Трёхчастном житии" святого Патрика. Статья сопровождается переводом позднего латинского жития Мак Ниссе, ранее не переводившегося.

**Ключевые слова:** Мак Ниссе, агиография, агиография Ирландии, святой Патрик, ирландские генеалогии.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Живлова Нина Юрьевна — старший преподаватель, кафедра древних языков, исторический факультет, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0009-0000-2342-3813.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
nanao@yandex.ru

**Рукопись получена** 11.05.2025

**Рецензия получена** 11.06.2025

**Принята к публикации** 16.06.2025



**Для цитирования:** Живлова Н. Ю. Энгус — Мак Ниссе — Каэман Брекк: образ святого "святейшего чина" в агиографии VII–XII веков. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):5-18. doi: 10.15829/2686-973X-2025-192. EDN: AOYAGX



## Áengus — Mac Nisse — Caemán Brecc: The Saint of the "*Ordo Sanctissimus*" in Hagiography from the Seventh to the Twelfth Century

Nina Yu. Zhivlova

This article explores the figure of Saint Mac Nisse, a legendary companion of Saint Patrick, within the context of early medieval hagiographical tradition. Particular focus is given to his genealogical origins and his depiction in the *Tripartite Life* of Saint Patrick, where he emerges as a paradigmatic saint of elevated sanctity. The study includes an annotated translation of a late Latin *vita* of Mac Nisse, which, to date, has not been rendered into any modern language. The translation and commentary offer new insights into the construction of sanctity, ecclesiastical memory, and textual transmission in early Irish Christianity.

**Keywords:** Mac Nisse, hagiography, hagiography of Ireland, St. Patrick, Irish genealogies.

**Relationships and Activities:** none.

Nina Yu. Zhivlova — Senior Lecturer, Department of Ancient Languages, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0000-2342-3813.

Corresponding author: [nanako@yandex.ru](mailto:nanako@yandex.ru)

**Received:** 11.05.2025

**Revision Received:** 11.06.2025

**Accepted:** 16.06.2025

**For citation:** Nina Yu. Zhivlova. Áengus — Mac Nisse — Caemán Brecc: The Saint of the "*Ordo Sanctissimus*" in Hagiography from the Seventh to the Twelfth Century. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):5-18. doi: 10.15829/2686-973X-2025-192. EDN: AOYAGX

Составитель анонимного "Каталога святых Ирландии" делит святых на три "чина", причём первый из них именуется "святейшим". Говоря об этом первом "чине", то есть о спутниках святого Патрика, он писал в том числе следующее: "Первый чин святых был во время Патрика. И тогда они все были епископы, славные и святые, и полные Святого Духа, числом 350, основатели церквей, почитавшие одного главу — Христа, и следовавшие одному вождю — Патрику... Служения и сопутствования женщин не отвергали, ибо, основанные на камне Христовом, не боялись ветра искушения" (*Primus Ordo Sanctorum erat in tempore Patricii. Et tunc erant Episcopi omnes, clari et sancti et Spiritu Sancto pleni, CCCL numero, ecclesiarum fundatores, unum caput Christum colentes, et unum ducem Patricium sequentes... Mulierum administrationem et consortia non respuebant, quia, super petram Christi fundati, ventum temptationis non timebant*) [Grosjean 1955:206]. При этом, в отличие от следующих двух "чинов", не называется ни одного имени из этих ранних святых.

Спутники Патрика упоминаются в его житиях, а также в ранних анналах. Очень немногие из них имеют собственные жития. Один из таких святых — святой Мак Ниссе из Кондере (Коннор). Несмотря на большое количество материала об этом святом, его персоне пока не посвящалось отдельных исследований, и его житие остаётся непереверждённым. В нашей статье мы попытаемся собрать основные сведения о святом Мак Ниссе.

### Кондере и основные источники для биографии Мак Ниссе

Упоминаний о Мак Ниссе в древнейших источниках о святом Патрике практически нет: он фигурирует без каких-либо других подробностей в так называемых "Заметках" (*Notulae*) к житию Патрика авторства Тирехана [Bieler 1979:182]. Свидетельства о его кончине есть в анналах за начало VI в., однако время создания этих анналов спорно: считается, что летописание в Ирландии началось не ранее второй половины VI в. Т. М. Чарльз-Эдвардс относит дату кончины Мак Ниссе к 507 г. или 508 г. [CI:85-86].

Имеется, однако, несколько ранних упоминаний об основанном Мак Ниссе монастыре в Кондере (современный Коннор в графстве Антрим). Под 537 г. *AFM* содержат запись о кончине одного из преемников Мак Ниссе: "Св. Лугайд, епископ Кондере, скончался" (*S. Lughaidh, espuss Connere, décc*). Согласно *AFM* 558 г., в Кондере было похоронено тело короля Диармайда мак Кербелла. Сожжение Кондере упоминается в 617 г. [CI:129].

Предположительно Кондере отражен в письме папы Иоанна к ирландским клирикам в 640 г., так как там упоминается епископ Диннао (*Dinnao*), которого Ч. Пламмер предположительно отождествляет с епископом Кондере по имени Дима Дуб (ум. 6 января 658 г.) [HE II:112].

Одно из ранних упоминаний о Мак Ниссе содержится в созданном в начале IX в. "Календаре Энгуса" под 3 сентября [Stokes 1905:192]. Возможно, это всего лишь "любезность" со стороны Энгуса, но он как будто бы хочет сказать, что Кондере — большой и многолюдный монастырь.

Мак Ниссе с тысячами  
Из великих Кондере.  
[Macc nisse co mmilib  
ó Chonderib máraib.]

Более подробно личность святого характеризуется в более поздних комментариях к "Календарю" (об этом речь пойдёт ниже). Кроме того, Мак Ниссе упоминается в "Мартирологе Гормана", "Мартирологе Драммонда", "Туринском мартирологе" и "Мартирологе Донегола". Много упоминаний о Мак Ниссе есть в генеалогиях святых [CGSH], которые в основном будут рассмотрены ниже.

Латиноязычное житие Мак Ниссе скорее всего было написано в XII в. — после того, как в результате синода в Рат Брессайл в 1111 г. Коннор стал епископским престолом. Как пишет М. Т. Фланаган, "Группа латинских житий святых, чьи церкви во время перестройки диоцезов в XII в. стали епископскими престолами, свидетельствует о переработке более старого материала с целью его обновления и продвижения специфически епископского церковного лидерства" [Flanagan 2010:15]. Среди этих житий Фланаган указывает позднюю редакцию латинского жития Мэдока из Фернса, а также жития епископа Деклана из Ардмора, Эогана из Ардстро, Тигернаха из Клонса, Мак Ниссе из Коннора, Колмана из Дромора и Ласрена из Лейлина: возможно, они предназначались для использования во время литургии и какие-то из них были творчеством одной и той же группы авторов. По мнению Фланаган, введение в жития, в том числе в житие Мак Ниссе, сцены с епископским рукоположением в Риме как раз свидетельствует о переписке жития в момент, когда Коннор стал епископством [Flanagan 2010:95]. Как указывает Р. Шарп [Sharpe 1991:240], житие Мак Ниссе, которое содержится в Саламанкской рукописи, наряду с житиями святых Мохты из Лаута и Эогана из Ардстро, принадлежит к группе житий из Ульстера, которых нет в других коллекциях. В 1438 г. Коннор был формально объединён с Дауном [Millett 1986]<sup>1</sup>.

### Генеалогии святых

В наиболее ранних генеалогиях святых [CGSH:357] фигурирует следующая генеалогия святого: "Мак Ниссе (из) Кондере, сын Фабрека, сына Эрка, сына Фиакка, сына Мала, сына Дроида" (Mac Nisi Condere m. Faibrig m. Eirgse m. Fiaccae m. Mail m. Droido).

Установить с точностью, откуда эта генеалогия, не удаётся, так как Дроид и его сын Мал встречаются в генеалогиях племени Осрайге; персонаж по имени Фабрек, сын Мала, встречается в генеалогиях другого племени — Дал Кайрпре Арад.

В более позднем тексте упоминается отец Мак Ниссе и его происхождение из рода легендарного короля Эохайда мак Майреда [CGSH:564]: "Мак Ниссе, сын Фаэбрайда из рода Эохайда, сына Майреда" (Mac Nisi m. Faebraide ar slicht Echach m. Muireda)<sup>2</sup>. В стихотворном варианте генеалогий он также причислен к роду Эохайда наряду с несколькими другими святыми [CGSH:662]

<sup>1</sup> Коннор был также временно объединён с Дауном во время епископского служения св. Малахии (ок. 1124–1137).

<sup>2</sup> Имя этого персонажа — Mairid, в родительном падеже Mairetho, Maireda, но иногда оно путается с более популярным именем Muireda(ch).

*Род Эохайда, сына Муйредаха (sic)*

Колман Эала из Ланна без страдания

сын Беогны и сын Мохты

они собратья Мак Ниссе

Знающего в рассказе о нём.

[*Síol Eachach Mic Muiredhaigh*

Colman Eala on Laind gan cradh

mac Beogna is mic Mochta,

combrathair dhó Mac Nisi,

eolaicch acca indisi.]

В генеалогиях род Мак Ниссе относился к королю Эохайду, сыну Майреда, который погиб, когда разлился Лох-Ней [*de Vries* 2012]. Эохайд, видимо, первоначально являлся божеством озера. От него происходили два рода, обитавшие недалеко от озера — Дал м-Буан (Боонриге, Бунриге) и Дал Сайлне (Туат Селле). "Утонул Эохайд со своими детьми, кроме Ли Бан, и Конанга, и Курнана-дурачка. От этого Конанга пошли Дал м-Буайн и Дал Сайлне" (ro báded Eocho cona chlaind and acht Lí Bán & Conaig & Curnán ónmit. Is ón Chonaing-sin dano ro chinset Dál mBúain. 7 Dál Sailne) [*de Vries* 2012:202-203].

Видимо, идентичны упомянутым в "Туат Буайн и Туат Селле в Дал Арайде" (Tuath Buain agus Tuath Selle i nDáil Araidhe) [*Ó Raithbhearthaigh* 1932:72].

Приводятся различные варианты генеалогии этих племён. Согласно саге, Дал м-Буайн и Дал Сайлне произошли от уцелевшего сына Эохайда — Конанга. По другому варианту (Р. де Фрис ссылается на "Большую книгу генеалогий" Мак-Фирбиса, которая, к сожалению, нам недоступна) предки этих племён — Федлим Буан и Федлим Сайлне были сыновьями некоего Клотраха, потомка Эохайда [*de Vries* 2012:228-229].

Согласно варианту из "Книги Баллимота", который публикует Р. де Фрис [*de Vries* 2012:257], Эоху Сайлне было прозвищем самого Эоху, сына Майреда, и соответствующие племена происходят от двух его сыновей — Фейдлимида Буана и Фейдлимида Сайлне.

Отметим также, что в *CGSH* присутствует два варианта перечисления спутников Патрика — прозаический и поэтический. Прозаический, во многом повторяющий аналогичный список в *VT*, не содержит упоминания о Мак Ниссе, но поэтический [*CGSH*:672.16] упоминает его (к сожалению, не совсем ясно, что означает слово cheleabail, больше оно нигде не встречается — возможно, это производное от séile "дружинник, товарищ"):

Мак Ниссе благочестивый, верующий,

набожный начальник дружинников (?)

[Mac Nisi in chrabaid chredail,

taisech caid in cheleabail.]

### Вопрос об имени Мак Ниссе

В составе генеалогий имеется текст о настоящих именах святых, где указывается, что настоящим именем Мак Ниссе было "Энгус" [*CGSH*:655]: "Энгус — крестильное имя Мак Ниссе" (Aengus ainm baisdi Meic Nisi). Следует отметить, что "Мак Ниссе" могло не указывать не происхождение по

матери (Ниссе — родительный падеж от женского имени Несс), а быть просто именем, типа "Мак Эрка" (Эрка — богиня, Несс — видимо, тоже). В другом списке святых [CGSH:703.2] также указано: "Энгус — имя Мак Ниссе из Кондере" (Oengus ainm Meic Nisi Condere).

Энгус — имя благородного Мак Ниссе,  
Кримтан — имя совершенного Колумбы,  
Колум, сын Кримтана — драгоценная слава —  
Прозвище ему было Коннид [CGSH 703.22].  
[Oengus ainm Meic Nisi náir,  
Crimthand ainm Coluim comlain,  
Colum mac Crimthaind, deilm ndil,  
is dó ba comainm Cunnid.]

Встречается также утверждение об ещё одном имени или прозвище Мак Ниссе — Коэман Брекк (что буквально означает "пёстрый красавчик"). Глоссы к "Календарю Энгуса" характеризуют Мак Ниссе следующим образом:

"Мак Кнейсси, то есть Кнес из Дал Хетирн его мать, то есть дочь Конхайда, и от неё он назван Мак нисси, т.е. кнейсси. Или же *mac cneisi* .i. то есть кожи (*cnis*) Патрика он. Сын кожи Патрика, поскольку спал с ним, поскольку у Патрика он был вскормлен и спал. По-настоящему его имя Каэман Брек. Фобрек же имя его матери, Энгус его первое имя. Кондере, т.е. *suap-daíre*, то есть дубрава, где были волки, т.к. сначала там (была) дубрава, и в ней жили волки" [Stokes 1905:198-199].

Глосса в рукописи Laud 610 (68b2) гласит: "то есть Энгус его имя сначала, и Фобрек — имя его отца" [Stokes 1905:198].

Другой вариант глосс (из "Пёстрой книги") следующий:

"Мак Нисе, т.к. Кнес, дочь Комхайда из Дал Кетирн — его мать, или же он сын кожи Патрика, поскольку у Патрика он воспитывался, то есть спал. Коэман Брекк, сын Ниси, сына Немандера, сына Эрка, сына Эохайда Муйнремара, и Фобрекк — имя его отца. Энгус же — его первое имя. Из Кондере: т.е. дубрава волков, т.е. дубрава, где были дикие собаки, и сначала там жили волчицы" [Stokes 1880:cxliii].

В житии Тирехана говорится, что с Патриком спал его ученик Бенигн [Bieler 1979:126-127]; приписывание этой истории Мак Ниссе, видимо, говорит о попытке поднять его статус таким образом. В ирландском средневековье нередко упоминаются поэты, которые делили ложе короля, что было признаком почёта и высокого положения при дворе [McKibben 2013; Breatnach 1983]; это обозначалось термином *fer leptha rí* (в английской передаче — *king's bedfellow*). "Современные понятия о личном пространстве не существовали в средневековье, и было обычным для людей спать вместе хотя бы для большего тепла" [Lacey 2023:17].

Племя Дал Кетирн, из которого происходил род Мак Ниссе, располагалось на севере Ирландии между Колрейном и полуостровом Магиллиган

[Lavery 1895:221]. Генеалогии указывают на происхождение этого племени от героя Фергуса, то есть от уладов [Ó Raithbhearthaigh 1932:134]. Заметим, что имя одного из родителей Мак Ниссе — Фобрекк "пестроватый, веснушчатый" явно связано с прозвищем Брекк "пёстрый".

П. О Риан числит Коэмана Брекка и Мак Ниссе как двух разных святых [Ó Riain 2011:156, 419]. Доводом в пользу не-идентичности Мак Ниссе из Кондере и Мак Ниссе — Коэмана Брекка могло бы служить то, что в "Трактате о матерях святых Ирландии" они упоминаются отдельно. В трактате о матерях святых Ирландии [GSSH:722.58]: "Кнесс, дочь Комхайда из Дал Кейтинн — мать Мак Ниссе из Кондере" (Cness ingen Chomchaidi di Dal Cheithinn mathair Meic Nisi Chondere), и далее [GSSH:722.48] "Несс — мать пресвитера Коэмана" (Ness mathair Choemain sasaírt). Коэман Брекк как отдельная персоналия упоминается также в одном из вариантов генеалогий: "Коэман Брекк, сын Ниссе Великого из рода Эрка, сына Эохайда Муйнремара" (Caeman Breac m. Nisi Mair ar slicht Erc m. Echach Mungreamair) [GSSH:492]. Здесь содержится попытка вместо Эохайда, сына Майреда, связать Мак Ниссе с легендарным королём Дал Риады V в. Эохайдом Муйнремаром, повысив, таким образом, его статус, причём мать (Несс) превращается в отца. В ирландских анналах указан отдельно год рождения (529) и год смерти Коэмана Брекка (615) [CI:92, 128]. Возможно, смешение двух святых вызвано близостью даты рождения Коэмана Брекка с датой смерти Мак Ниссе.

### Святые, связанные с Мак Ниссе

Святым, тесно связанным с Мак Ниссе, был **Колман Эло** из Ланн Эло (Линалли), (ум. 611, праздник — 26 сентября). Некоторые рукописи приписывают Колману "Алфавит благочестия" (Argitir chrábaid), также ему иногда приписывается гимн *Audite omnes*, который обычно приписывается святому Секундину<sup>3</sup>. Колман Эло упоминается дважды в житии святого Колумбы [Живлова 2019:254, 304]. Этот святой также принадлежал к Дал Сайлне (в "Житии Колумбы" его племя приводится в форме "мокку Силне"). Пророчество святого Мак Ниссе о рождении Колмана фигурирует в § 14 его жития. В VIII—X вв. Ланн Эло и Кондере нередко имели общего главу, например, Айнфхеллах (ум. 778), Ойгедхар (ум. 867 *CI*), Типрайте, сын Нуаду (ум. 901), Фланнакан, сын Аллху (ум. 954) и другие [Doherty 1991].

О **Сенане**, сыне Финтана из Ларабриана (Латрах Бриунь) известно очень мало. Ларабриан находится в баронии Норт-Салт, графство Килдэр. Его церковь находилась среди владений Глендалоха, день его 2 сентября (на день раньше Мак Ниссе), отмечено также постнормандское празднование 8 сентября в Дублине [Ó Riain 2011:557]. Как и Мак Ниссе, Сенан из Ларабриана считался потомком Эохайда, сына Майреда [Ó Riain 2011:557], чем, возможно, и обусловлена их связь в агиографии.

В житии Мак Ниссе приводится эпизод со спасением от казни ребёнка, который впоследствии стал святым **Колманом из Килрута** (см. § 9 пере-

<sup>3</sup> Согласно ирландским анналам, Секундин умер раньше Патрика, и вряд ли мог написать в его честь гимн.

вода в приложении к статье)<sup>4</sup>. Этот эпизод, скорее всего, заимствован из раннего жития святого Кайннеха, где речь идёт о святом Долуэ Лебдерке, основателе Киллалое. Здесь эта казнь названа *gialcherd*, не упоминаются ангелы, и говорится, что мальчик просто не пострадал от копий, но его глаза навсегда остались косыми "Ибо брошен он был на копья, повернутые вверх, однако они не могли его убить или ранить, разве что глаза его навсегда стали косыми от созерцания ужасных казней: это Долуэ Лебдерк, которого король подарил Кайннеху, и потом он был чудесным мужем, чья община именуется Келл Толуэ"<sup>5</sup>. Правда, следует отметить, что в житии Мак Ниссе названа причина казни (мальчик был сыном убийцы), а в житии Кайннеха никакого повода для неё не приводится, так что вполне возможно, что этот сюжет пришёл в житие Мак Ниссе независимо.

В агиографии святого Патрика Мак Ниссе неразрывно связан с епископом Айртир Майге (Армоя) по имени **Олкан** или **Болкан** (он именуется Болканом в житии Мак Ниссе). По мнению П. О Риана, Олкан и Болкан — это разные святые. Праздник Олкана из Айртир Майге приходился на 29 июня [*Ó Riain* 2011:521-522]. Приведём эпизоды, связанные с Олканом, в *VT*.

"Тогда Патрик пошёл [в Дал Арайде и] в Дал Риаду. Там пришёл король Дорк Карн Сетнай на севере и услышал громкий крик ребёнка из земли. Разобрали курган, открыли гробницу. Их окутал аромат вина, исходящий из гробницы. Они увидели живого мальчика с мёртвой матерью: женщина умерла от малярии (?); её взяли через море в Ирландию, и она обняла ребёночка после смерти, который семь дней, как говорят, жил в кургане. "Плохо это!" — сказал король. "Да будет это его имя", сказал друид — "Олкан", которого крестил Патрик. Он же есть епископ Олкан из домочадцев Патрика в Айртире [Майге], благородном граде Дал Риады" [*VT*:160-163].

Далее в тексте идёт эпизод с Мак Ниссе и родственницей Патрика (см. ниже).

В Дал Арайде Патрик поссорился с Сараном, сыном короля Коэлбада и "лишил его неба и земли". Саран привёл пленников в провинцию Дал Риады, где встретил епископа Олкана. Пленники обратились за помощью к Олкану, но Саран обещал отпустить их только в том случае, если Олкан вернёт ему небо. Олкан сказал, что не сможет этого сделать, и тогда Саран пригрозил убить всех пленников, всю свиту Олкана (кроме него самого) и отныне убивать всех священников. Тогда епископ Олкан обещал ему небо. Олкан отправился на север к Патрику, узнав, что Патрик разгневался на него.

"Колесницу через него", — сказал Патрик. — "Не осмеливаюсь", — сказал колесничий, — "переехать через епископа".

<sup>4</sup> Килрут (древнеирландское *Cell Rúad*) расположен в графстве Антрим [*Hogan* 1910:210-211].

<sup>5</sup> *Vita S. Cainnechi*, § 41 [*Heist* 1965:193].

Тогда святой Патрик предсказал разрушение монастыря Олкана, и обещал, что его земля будет принадлежать "маленькому мальчику, который несёт ларец... из твоих собственных домочадцев, то есть Мак Нисси Кондере, и кому-то, кто ещё не родился — то есть Сенану с Инис Катах" [VT:164-167].

Т. М. Чарльз-Эдвардс, проанализировавший этот эпизод, отметил, что хотя Айртир Майге (Армой) была одной из главных церквей Дал Риады, к периоду составления VT она переживала упадок. Предсказанные разграбления Армоя произошли в правление Скандала (ум. 646), короля Дал н-Арайде и Ку Хуарана, также короля Дал н-Арайде (ум. 708). Этот эпизод отражает общий упадок королевства Дал Риады к началу VIII в. По мнению Т. М. Чарльза-Эдвардса, под Сенаном имелся в виду святой Сенан из Ларабриана, а не более известный Сенан с Инис Катах [Charles-Edwards 2000:59-60]. Церковь и короли, видимо, достигли некоего соглашения. Короли Дал н-Арайде происходили из рода Уи Коэлбад, но главная церковь осталась в руках племени Дал Сайлни:

"Связанное главенство Коннора, Линалли и Ларабриана, однако предполагает, что ещё в начале X в. под общим господством Уи Коэлбад, как Дал Сайлни, так и Дал м-Буайн сохранили ощущение своей отдельной политической идентичности" [Charles-Edwards 2000:63].

### История с сестрой Патрика

В VT приводится эпизод о грехе, который совершил Мак Ниссе с сестрой Патрика, но, к сожалению, текст здесь испорчен и с трудом поддаётся истолкованию: "И читал Мак Ниссе из Кондере свои псалмы у Патрика, и, вознегодовав, сестру его проклинал, уступив брату три раза (?), на седьмой день была отрублена его рука, и от этого (называется) Карн Лама" (Ocus roleg mace Nissi Condiri apsalmu ic Pairaic, et indignatus sororem illius male[di]xit cedens fratrem tribus uicibus .uii. enim die truncata est manus ipsius, isde itá Carnn Lama) [VT:162-163].

Этот отрывок сохранился в латинском переводе Дж. Колгана:

"...в достойном жалости падении был обвинён в том, что запятнал себя позорно с сестрой или племянницей самого предстоятеля. Падение это достигло ушей Патрика и настолько огорчило святейшего Учителя, и душа его так горела гневом и мщением против ученика, что... рука его... (которую он) отлучил от союза с остальным его святым телом своими деяниями и грязными прикосновениями, в таком публичном скандале обвинённая, да будет отсечена от прочего тела. И о диво! Рука Мак Ниссе немедленно отсеченная, пала на землю, и вовеки дивное дело и память справедливому мщению, в месте, что именуется огненные Карн Лама<sup>6</sup>, то есть курган руки, находится погребённой" [Colgan 1647:146].

<sup>6</sup> Местонахождение Карн Лама неизвестно, возможно, он находился в графстве Антрим [Hogan 1910:162].

В [VT:234-235] упоминается о грехе сестры Патрика Лупайт с неким Колманом, сыном Айлиля и их сыне Аэдане. Аэдан был связан с местом под названием Инис Лотайр (Inis Lothair), местоположение которого неизвестно [Africa 1990:79-80]. Лупайт три раза вставала после того, как по ней по приказу Патрика проехала колесница (ср. выше эпизод с Олканом). Возможно, "уступив брату три раза" в тексте VT как раз имеет в виду этот эпизод, который первоначально мог относиться к Мак Ниссе и Лупайт.

### Заключение

Являясь одним из главных святых королевства Дал н-Арайде, так что впоследствии его монастырь стал епископским престолом, Мак Ниссе продолжал практически вплоть до нормандского периода сохранять идентичность святого из племени Дал Сайлни, объединяя в своей персоне монастыри Коннор и Линалли, что нашло отражение даже в позднем его латинском житии. Латинское житие стирает "нежелательные" эпизоды из истории Мак Ниссе, не упоминая эпизод с сестрой Патрика и очень кратко пересказывая историю перехода земель от Олкана к Мак Ниссе. В то же время житие, возможно, сохраняет отдельные местные предания (в частности, о его связи с Колманом из Келл Руад).

На наш взгляд, просопографическое изучение окружения св. Патрика в агиографии может дать интересные перспективы как для разработки раннего этапа христианизации Ирландии, так и для истории культа Патрика в более позднем Средневековье. В этом плане большое значение имеет тщательное исследование корпуса генеалогий святых, которые отражают не только происхождение святого из определённого племени или рода, но и политические процессы в раннесредневековой Ирландии.

### Источники/Sources

AFM — *Annala Rioghachta Eireann. Annals of the Kingdom of Ireland, by the Four Masters, from the earliest period to the year 1616.* Ed. with transl. and notes by J. O'Donovan. Vol. 1-7. Dublin: Hodges, Smith and Co., Grafton-Street, Booksellers to the University, 1856.

CGSH — *Corpus Genealogiarum Sanctorum Hiberniae.* Ed. P. Ó Riain. Dublin: School of Celtic Studies, Dublin Institute for Advanced Studies, 1985, 347 p.

CI — Charles-Edwards T.M. *The chronicle of Ireland.* Vol. 1-2. Liverpool: Liverpool University Press, 2006 (Translated texts for historians, 44), 349+186 p.

HE — *Venerabilis Baedae Opera Historica.* Ed. C. Plummer. Vol. 1-2. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1896, 458+545 p.

VT — Stokes Wh. *The tripartite Life of Patrick: with other documents relating to that saint,* Vol. 1-2, *Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores*, 89, London: Eyre and Spottiswoode, 1887, 272+676 p.

VSH — *Vitae sanctorum Hiberniae,* vol. I-II. Ed. C. Plummer. Oxonii: E typographeo Clarendoniano, 1910, 273+391 p.

## Литература/References

1. Живлова 2019 — Живлова, Н. Ю. (2019). *Мир святого Колумбы: Раннесредневековая Ирландия и Британия глазами монахов с острова Иона*. Москва: ЯСК, 430 с. ISBN: 978-5-907117-27-3.  
Zhivlova, N. Y. (2019). *The world of St. Columba: Early Medieval Ireland and Britain through the eyes of monks from the island of Iona*. Moscow: YASK, 430 p. (In Russ.)
2. Africa 1990 — Africa, D. C. (1990). *The Politics of Kin: Women and Preeminence in a Medieval Irish Hagiographical List*. Ph. D. Diss. University of Toronto, 258 p.
3. Bieler 1979 — *The Patrician texts in the book of Armagh* (1979). Ed. L. Bieler and F. Kelly. Dublin, 1979, 285 p.
4. Breatnach 1983 — Breatnach, P. A. (1983). The Chief's Poet. *Proceedings of the Royal Irish Academy. Section C: Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature*, 83C, 37-79.
5. Charles-Edwards 2000 — Charles-Edwards, T. M. (2000). *Early Christian Ireland*. Cambridge, U.K.; New York: Cambridge University Press, 707 p. ISBN: 9780511495588.
6. Colgan 1647 — *Triadis Thaumaturgæ seu divorum Patricii, Columbæ et Brigidæ, trium veteris et maioris Scotiæ, seu Hiberniæ sanctorum insulae communium patronorum acta*. (1647). Ed. Colgan J. Louvain: apud Cornelium Coenestenum, 742 p.
7. de Vries 2012 — Vries, R. de. (2012). *Two texts on Loch nEchach: De causis torchi Corc' Óche and Aided Echach maic Maireada*. Irish Texts Society, 65, London: Irish Texts Society, 328 p. ISBN: 978-1-870166-65-2.
8. Doherty 1991 — Doherty, Ch. (1991). The cult of St Patrick and the politics of Armagh in the seventh century, in: *Ireland and northern France, AD 600–850*. Ed. Picard J.-M. Blackrock, Co. Dublin: Four Courts Press, 53-94.
9. Flanagan 2010 — Flanagan, M. T. (2010). *The transformation of the Irish church in the twelfth century*. Studies in Celtic History, 29, Woodbridge: Boydell Press, 312 p. ISBN: 978-1-84383-597-4.
10. Grosjean 1955 — Grosjean, P. (1955). Édition et commentaire du *Catalogus Sanctorum Hiberniæ secundum diversa tempora ou De tribus Ordinibus Sanctorum Hiberniæ*. *Analecta Bollandiana*, 73, 197-213, 289-322.
11. Heist 1965 — *Vitæ Sanctorum Hiberniæ ex codice olim Salmanticensi nunc Bruxellensi* (1965). Ed. W.W. Heist. Bruxelles: Société des Bollandistes, 436 p.
12. Hogan 1910 — Hogan, E. (1910). *Onomasticon Goedelicum Locorum et tribuum Hiberniæ et Scotiæ: An Index, with Identifications, to the Gaelic Names of Places and Tribes*. Dublin. London: Hodges, Figgis & Co., 696 p.
13. Lacey 2023 — Lacey, B. (2023). 'I part not from effeminacy': Queer Behaviour in Gaelic Ireland. In: *Sex and Sexualities in Ireland: Interdisciplinary Perspectives*. Cham: Springer International Publishing, 11-27.
14. Laverty 1895 — Laverty, J. (1895). *The bishops of Down & Connor, being the Fifth Volume of an historical account of Down and Connor, ancient and modern*. Dublin: James Duffy & Co., Ltd., 636 p.
15. McKibben 2013 — McKibben, S. (2013). Queering early modern Ireland. *Irish University Review*, 43.1, 169-183. doi:10.3366/IUR.2013.0063.
16. Millett 1986 — Millett, B. (1986). Dioceses in Ireland up to the 15th Century. *Seanchas Ardmhacha: Journal of the Armagh Diocesan Historical Society*, 12(1), 1-42. doi:10.2307/29745223.
17. Ó Raithbhearthaigh 1932 — *Genealogical Tracts I* (1932). Ed. Ó Raithbhearthaigh T. Dublin: Stationery Office, 245 p.
18. Ó Riain 2011 — Ó Riain, P. (2011). *A Dictionary of Irish Saints*. Dublin: Four Courts Press, 690 p. ISBN: 978-1-80151-162-9.
19. Sharpe 1991 — Sharpe, R. (1991). *Medieval Irish Saints' Lives. An Introduction to Vitæ Sanctorum Hiberniæ*. Oxford: Clarendon Press, 427 p. ISBN: 0-19-821582-7.
20. Stokes 1880 — Stokes, Wh. (1880). On the calendar of Oengus. *Transactions of the Royal Irish Academy, Irish Manuscript Series, 1.1*. Dublin: Royal Irish Academy, 352 p.
21. Stokes 1905 — *Féilire Óengusso Céili Dé. The Martyrology of Oengus the Culdee* (1905). Ed. by Wh. Stokes. London: Henry Bradshaw Society, 474 p.

## Приложение

### Житие святого Мак Ниссе, епископа Кондере

#### Третье сентября. Начинается житие святого Мак Ниссе епископа.

1. Сегодня, возлюбленнейшие братья, блаженный Энгус, который в народе именуется [сын] Мак Ниссе, поскольку мать его звалась Несс, отбросив (оковы) плоти, заслужил войти в Царство Небесное. Досточтимый же святой Патрик, апостол ирландцев, исполненный благодати, задолго до его рождения предвидел его появление на свет и из живого источника, возникшего тогда из жил земных, крестил, и передал его Болкану епископу для вскармливания и обучения.

2. Мальчик рос, росли и его чудеса, из которых я расскажу об одном, оставив прочие. Однажды он был послан охранять телят. Его сморил сон. Телята сосали вымена матерей. Поскольку это не понравилось его кормилице, то есть матери епископа, то она ударила его, однако не безнаказанно. Рука, которой она ударила невинного, немедленно потеряла силу. Епископ же приказал воспитаннику молиться за неё. Так и сделали, и она излечилась.

3. (Благодаря) этому и подобным знакам (святости) распространилась слава о новом воине Христовом. И кто был покорнее его в изучении начал знания грамоты? Однажды, когда Патрик шёл по земле Арада, и ему Болкан с упомянутым мальчиком попались по дороге, в пророческом духе он рёк: "Ты и твои наследники будете всегда под (властью) этого твоего спутника и его наследников". Это муж апостольский предсказал о епископате, в который потом тот был возведён.

4. Когда же закончилось время детства, он устремил дух свой в сады, цветущие религией и мудростью по (всей) Ирландии, летая, аки усердная пчела. Что он и осуществил.

5. Сделавшись же совершенным мужем и будучи рукоположенным блаженным Патриком в епископы своего племени, он пришёл к апостольским вратам. Он посетил Иерусалим и другие места в святой обетованной земле, и, излив к Господу во всех этих (местах) благочестивые мольбы, и унося (с собой частицы) камня от Гроба (Господня), от волос святой Марии, из костей святого апостола Фомы, из одеяний апостолов и один из столпов великого алтаря в Иерусалиме, вернулся в Рим.

6. Он вошёл в апостольскую курию, где в великой чести пребывал в течение нескольких дней. Многих, как говорят, епископов, пресвитеров, диаконов, в присутствии римского клира, он рукоположил в один день. Здесь бедность Ирландии была облегчена драгоценными дарами знатных (людей) Рима. Ибо ему в тот день было дано немало сосудов золотых, серебряных и бронзовых. В те же дни он очистил некоего прокажённого силой своей молитвы. Итак, посетив памятники святых и получив молитву и благословение понтифика, с великими дарами отправился на родину. Это принесло невероятную радость не только его (племени), но и соседним племенам.

7. Из церквей, городов, деревень, лесов и гор приходят и принимают его с великим ликованием. Не уклонялся от него никто, кроме злых: ибо ужас на делающих зло. Всюду сеется семя Божественного Слова, с неба

труба звучит, церкви учреждаются, монастырь Кондерский основывается, в котором и сегодня находится престол епископа. Блаженный понтифик сияет чудесами, опьяняется пророчеством, освещается божественными откровениями. Сначала мы добавим немного о чудесах.

**8. Заметь, как он исцелил слепого и прокажённого.** Некогда два мужа, из которых один был слепой, а другой прокажённый, пришли к нему, чтобы обрести здоровье. Омыв их прежде в источнике жизни, одному он силой молитвы вернул зрение, другому — чистую кожу.

**9. Заметь, как он мальчика от смерти освободил.** Маленького сына некоего нечестивого человека, который убил его отца, схваченного его друзьями и предназначенного на смерть, желал освободить и не мог: тогда он попросил отсрочки — чтобы тот был убит не ранее, чем подойдёт к острому камню, который резко выдавался (вверх). Чего он и добился. Сам он пришёл туда и там молился, и вышеназванный мальчик был брошен вверх, в воздух, чтобы он упал на острия копий, немедленно был схвачен ангелами и положен на колени святому понтифику, совершенно целый и невредимый. Он же его отныне воспитал и тщательно обучил божественным Писаниям и религиозным учреждениям. Это епископ Колман, который основал церковь Келл Руад.

**10.** Некий град, где милостыня, которой просил муж Божий, ему не была дана, немедленно был сожжён Божественным мщением.

**11. Заметь, как он старую бабушку заставил родить, а реку — оставить своё место.** Некую женщину, которая за пятнадцать лет до того лишена была детей из-за старости, силой молитвы заставил родить сына. Реку по имени Курл, которая текла вокруг его монастыря, что именуется полатыни *Desertum*, он заставил течь более дальним путём, дабы звук её, проходящей столь близко, не вредил больным; (река) тут же сделала то, что было ей велено.

**12. Здесь расскажем немного о чудесах.** Поговорим о пророчествах и откровениях. Когда некогда родитель великого аббата Комгалла, по имени Сетна, с женой своей по имени Бриг, сидя в колеснице, ехал своим путём, видя вышеупомянутого предстоятеля, странствующего пешком, сказал женщине: "О женщина, спустись, чтобы епископ вошёл в колесницу". Услышав это, он сказал: "Не нужно, — говорит, — обижать её. Ибо она родит короля, который будет править многими". Это же он сказал о святом Комгалле<sup>7</sup>.

**13.** Однажды, работая со своими монахами, он был обрадован великой радостью, и внезапно сказал: "Братья, прекратим эту работу и вернёмся в монастырь. Нам подобает подготовить между тем то, что необходимо для святых гостей, которые теперь находятся в пути и на этой неделе придут сюда". Это он сказал о святой Бригитте, которая посещала его ради полезных дел.

**14.** Однажды некогда, будучи спутником в пути блаженному Патрику и святой Бригитте, шедших в Мунстер, он проходил место, в котором был потом основан монастырь под названием Ланн Эла, когда другие

<sup>7</sup> Этот эпизод присутствует в *Vita Sancti Comgalli* § V [VSH II:4].

ушли вперёд, он один остался. Увидев это, святой Патрик послал за ним, и у идущего спросил причину остановки. Ему же муж Божий говорит: "На том месте, где я стоял, я видел небеса отверстые и ангелов Божиих спускающихся и восходящих". Святой Патрик сказал: "Следовательно, подобает, чтобы мы оставили здесь благочестивых мужей, чтобы они тут служили Богу". На что тот сказал: "Отче святой, если тебе угодно, не так будет. Ибо сын, когда пройдёт с сего дня шестьдесят лет, родится от моей родни, имя которому — Колман Эла, и он здесь оснует преславный монастырь". Всё это, как было открыто мужу Божьему, потом действительно сбылось.

**15.** Считаю, что не стоит обойти молчанием и то, что святой муж текст Евангелия, не связанный никакими верёвками, пока находился в пути, нёс ради почтения на собственных плечах. Этими и подобными преславными чудесами наш досточтимый покровитель блистал на земле, для славы Того, кто с Отцом и Духом Святым живёт и царствует во веки веков. Аминь. Завершается житие святого Энгуса, который именуется также Мак Несси.



Оригинальная статья

## Святой Беуно. Культ и текст. Перевод жития со средневаллийского со вступительной статьей и комментариями

Гусакова А. В.

Публикация представляет первый перевод на русский язык жития святого Беуно (*Buchedd Beuno*) — одного из наиболее почитаемых местночтимых праведников средневекового Уэльса. Житие дополнено подробным историческим комментарием, а также вступительной статьей, повествующей об истории культа святого Беуно — от наиболее ранних упоминаний в письменных источниках до постепенного угасания в Позднем Средневековье, а также традиции бытования текста жития. В завершение автор описывает историю предшествующих изданий рассматриваемого текста.

**Ключевые слова:** история Уэльса, история Церкви, культы святых, агиография, святой Беуно, Клинног Ваур, рукописная традиция.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Гусакова Анна Викторовна — преподаватель, ФГОБУ ВПО "Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации", Москва, Россия. ORCID: 0000-0003-4575-9718.

Сфера научных интересов: история Средних веков, история Уэльса, история валлийской Церкви, культы валлийских святых.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): [purawallia@mail.ru](mailto:purawallia@mail.ru)

**Рукопись получена** 15.05.2025

**Рецензия получена** 11.06.2025

**Принята к публикации** 16.06.2025



**Для цитирования:** Гусакова А. В. Святой Беуно. Культ и текст. Перевод жития со средневаллийского со вступительной статьей и комментариями. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):19-37. doi: 10.15829/2686-973X-2025-194. EDN: AWFHAE



Original article

## **Saint Beuno: Cult and Text. A Translation of the Middle Welsh *Buchedd Beuno*, with Introduction and Commentary**

Anna V. Gusakova

This publication presents the first Russian-language translation of the *Buchedd Beuno* — the hagiography of S. Beuno, one of the most venerated local saints of medieval Wales. The translation is accompanied by a detailed historical commentary and an introductory essay tracing the development of S. Beuno's cult from its earliest attestations in written sources to its gradual decline in the Late Middle Ages. The introduction further examines the manuscript tradition and transmission of the *Buchedd*. The publication concludes with an overview of prior editions of the text.

**Keywords:** history of Wales, Church history, cults of saints, hagiography, Saint Beuno, Clynog Fawr, manuscript tradition.

**Relationships and Activities:** none.

Anna V. Gusakova — lecturer, Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0003-4575-9718.

Research interests: history of the Middle Ages, history of Wales, history of the Welsh Church, cults of Welsh saints.

Corresponding author: [purawallia@mail.ru](mailto:purawallia@mail.ru)

**Received:** 15.05.2025

**Revision Received:** 11.06.2025

**Accepted:** 16.06.2025

**For citation:** Anna V. Gusakova. St. Beuno. Saint Beuno: Cult and Text. A Translation of the Middle Welsh *Buchedd Beuno*, with Introduction and Commentary. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):19-37. doi: 10.15829/2686-973X-2025-194. EDN: AWFHAE

В российской медиевистике существует многолетняя традиция изучения церкви. Отдельную группу представляют работы, посвященные истории святости. Ранее традиции почитания святых рассматривались в контексте социально-политических отношений, в настоящее время — духе компаративистского подхода<sup>1</sup> и иных актуальных направлений исследований<sup>2</sup>. Заметна общая тенденция: как правило, в фокусе внимания историков находятся культы общехристианских святых или наиболее известных из национальных праведников, фигуры которых были тесно связаны со светской властью — покровителей королевских родов<sup>3</sup> или же лиц, буквально или фигурально вовлеченных в политические процессы<sup>4</sup>. При этом из поля зрения выпадают имевшие меньший ареал распространения месточтимые культы. Между тем как их изучение может добавить новые штрихи к общей картине истории церкви в регионе.

Если поставить географические рамки и обратиться к работам, посвященным почитанию святых на Британских островах, можно отметить заметное преобладание исследований, построенных на английском и ирландском материале, в то время как локальные культы других регионов — таких как Шотландия и валлийские королевства, отечественной науке почти неизвестны. Одной из причин этого, как нам кажется, является слабое знакомство с текстами, посвященными местным святым — агиографическими и литургическими сочинениями, поэзией, генеалогическими трактатами и др. С целью восполнить этот пробел, не позволяющий в полной мере реконструировать картину развития христианства в Британии, нами был выполнен перевод со средневаллийского жития св. Беуно, культ которого был одним из крупнейших и наиболее значимых в Уэльсе на протяжении всего Средневековья.

### Култ св. Беуно в Уэльсе

Почитание св. Беуно (валл. *Beuno*) зародилось еще в раннем Средневековье. Он входил в число праведников, деятельность которых относили к "веку святых"<sup>5</sup> — периоду в ранней истории церкви в Британии, характеризующемуся бурным ростом подвижничества [*Baring-Gould, Fisher 1907:209*]. Наиболее ранние свидетельства его культа сохранились в ирландском "Мартирологе Таллахта" (нач. IX в.), в краткой записи кото-

<sup>1</sup> Например, Парамонова, М. Ю. (2003). *Святые правители Латинской Европы и Древней Руси*. ИВИ РАН, Москва. 406 с.

<sup>2</sup> Например, Арнаутова, Ю. Е. (1995). Чудесные исцеления святыми и "народная религиозность" в средние века. *Одиссей. Человек в истории*, 151-169.

Нельзя не упомянуть также сборник трудов Яцык, С. А. (ред.) (2018). *Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века*. Алетейя, Санкт-Петербург. 324 с., являющий собой любопытный срез научных интересов современных российских исследователей святости и связанных с ней культурных и политических явлений.

<sup>3</sup> См. например, Денисова, Е. В. (2008). Ранние английские мартироги и континентальная традиция. *Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена*, (74-1), 146-155.

<sup>4</sup> В качестве примера можно привести работу: Тогоева, О. И. (2016). *Еретичка, ставшая святой. Две жизни Жанны д'Арк*. Центр гуманитарных инициатив, Москва — Санкт-Петербург. 576 с.

<sup>5</sup> Чаще всего "век святых" соотносят с VI–VII вв.

рого говорить, что днем поминовения св. Беуно из земли бриттов было 21 апреля [*The Martyrology of Tallaght*:35]<sup>6</sup>.

Судя по топонимам и именам местных правителей, упоминаемых в житии, культ происходил из Поуиса — раннесредневекового королевства на северо-востоке Уэльса. Здесь, вдоль восточной границы валлийских земель, более поздними источниками фиксируется ряд религиозных центров, связанных с именем Беуно.

Достаточно рано почитание святого охватило земли и другого северного королевства — Гвинедда. Позднее здесь располагался центр культа — аббатство Клинног Ваур. В Гвинедде культ оказался под покровительством представителей правящего дома: с сер. IX по нач. X в. они совершили ряд земельных дарений общине, представлявшей святого [*Miller 1979*:22–38]. Все передаваемые земли концентрировались в одной из областей Гвинедда — на западе Уч Конви, где находилось ядро владений правящего рода. Принимая во внимание место происхождения культа, можно предположить, что поддержка со стороны правителей Гвинедда была связана со стоявшей перед ними в то время задачей — необходимостью завершить политическую интеграцию Гвинедда и Поуиса, наметившуюся после женитьбы Мервина Вриха, захватившего власть в Гвинедде в первой половине IX в., на Нест верх Каделл, сестре Кингена ап Каделла, последнего правителя независимого Поуиса, а также смерти Кингена в Риме в 855 г. [*Brut y Tywysogion*:12]. После объединения королевств в руках представителей одного рода начинается спад популярности святого среди представителей высшей гвинеддской знати: поток земельных дарений прекращается; когда, спустя полвека, в Гвинедде появляется епископский центр, он располагается не в Клинног Вауре, а в Бангоре, связанном с культом св. Даниила [*Miller 1979*:64].

Однако, несмотря на потерю статуса "королевского" святого, культ Беуно по-прежнему оставался одним из крупнейших в валлийских королевствах, в пользу чего свидетельствует его последующий "политический взлет".

Во второй половине XI в. церкви британских королевств столкнулись с серьезным вызовом: появление на острове нормандцев во главе с Вильгельмом Завоевателем повлекло за собой падение англосаксонской монархии, реорганизацию властных структур и передел земельной собственности.

Утвердившись у власти, в нач. 1070-х гг. Вильгельм предпринял попытку взять под свой контроль и английскую церковь. Под предлогом проведения на своих землях церковной реформы<sup>7</sup>, он заручился поддержкой

<sup>6</sup> Территориальная и культурная близость способствовала формированию тесных связей ирландского и валлийского духовенства — многие ирландские святые были известны на территории валлийских королевств, наиболее почитаемые местные праведники — в Ирландии.

<sup>7</sup> С середины XI в. в Европе ширилось реформаторское движение, направленное на обновление церкви. В нем выделяют четыре этапа, каждый из которых характеризовался особым вниманием к какой-либо из крупных проблем: первый (примерно в 1040–1070 гг.) был посвящен моральной реформе духовенства — борьбе против симонии и за необходимость целибата; во второй (примерно в 1070–1109 гг.) в центре внимания находилась борьба за инвестицию; третий (примерно в 1100–1130 гг.) был в некотором смысле

папы и получил формальный повод сменить часть епископата и настоятелей крупнейших монастырей.

Одним из ближайших соратников Вильгельма в деле реформирования церкви стал итальянский монах Ланфранк, ранее аббат герцогского монастыря св. Стефана в Кане. После того, как в 1070 г. по настоянию короля он был возведен в сан архиепископа Кентерберийского [Loyn 2014:91], Ланфранк активно приступил к решению поставленной задачи — под его руководством была организована серия соборов, на которых делалась попытка привить местному духовенству некоторые из норм, принятых к тому времени в Европе [Davies 2008:93].

Усилия по обновлению церкви были направлены не только на английские земли — в преобразовании нуждались все диоцезы Британских островов. В валлийских королевствах их масштаб должен был стать весьма значительным.

Одной из "очевидных проблем" островного духовенства, были браки и рожденные в таких браках дети. В Англии преобладали общины священников, ведущих полусветский образ жизни, — имевших семью и долю церковных доходов [Blair 2005:361]. Дети валлийского духовенства также стремились к наследованию имущества и положения своих отцов, по причине чего церковные бенефиции становились практически неподконтрольны самой церкви, превращаясь во владения, передаваемые в рамках одного рода [Davies 2008:92].

Другой особенностью английской и валлийской церквей, вызывающей споры между местным духовенством и реформаторами, были многочисленные местнотимые культы. Большинство из них формировалось вокруг мощей и не имело письменной легенды, что вызывало у континентального духовенства сомнения в обоснованности почитания того или иного праведника<sup>8</sup>. В отличие от проводников реформы, местные жители видели в своих святых не только связующее звено между прошлым острова и настоящим (дни их поминовения были важной частью литургического календаря), но и гарант положения связанных с ними религиозных центров<sup>9</sup>.

Реакцией на угрозу со стороны британского духовенства стало появление многочисленных произведений исторического характера, призванных актуализировать достижения прошлого — событий, предшествовавших завоеванию [Southern 1973:248-253]. Существенную долю среди этих произведений составляли жития [Gransden 1974:106]. Конец XI—XII вв. в Уэльсе характеризуется настоящим "агиографическим бумом". Предположительно, именно тогда было записано житие св. Беуно [Sims-Williams 2018:19-20].

---

переходным, а в четвертый (примерно в 1130–1160 гг.) на передний план вышли вопросы личного благочестия [Constable 1996:4-5].

<sup>8</sup> В частности, у Эдмера встречается пересказ спора Ланфранка и Ансельма по поводу мученичества св. Эльфеаха, архиепископа Кентерберийского, убитого данами в 1012 г. Ланфранк выражал сомнение, что тот погиб за веру, а значит достоин быть объектом поклонения [Southern 1966:249].

<sup>9</sup> По мнению Э. Брауна, именно нежелание пришельцев признавать за святым, представлявшим религиозную общину, права на земельные владения, могло быть основной причиной неприятия местнотимых культов [Brown 2003:63].

Житие дошло до наших дней в виде перевода на средневаллийский язык (*Buchedd Beuno*), выполненного в диапазоне от втор. пол. XIII до сер. XIV в. Латинский оригинал, с которого был сделан перевод, до настоящего времени не сохранился [Sims-Williams 2018:15]. Определить точное место создания и автора тоже вряд ли представляется возможным, однако нам кажется логичным допущение, что текст был составлен либо в скриптории Клинног Ваура — центра культа св. Беуно, либо по его заказу [Sims-Williams 2001:123].

Житие могло отражать опасения Клиннога Ваура потерять часть доходов из-за активных военных действий на востоке Уэльса. Этим можно было бы объяснить некоторые особенности его композиции: немалую часть сюжетов составляют истории о приобретении святым того или иного земельного владения. Если, следуя за П. Симс-Уильямсом, рассматривать житие в том числе и как своеобразный сборник хартий, можно предположить, что как минимум часть упоминаемых в тексте земельных дарений и поселений, где святой основывал церкви, представлял собой реальное достояние общины, представляющей праведника [Sims-Williams 2018:32-37]: отмечается высокая степень совпадения списка на основе жития с расположением церквей, освященных в честь Беуно [Sims-Williams 2018:37-77].

Оформившись в то время, когда нормандская знать уже заняла существенную долю земель англо-валлийского приграничья и стремилась расширить свои владения далее на запад, житие св. Беуно характеризуется проваллийской риторикой. Это один из немногих текстов церковного происхождения, четко противопоставляющих исконное население региона и захватчиков, позволяя тем самым взглянуть глазами духовенства на конфликт политических и имущественных интересов, развернувшийся между представителями валлийской знати и нормандцами.

Некоторые сюжеты и детали традиции, связанные со св. Беуно, но утраченные в посвященных непосредственно ему текстах, можно найти в житиях валлийской святой девы Гвенвреви<sup>10</sup>, культ которой, вероятнее всего, был вторичным от культа Беуно, а также в генеалогическом трактате "Происхождение святых" (валл. *Bonedd y Saint*)<sup>11</sup>.

О роли, которую мог играть Клинног Ваур в общественной и политической жизни Гвинедда в первой половине XII в., можно судить по сообщению хроники Иоанна Вустерского: в 1137 г. одним из присутствовавших у смертного ложа короля Гриффиды ап Кинана был Симеон Клинногский (ум. 1151 г.), архидиакон Бангора, принимавший активное участие в англо-валлийском церковном противостоянии [The Chronicle of John of Worcester:278]. Если верить Гиральду Камбийскому, Симеон также был адресатом послания Бернарда, епископа Сент-Дэвидса, обративше-

<sup>10</sup> Первое житие (*Vita prima sanctae Wenefredae*) датируется нач. XII в. После переноса мощей святой из Уэльса в Шрусбери, Роберт, приор Шрусбери, ок. 1140 г. составил второе житие (*Vita secunda sanctae Wenefredae*).

<sup>11</sup> По мнению А. Уэйд-Эванса, трактат был составлен в XII в. [Wade-Evans 1944:xvii]. С ним не согласен другой крупный исследователь валлийских генеалогий — П. Бартрум: согласно его теории, материал родословных был собран в одно целое еще в начале XI в. [Bartrum 1959:77].

гося к архидиакону с просьбой присутствовать на соборе в Реймсе (1148 г.), чтобы перед папой подтвердить высокий статус церкви св. Давида [Conway Davies 1946:265].

К кон. XIII в. Клинног Ваур, судя по данным, полученным в ходе оценки доходности английских церквей, произведенной по приказу папы Николая IV, был одним из богатейших религиозных центров Северного Уэльса [Taxatio ecclesiastica:291]. К XV в. община все еще располагала обширными земельными владениями или же только утверждала свое право собственности. Об этом свидетельствует недатированная конфирмационная хартия Эдуарда IV, где были перечислены земли, на которые претендовал Клинног [Registrum vulgariter nuncupatum:257-258]. Документ содержит формулы, не свойственные английской королевской канцелярии, что послужило предположением, что ее источником были утраченные документы местного происхождения [Sims-Williams 1996:230].

Угасание практик, связанных с отправлением местнотимых валлийских культов, одним из которых был культ св. Беуно, а также потеря Клинног Вауром своего материального и правового статуса, вероятнее всего, можно связать с церковными преобразованиями Генриха VIII в нач. XVI в.

### Рукописная традиция

Житие св. Беуно дошло до нас в составе четырех позднесредневековых рукописей: Oxford, *Jesus College MS 119* (валл. *Llyvyr agkyr Llandewivrevi*, "Книга Анахорета", 1346 г.), Aberystwyth, National Library of Wales, *Llanstephan MS 27* (кон. XIV в.), Aberystwyth, NLW, *Llanstephan MS 4* (кон. XIV — нач. XV в.) и Aberystwyth, NLW, *Peniarth MS 15* (посл. четв. XIV в. — перв. четв. XV в.). Все рукописи имеют южноваллийское происхождение и представляют собой сборники популярных в Уэльсе религиозных и околонунаучных трактатов, а также избранных произведений историкоромантического толка.

Первая из рукописей, содержащая наиболее ранний экземпляр жития, — *Jesus College MS 119*, была составлена в 1346 г. где-то неподалеку от коллегиальной церкви в Лландевибреви для Гриффида ап Ллевелина ап Филипа ап Трахазарна, представителя образованного слоя валлийской аристократии юго-западного Уэльса.

После смерти Гриффиды ап Ллевелина рукопись хранилась в семье еще около четырех поколений, прежде чем новый владелец, Томас Уилкинс (1625/1626–1699), ректор церкви св. Марии в Гламоргане, в 1699 г. не преподнес ее в дар библиотеке Колледжа Иисуса в Оксфорде. Позднее рукопись перешла во владение Ричарда Томаса (1753–1780), генеалога и антиквара, бывшего там библиотекарем. В 1781 г., через год после смерти Томаса, она значилась среди книг Гриффита Робертса, хирурга и книготорговца, который, в свою очередь, продал рукопись Оуэну Джонсу (1741–1814), меценату, члену общества "Суммродогюн", и Уильяму Оуэну Пью (1759–1835), валлийскому филологу и лексикографу, которые 1806 г. вернули ее в Колледж Иисуса. В настоящее время "Книга Анахорета" является частью коллекции Бодлеанской библиотеки.

Следующий манускрипт, в состав которого входит житие св. Беуно — *Llanstephan MS 27*, датируется концом XIV в. [*Huws* 2000:60]. Он представляет собой фрагмент собрания, известного как "Красная книга Талгарта" (валл. *Llyfr Coch Talgarth*). Манускрипт был переписан известным в позднем Средневековье писцом по имени Хивел Вихан по заказу Хопкина ап Томаса ап Эйнауна<sup>12</sup>, интеллектуала и покровителя бардов из Инисдави (совр. восточный Гламорган) [*Evans* 1959:xxxvi].

Спустя двести лет после смерти Хопкина ап Томаса "Красная книга Талгарта" вошла в собрание Сэмюэла Уильямса (1660–1722), викария Лландивриога (Кередигон), а затем, вместе с остальной коллекцией, включающей в себя и другие рукописи Лланстефан, перешла к его сыну Мозесу (1685–1742). Мозес Уильямс, валлийский ученый и антиквар, член Королевского общества, продолжил дело отца. Совместно с другими исследователями он работал над "*Archaeologia Britannica*" (1707 г.) и "*Leges Wallicae*" (1730 г.) — параллельным изданием законов Хивела Доброго. После его смерти коллекция валлийских манускриптов была продана другому члену Королевского общества — математику Уильяму Джонсу (1675–1749). Тот, в свою очередь, завещал книги своему ученику — Джорджу Паркеру, второму графу Макклсфилду (1697–1764). В библиотеке принадлежащего ему замка Ширбурн (по названию которого коллекция Лланстефан ранее имела обозначение *Shirburn MS*) рукописи находились до 1899 г., когда их выкупил Джон Уильямс (1840–1926), меценат и основатель Национальной библиотеки Уэльса. В 1909 г. вместе с остальными его собраниями коллекция Лланстефан была передана открывшейся за четыре года до этого библиотеке.

Далее интересующее нас житие встречается в *Llanstephan MS 4*. Рукопись была создана в кон. XIV — нач. XV вв. неизвестным писцом. Тексты, вошедшие в собрание, в основном представляют собой чтение развлекательного характера, исходя из чего можно предположить, что заказчиком выступил мирянин, не чуждый некоторой образованности, однако вряд ли глубокий интеллектуал.

*Llanstephan MS 4* ранее был частью большого собрания, известного, как "Didrefn Gasgliad", также включающего в себя три другие рукописи коллекции Лланстефан. Первым владельцем коллекции был Эдвард Ллуид (1660–1709), валлийский антиквар и лингвист [*Edwards* 2010:354], далее собрание оказалось в собственности Самюэла Уильямса.

Житие Беуно из *Llanstephan MS 4* имеет лакуны: в начале повествования пропущено несколько глав, повествующих о рождении и юности святого — рассказ начинается с эпизода, в котором Беуно узнает о болезни своего отца (§5).

И, наконец, последняя копия жития сохранилась в составе *Peniarth MS 15*, составленной в промежутке между посл. четв. XIV и перв. четв. XV вв. двумя разными почерками [*Huws* 2000:60]. Почти весь материал, принадлежащий руке первого из двух писцов, имеет аналоги в "Книге Ана-

<sup>12</sup> Б. Робертс, напротив, считает, что манускрипт был заказан не самим Хопкином, но его семьей, основываясь на том, что в тексте латинских молитв, входящих в состав манускрипта, присутствовали ссылки на Риса ап Томаса ап Эйнауна, который, вероятнее всего, был братом Хопкина [*Roberts* 1967:224].

хорета" [Evans 1899:334]. Тексты, переписанные вторым, вероятнее всего, были скопированы из "Белой книги Риддерха" (валл. *Llyfr Gwyn Rhydderch*, Aberystwyth, NLW, *Peniarth MS* 4-5) [Huws 2000:243]. Отсутствие каких-либо посвящений не позволяет выявить предполагаемого заказчика рукописи. Судя по набору текстов, она вполне могла предназначаться для монастырского использования, заменяя собой старые или поврежденные книги.

В первой половине XVII в. рукопись оказалась в коллекции Джона Джонса (ок. 1578–1658), валлийского антиквара и собирателя старинных книг, которую после его смерти унаследовал Роберт Воган из Хенгурта (ок. 1592–1667) (отсюда ее первое обозначение — *MSS Hengwrt*) [Tibbot 1943:iv]. В 1658 г. манускрипты его собрания были каталогизированы Уильямом Морисом (1620–1680) [Tibbot 1943:xvi].

В течение нескольких поколений коллекция рукописей хранилась в семье Вогана, прежде чем в сер. XIX в. не была завещана последним баронетом Хенгурта, Робертом Воганом (1768–1843), своему другу, известному антиквару и исследователю валлийских древностей, Уильяму Уоткину Эдварду Уинну из Пениарта (1801–1880), по имени которого она получила новое наименование [Tibbot 1943:viii]. Уинн провел ревизию собрания и опубликовал каталог манускриптов в "*Archaeologia Cambrensis*" (1869–1871). Позднее по заданию Королевской комиссии по историческим рукописям их изучением занимался Дж. Гвеногврин Эванс (1852–1930). Результатом его труда стало появление на свет серии изданий "*Report on Manuscripts in the Welsh Language*".

В 1904 г. коллекция Пениарт была выкуплена у потомков Уинна Джоном Уильямсом с условием, что после их смерти она станет собственностью Национальной библиотеки Уэльса. Через пять лет рукописи окончательно перешли во владение библиотеки [Tibbot 1943:viii].

Представленные в вышеперечисленных рукописях копии жития св. Беуно, за исключением редких лакун и фонетических расхождений, чрезвычайно близки друг к другу. Нам неизвестны рукописи или отдельные тексты, свидетельствующие в пользу существования другой редакции жития. Напротив, мы видим, как перевод, представленный в "Книге Анахорета", стремительно распространялся до нач. XV в., когда подавление выступления Оуайна Глиндур — последнего крупного восстания в истории Уэльса, привело к спаду в работе скрипториев.

К сожалению, до сих пор никем не была предпринята попытка сравнительного издания текста жития св. Беуно по материалам всех сохранившихся рукописей. Исследователи предпочитали работать с наиболее ранней и полной версией текста из "Книги Анахорета"<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> В первый раз текст был подготовлен к печати У. Рисом (Rees, W. J. (1853). *Lives of the Cambro British saints: of the fifth and immediate succeeding centuries, from ancient Welsh & Latin mss. in the British Museum and elsewhere*. W. Rees, Llandoverly, UK. 636 p.). У. Рис привел текст жития в оригинале. Следующие публикации связаны с именами Дж. Риса и Дж. Морриса-Джонса, после проведения соответствующего палеографического исследования выпускавших текст дважды (Morris-Jones, J. and Rhys, J. (ed.) (1894). *The Elucidarium and other tracts in Welsh from Llyvyr Agkyr Llandewivrevi A. D. 1346*. Clarendon Press, Oxford, UK. 103 p.; Morris-Jones, J. (ed.) (1912). *The Life of Saint David: and other tracts in medieval Welsh from the*

### Житие св. Беуно

*Перевод выполнен по изданию Wade-Evans, A.W. (ed. and. trans.) (1944). Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae. University of Wales Press, Cardiff, UK. 356 p.*

§1. Жил в Поуисе<sup>14</sup> знатный муж, в месте под названием Банхеник<sup>15</sup>, что рядом с рекой Сабриной, которая в те времена звалась Хаврен<sup>16</sup>. Имя того мужа было Буги<sup>17</sup>, а жена его прозывалась Берен дочь Лаудена<sup>18</sup>. Жили они безгрешной жизнью и, насколько могли, выполняли заповеди Бога во всех делах. Нельзя было бы обвинить их в нечестии. Наследника же у них не было. Оба были уже не молоды, но детей не имели: большая часть данного им времени уже миновала, супруги же, двенадцать лет вместе предаваясь сну, не имели плотских отношений.

§2. Однажды во время беседы они увидели ангела в белой как снег одежде, подошедшего к ним и изрекшего: "Будьте же радостны и веселы, ибо услышал Господь вашу молитву". И сказал ангел мужу: "Сойдись ночью со своей женой, она понесет, и от этого родится у нее сын, что будет достойным перед Богом и человеком". И как приказал ангел, так они и сделали. И той ночью Берен забеременела, и от этого у нее родился сын, которому было дано имя Беуно.

§3. Когда сын подрос, настало время отдать его в учение. И ради этого отправился он вместе с чтимым праведником в Каэрвент<sup>19</sup>. Имя же того

---

*Book of the Anchorite of Llanddewivri AD 1346.* Clarendon Press, Oxford, UK. 92 p.). Первый перевод жития на английский язык был выполнен А. Уэйд-Эвансом в 1930 г. для журнала "Archaeologia Cambrensis" (Wade-Evans, A.W. (ed. and. trans.) (1930). Beuno Sant. *Archaeologia Cambrensis*, LXXXV, 315-341). Занимаясь изучением ранней истории Британии, А. Уэйд-Эванс много времени посвятил изданию многочисленных памятников валлийской агиографии. В дальнейшем он переиздал текст жития на средневаллийском (Wade-Evans, A.W. (ed. and. trans.) (1944). *Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae*. University of Wales Press, Cardiff, UK. 356 p.). Последняя на сегодняшний день публикация жития св. Беуно принадлежит П. Симс-Уильямсу (Sims-Williams, P. (ed.) (2018). *Buchedd Beuno: the Middle Welsh Life of St Beuno*. Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, Ireland. 246 p.). Вышедшая в 2018 г. книга включает в себя помимо оригинального текста репринт из издания Дж. Морриса-Джонса, а также небольшое исследование, посвященное истории памятника.

<sup>14</sup> Раннесредневековое королевство на северо-востоке современного Уэльса [Rees 1972:96].

<sup>15</sup> *Banhenic*, вероятнее всего, под этим названием скрывается Тредервен Вейбион Гунвас, расположенный на территории Поуиса немного западнее вала Оффы.

<sup>16</sup> Валл. *Hafren*, совр. Северн.

<sup>17</sup> Варианты имени, которые встречаются в "Bonedd y Saint": *Bugi* [Wade-Evans 1933:26], *Hengi* [Baring-Gould, Fisher 1913:370] / *Bengi* [Phillimore 1886:134], *Hywgy* [Wade-Evans 1944:322] / *Hywgi* [Wade-Evans 1931:166], *Heugi* [Wade-Evans 1933:365], *Biusi* [Wade-Evans 1933:371]/*Biugi* [Wade-Evans 1933:381].

<sup>18</sup> Варианты имени, которые встречаются в "Bonedd y Saint": *Pherferen verch Lewdwn Lluydawc* [Baring-Gould, Fisher 1913:370; Wade-Evans 1944:322], *Pheren verch Leidun Llydaw* [Phillimore 1886:134] / *Peren verch Lawdden Luyddoc* [Wade-Evans 1933:371], *Fferfferav [verch] Leiddun Lvyddoc* [Wade-Evans 1931:166], *Fferfferen verch Leiddwn Lvyddawc* [Wade-Evans 1933:365] / *Berefferen verch Leiddwn Luyddawc* [Wade-Evans 1933:381].

Со второй половине XIV в. в "Bonedd" появляется интересное уточнение: происхождение матери святого начинают связывать с Эдинбургом (валл. *Caeredin*). Вероятно, причиной этого было развитие образа самого Лаудена, короля Лотиана, превратившегося под именем Лота Оркнейского в одного из персонажей "артуровского цикла".

<sup>19</sup> Валл. *Kaerwent*. Город на месте римского торгового поселения *Venta Silurum*, в раннем Средневековье был столицей небольшого валлийского королевства Гвент, расположенного южнее Поуиса [Rees 1972:96].

святого было Тангусий<sup>20</sup>. Родители отдали сына, ибо таков был их обет. Пока мальчик был у святого в учении, с Божьей помощью он узнал все Святое Писание. Тогда изучил он богослужение и церковный устав, после чего получил сан и стал священником.

§4. И тогда Инир Гвент, что был королем в тех местах<sup>21</sup>, отметил, что тот был послушен, непорочен, щедр и во всем исполнял заповеди. И тогда король встретил его с уважением и любовью, отдав ему золотое кольцо и корону и сам сделавшись учеником и монахом при святом Беуно, а также даровав ему три надела земли в Эвасе<sup>22</sup> и людей, что были в тех наделах, навеки.

§5. В то время отец Беуно безнадежно заболел и отправил к нему вестника, просить, чтобы тот пришел к нему, пребывающему в немощи. Тогда Беуно сказал своим спутникам и ученикам: "Подождите в этом месте, я же иду навестить моего отца, ибо он болен". Как святой Беуно сказал, так они и сделали — и король, и знать той страны. А сам он отправился к отцу, который к тому времени уже был слаб. Тот же, получив причастие и исповедь, с чистой душой умер.

§6. После этого Беуно жил в городе отца, построив там церковь и освятив ее во имя Господа Христа. Также он посадил желудь у могилы отца, и тот вырос в высокий и толстый дуб. А ветка того дерева росла от вершины вниз, до самой земли, и от земли снова наверх, будучи таким образом изогнутой. Такой она и осталась. И если сакс<sup>23</sup> пройдет под ней, то мгновенно умрет, а если валлиец<sup>24</sup> — ему не сделается хуже.

§7. После этого Беуно оставался еще некоторое время в городе отца, но вскоре покинул его и отправился к Мауну сыну Брехвела<sup>25</sup>. Тот принял его тепло и милостиво по причине того, что были они едины делами и тот благородно выполнял Божьи заповеди. И ради своей души и души своего отца, он подарил Богу и Беуно Аберриу<sup>26</sup>.

§8. В один из дней, когда Беуно прогуливался по берегу реки Хаврен, он услышал на другом берегу крик сакса, который подгонял своих псов, пре-

<sup>20</sup> Идентификация этого святого вызывает определенные трудности: латинизированная форма его имени не встречается нигде, кроме жития Беуно. Это послужило основанием предположения, что св. Тангусий может быть олицетворен со св. Татеом (лат. *Tatheus*), аббатом монастыря Ллантатан и главой знаменитой духовной школы, основанной им в Каэрвенте [*Baring-Gould, Fisher* 1913:211]. Его собственное житие, вероятно, составленное в нач. XII в. Карадоком из Лланварвана, ученичества Беуно не упоминает.

<sup>21</sup> Валл. *Ynyr Gwent*. Инир был правителем королевства Гвент в V в. Упоминания о нем можно найти в текстах "Книги Лландафа" (XII в.), "Bonedd y Saint" (его считали отцом св. Кейдио и мужем св. Мадрун) и др. Возможно, под именем *Eneour*, он также был известен в Бретани [*Baring-Gould, Fisher* 1913:364-365].

<sup>22</sup> Валл. *Evas* или *Ewias*. Регион на юго-востоке Уэльса, ранее, вероятно, одно из исчезнувших раннесредневековых валлийских королевств [*Rees* 1972:96]. Земли Эвиаса были захвачены нормандцами во второй половине XI в., хотя сохранили валлийскую церковную юрисдикцию, будучи предметом спора епископов Сент-Дэвидса и Лландафа [*Lloyd* 1912:394-395].

<sup>23</sup> Валл. *seis*. Как пишет Т. Чарльз-Эдвардс, это было обычное обозначение англосаксов, принятое в раннесредневековых валлийских текстах [*Charles-Edwards* 2013:418].

<sup>24</sup> Валл. *kymro*. Как самообозначение термин окончательно утвердился к нач. XII в. До этого времени валлийцы чаще именовали себя *britones* или *britann* [*Pryce* 2001:777-778].

<sup>25</sup> Валл. *Mawn tar Brochwel*. Вероятно, речь идет об одном из сыновей Брехвела Исгитрога, правителя Поуиса в VI в., происходившего из династии Вортигерна.

<sup>26</sup> Валл. *Aberriw*, совр. Беррию. Местечко в Поуисе недалеко от восточной границы, где располагалась одна из церквей, освященных в честь св. Беуно.

следовавших зайца. Он говорил им: "Kergia, kergia!". На том языке это было побуждение псов. Когда Беуно услышал тот крик, он немедленно вернулся к своим ученикам и сказал им: "Наденьте свои одежды и обувь, сыновья мои, и покинем это место. Народ того человека, чей крик, науськивающий собаку, я слышал с другого берега реки, говорит на ином языке, и, знаю, захватит это место, и будет оно под его властью". Одному из своих учеников (его имя было Ритулинт<sup>27</sup>) сказал Беуно так: "Сын мой, будь мне покорен. Я желаю, чтобы ты остался здесь, и на это даю тебе свое благословение и крест, который изготовил сам". И ученик, приняв благословение учителя, остался там.

§9. Беуно же с учениками отправился в Мейвот<sup>28</sup> и жил там вместе со св. Тиссилио<sup>29</sup> сорок дней и сорок ночей.

§10. И оттуда пошел он к королю, Кинану сыну Брочвела<sup>30</sup>, и попросил у него обители ради его души и душ его друзей. Тогда король даровал ему Гвидельверн<sup>31</sup>, место, получившее свое название от ирландца, которого Беуно вернул из мертвых, и в чей гибели была виновна его жена<sup>32</sup>. Там Беуно основал церковь, и однажды случилось так, что пришли к нему племянники Кинана<sup>33</sup>, охотившиеся неподалеку, попросили еды и захотели остаться там. Тогда Беуно попросил прислужников привести с гор молодого быка и резать его, чтобы обеспечить этих мужей едой. И прислужники исполнили это. Мясо в горшке поставили на огонь в третьем часу дня, и до девятого часа мужи без усталости поддерживали огонь под горшком. В девятом часу вода все еще не согрелась, а мясо не побледнело. Тогда один из мирян сказал: "Вот клирик, своим искусством сделавший так, чтобы не получили мы никакой еды". Когда Беуно услышал, что тот говорил, он наслал на него проклятие, да такое, что до конца дня тот был мертв. После этого святой обернулся к сыновьям Селива и сказал им так: "То, что ваш дед дал Богу по доброй воле, вы желаете покрыть налогом

<sup>27</sup> Валл. *Rithwint*. Святой с таким именем не известен.

<sup>28</sup> Валл. *Meivot*, совр. Мейфод. Средневековое поселение и важный религиозный центр, расположенный в Поуисе, неподалеку от Матравала (во второй половине XI–XII в. был королевской резиденцией) и Уэлшпула (стал местом пребывания правителя в XIII в.) [*Lloyd* 1911:218, 247-248].

<sup>29</sup> Валл. *Thyssylaw*. Валлийский святой, время жизни которого относят к VII в., в позднем Средневековье он был также известен под именем Сулиен [*Baring-Gould, Fisher* 1913:296]. Его культ получил распространение в центральном Уэльсе, Корнуолле, а также в некоторых регионах Бретани, о чем свидетельствует множество посвященных ему церквей. Тиссилио происходил из знатного бриттского рода, будучи сыном Брочвела Игитрога. "Bonedd y Saint" называет его потомком Пабо Опоры Британии [*Wade-Evans* 1944:322]. Оригинальное житие св. Тиссилио было утеряно, и по этой причине сейчас мы располагаем лишь вторичными по отношению к нему источниками, по большей части имеющими бретонское происхождение [*Baring-Gould, Fisher* 1913:296].

<sup>30</sup> Валл. *Kynan map Brochwel*. Возможно, имеется в виду Кинан Гарвин, король Поуиса во второй половине VI в.

<sup>31</sup> Валл. *Gwydelwern*. Поселение на севере Поуиса. Расположенная там церковь была освящена в честь св. Беуно, ему же посвящена часть местных топонимов.

<sup>32</sup> Эта легенда о св. Беуно была утрачена.

<sup>33</sup> Отмечая общую нелогичность этого эпизода, А. Уэйд-Эванс предположил, что валл. *nyeint* (племянники) могло быть неудачной попыткой перевести лат. *nepotes* (внуки), как, должно быть, было в оригинальном тексте жития [*Beuno Sant*:330]. Ниже вероятно те же лица названы "сыновьями Селива" — Кинану Гарвину наследовал сын с таким именем, погибший в битве при Честере ок. 616 г. [*Lloyd* 1911:180]. Вскоре после смерти Селива власть под Поуисом перешла к другой ветви рода. С такого ракурса весь эпизод приобретает смысл.

и неволей<sup>34</sup>. С Божьей помощью, что Он ниспослал мне, я сотворил это с тем мужем. Вы же не сможете обрести свое наследство, и будете отринуты и от этого царства, и того, что будет после". И как пожелал Беуно, так и случилось.

§11. После этого Беуно покинул то место и отправился на берег реки Дивирдвиг<sup>35</sup>, чтобы найти подходящее пристанище для молитвы. Но так и не обрел его, пока не дошел до земель Темика сына Элиуда<sup>36</sup>, который даровал ему в вечное неотъемлемое владение город. Там Беуно построил и освятил во имя Божие церковь<sup>37</sup>. Спустя короткое время Темик передал Беуно эту пустошь<sup>38</sup>.

§12. Однажды Темик с женой отправились в церковь, чтобы послушать службу и проповедь Беуно. Дочь же свою они оставили сторожить дом. Та девушка была красивейшей в мире и еще не была отдана мужу. Итак, она находилась дома, и вдруг увидела короля, что правил в той стране, имя же его было Карадауг<sup>39</sup>. Когда он зашел внутрь, она поднялась и поприветствовала его. Тогда король спросил, куда ушел ее отец. "Он отправился в церковь, — сказала она. — Если есть к нему дело, подожди, ибо он вернется в течение часа". "Не буду ждать, — сказал он, — если ты не станешь моей любовницей". Девушка ответила: "Как могу я стать тебе любовницей, ведь ты король и рожден от королей, моя же кровь не столь благородна. Однако, — сказала она, — оставайся здесь до тех пор, пока я не выйду из моей спальни, и я сделаю, что ты желаешь". И, сделав вид, что отправилась в спальню, она выскользнула из дома и побежала в сторону церкви, куда ушли ее отец и мать. Когда король понял, что девушка сбежала, он бросился в погоню. Она уже была у дверей церкви, когда он настиг ее и мечом отрубил ей голову, так, что голова оказалась внутри, а тело снаружи. Все это видели Беуно, отец и мать девушки, и тогда святой сказал королю, глядя ему прямо в лицо: "Я молю Бога, чтобы Он не пощадил и не почтил тебя более, чем ты почтил эту добрую девушку". И в тот же час король истаял, превратившись в озеро, и никто более в этом мире не видел его.

§13. Тогда Беуно взял голову девушки, приложил к телу и, накрыв своим плащом, так сказал отцу и матери, которые стояли над головой дочери, оплакивая ее: "Подождите немного и оставьте ее такой, как она есть, до тех пор, пока не кончится служба". После чего Беуно сотворил жертвоприношение Богу. А когда служба была завершена, девушка поднялась пол-

<sup>34</sup> Эта история может выражать обеспокоенность духовенства попытками светской власти брать ренту с церковных владений [Sims-Williams 2018:57].

<sup>35</sup> Валл. *Dyfyrdwy*, совр. Ди.

<sup>36</sup> Валл. *Temic map Eliud*. Было высказано предположение, что речь идет о сыне Элиудда ап Кинана Гарвина, брата Селива, того, кто отнял верховную власть над Поуисом у своего племянника [Beuno Sant:330-331].

<sup>37</sup> Совр. Холлвелл на северо-востоке Уэльса, левом берегу устья р. Ди.

<sup>38</sup> Это замечание может быть отголоском "расширенной" версии истории из жития св. Гвенвреви: Темик предложил Беуно на выбор три земельных владения, из которых тот предпочел наиболее уединенное [Wade-Evans 1944:290].

<sup>39</sup> Валл. *Charadawc*. В житии св. Гвенвреви он назван *Karadauc filius Alauc* [Wade-Evans 1944]. Вероятно, представитель местной знати.

ностью здоровой, и на ее лице высохла испарина — и сделали ее таковой Бог и Беуно. Там же, где пролилась ее кровь, забил из земли источник, который по сей день дарит людям и животным исцеление от болезней и ран. Источник тот зовется по имени той девушки источником Гвенвреви<sup>40</sup>. И многие из тех, что видели его, уверовали в Христа. Одним из них был Кадван, король Гвинедда<sup>41</sup>. Он даровал Беуно много земель и угодий.

§14. После смерти Кадвана пришел Беуно к Кадваллауну ап Кадвану, что стал королем после Кадвана<sup>42</sup>, и попросил земли, ибо не было у него поблизости места, где он мог бы жить и молиться Богу. Тогда король даровал Беуно владения в Арвоне, называемые Гваредауг<sup>43</sup>. Беуно же подарил королю золотую брошь, которую дал ему Кинан сын Брехвела, когда тот умирал, и брошь та стоила 60 коров. После этого поставил Беуно в том месте церковь и начал возводить вокруг нее стену. В один из дней, когда святой вместе с учениками строили ту стену, они увидели, как подошла к ним некая женщина с младенцем на груди, и стала она просить Беуно благословить ее сына. Беуно сказал: "О женщина, подожди немного, пока мы не закончим". Мальчик плакал, и нелегко было это выносить. "О женщина, — сказал Беуно, — почему твой сын так настойчиво плачет?" "О господин святой, — сказала женщина, — есть у него для этого причина". "О госпожа, — сказала Беуно, — какова же эта причина?" "Истинно, — сказала женщина, — земля, что ты получил, и на которой строишь — город отца этого мальчика". Тогда Беуно сказал ученикам: "Отложите свою работу, пока я буду крестить его, и подготовьте мою повозку. Мы вместе с этой женщиной и ее сыном отправимся к королю, тому, кто даровал мне город его отца".

§15. После Беуно вместе с учениками, той женщиной и ее сыном отправились в путь и прибыли в Каэр Сейнт, где и находился король. Сегодня это место именуется Карнарвон<sup>44</sup>. Беуно сказал королю: "Почему отдал ты город мне, тому, у кого не было на него права?" "По какой же причине, — сказал король, — есть у кого-либо другого право на это место?" "Сын, — сказал Беуно, — на груди этой женщины имеет право на эту землю, он ее наследник. Отдай же ее ему, а мне вместо той дай другую, или возврати дар, что я отдал тебе, ту серебряную брошь". Но король, гордый и высокомерный, дал Беуно такой ответ: "Не меняю одну землю на другую. А дар, что ты дал мне, я уже отдал другому". Тогда Беуно разгневался и сказал королю: "Я молю Бога, чтобы недолго властвовал ты над землями и угодьями". И пошел прочь, покинув проклятого.

§16. У короля был двоюродный брат по имени Гвидент<sup>45</sup>, который пошел за Беуно и догнал его на другой стороне реки, что зовется Сейнт<sup>46</sup>,

<sup>40</sup> Валл. *Ffynnawn Wenwrewy*. В Высоком Средневековье Холивелл был одним из наиболее известных центров культа св. Гвенвреви [Baring-Gould, Fisher 1911:193-196].

<sup>41</sup> Валл. *Gatuan, vrenhin Gwyned*. Имеется в виду Кадван ап Яго, король Гвинедда в нач. VII в.

<sup>42</sup> Валл. *Chadwallawn vab Catuan*. Кадваллон ап Кадван был королем Гвинедда ок. сер. VII в.

<sup>43</sup> Валл. *Gwardawc*. Поселение на северо-западе Уэльса.

<sup>44</sup> Валл. *Kaer Seint*. Крупный город в Гвинедде, расположенный на берегу пролива Менай на месте бывшего римского форта *Segontium* (откуда происходит более древнее название).

<sup>45</sup> Вероятнее всего, вымышленный персонаж.

<sup>46</sup> Валл. *Seint*, совр. Сеент (*Seiont*), небольшая река на северо-западе Гвинедда с устьем в Карнарвоне.

где святой присел на камень. Ради своей души и ради души Кадваллауна, своего двоюродного брата, он отдал Богу и Беуно свой собственный город, который назывался Келлинаук<sup>47</sup>, навечно, без уплаты каких-либо податей и без власти людей мирских, и там совершил Беуно с Божией помощью столь много чудес, что ни один человек в мире не в силах их сосчитать.

§17. В то время случилось так, что один работник из Аберффрау<sup>48</sup> пришел ко двору Инира Гвента, и во всем мире не было юноши прекраснее, чем он. Когда дочь Инира Гвента увидела его, до того полюбила, что не пожелала она быть без него. Король узнал об этом и решил дать его дочери в законные мужья до того, как она завладела бы им другим способом; он рассудил, что юноша был столь красив и любезен, что должен был быть сыном короля.

§18. Спустя какое-то время отправился тот юноша с женой обратно, в его страну, и они добрались до места под названием Пеннард на Арвоне<sup>49</sup>, где сошли с лошадей, чтобы отдохнуть, ибо были сильно утомлены. Королевскую дочь охватил сон. Пока она спала, юноша думал, что было бы большим позором вернуться в свою страну вместе с женой столь знатной, как та, что с ним, и не иметь места, куда он мог бы привести ее. Кроме того, ему следовало бы снова приниматься за работу, чтобы добывать себе пропитание как раньше. И тогда, по побуждению дьявола, он отсек жене голову мечом, пока она спала, после чего продолжил путешествие в свою страну. На доброй лошади, в золоте и серебре, он отправился напрямик к королю. Там он отдал королю часть этого добра, чтобы получить от него власть и положение, и стал ни много ни мало управляющим двора.

§19. Пастухи Беуно обнаружили девушку и поспешно бросились к святому, чтобы сообщить о том, что произошло. Беуно немедленно отправился с ними к тому месту, где лежало тело. Святой, взяв в руки голову, соединил ее с телом, после чего пал на колени и взмолился Богу: "Господи, создавший небо и землю, нет ничего, что тебе не известно, посему подними же это тело в добром здравии". И девушка встала с земли абсолютно здоровой и рассказала Беуно обо всем, что здесь произошло. После чего Беуно сказал ей: "Выбирай, вернутся ли в свой край или же жить здесь, служа Богу?" Благородная и добродетельная девушка ответила: "Желаю остаться здесь, рядом с тобой, чтобы служить Богу — тому, кто вернул меня из мертвых". После этого там, где на землю пролилась кровь, забил чистый источник. По имени той девушки<sup>50</sup> называют его не иначе как источником Дигиук<sup>51</sup>.

<sup>47</sup> Валл. *Kellynnauc*, совр. Клинног Ваур, поселение на северо-западе Гвинедда, центр культа св. Беуно.

<sup>48</sup> Валл. *Aberffraw*. Поселение на о. Англси. В раннем Средневековье было тесно связано с правящей династией Гвинедда [*Lloyd* 1911:231].

<sup>49</sup> Валл. *Pennard yn Aruon*, совр. Пеннард, поселение неподалеку от Клиннога.

<sup>50</sup> В данном случае, мы имеем дело с малоизвестной святой: собственного жития Тегиук не сохранилось, как, впрочем, и упоминаний об посвященных ей церквах [*Baring-Gould, Fisher* 1913:218]. Единственное доступное свидетельство существования культа — источник в приходе Клиннога. Вероятно, ее почитание представляло собой еще один пример того, как культ "главного" святого порождал более мелкие культы.

<sup>51</sup> Валл. *Ffynnawn Digiuc*.

§20. Спустя некоторое время пришел к Беуно брат той госпожи, Иддон сын Инира Гвента<sup>52</sup>, чтобы узнать о судьбе своей сестры. И когда он явился туда, девушка вместе с Беуно как раз совершали богослужение. Тогда он спросил сестру, вернется ли она с ним из этого края. На что она сказала, что не желает уходить, и не покинет то место, где поднялась из мертвых. Увидев, что не выйдет у него то, за чем он приехал, Иддон обратился к Беуно с просьбой отправится вместе с ним в Аберффрау, чтобы просить у короля его дар — лошадь, золото серебро, что преподнес ему человек, который был с его сестрой. После этого они оба отправились ко двору короля. Там Иддон нашел того, кого он искал, вынул меч, нанес удар и отрубил ему голову. Тогда король разгневался и потребовал схватить человека, совершившего убийство. На это Беуно сказал: "Не налагай рук на того, кто пришел со мной". После этого король оттащил того прочь и поклялся немедленно предать его смерти, если не сделает Беуно убитого снова живым. Что Беуно и сделал, бесстрашно доверившись Богу — вернул того к жизни. Тогда король глубоко раскаялся в том, что подвергнул святого испытанию, и даровал Беуно владение, где ныне располагается Очаг Беуно<sup>53</sup>.

§21. Многое другое мы вынуждены были оставить без рассказа, чтобы не сочли книгу чрезмерно многословной. Что-то из этого было о чудесах Беуно. Никто не знает, что делал Бог для Беуно, кроме самого Бога. Что бы ни творилось доброго, творилось с Божьей помощью. Все, что ни велел Он, Беуно исполнял: давал еду и питье тому, кого видел голодным и жаждущим, платье — нагим, кров — странникам. Он посещал больных и узников, совершал все добрые дела, как предписано в Священном Писании.

§22. Когда его жизнь подходила к концу, и приближался день его смерти, на седьмой день после Пасхи он увидел небеса открытыми, и ангелы спускались и вновь поднимались наверх. Тогда сказал Беуно: "Я вижу Троицу, Отца, Сына и Святого Духа, Петра и Павла, безгрешного Давида и Даниила, святых, пророков, апостолов и мучеников. Вижу среди них семь ангелов, что стоят перед тронном всевышнего Отца, и всех отцов небесных, и в пении слышится: "Благословен тот, избранный и принятый пребывать с нами в вечности". Я слышу зов горна всевышнего Отца, приглашающий и говорящий мне: "Сын мой, сбрось бремя своей плоти. Пришло время пригласить тебя вместе с твоими братьями на пир, который не окончится. Жилище тела твоего на земле. Душу же твою воинства небесные и ангелы унесут в Небесное царство, ибо достоин ты этого по делам твоим".

§23. В тот час приблизится Судный день, когда Господь скажет святым: "Благословенные сыновья моего Отца, придите, чтобы править Царством, созданным от начала мира", где будет жизнь без смерти, молодость без старости, здоровье без болезни, счастье без печали, святые в высочайшей благодати вместе с Богом-Отцом, в единстве с ангелами и архангелами, с уче-

<sup>52</sup> Валл. *Idon map Ynyr Gwent*. Король Гвента в кон. V — нач. VI вв.

<sup>53</sup> Валл. *Aelwyt Veuno*.

никами Иисуса Христа, в единстве девяти небес, с теми, кто не грешил, в единстве с Отцом, Сыном и Святым Духом. Аминь.

Молимся и мы, дабы обрести милосердие всемогущего Бога через заступничество святого Беуно, как обретаем вместе с ним жизнь вечную во веки веков. Аминь.

Вот происхождение Беуно:

Беуно, сын Буги, сына Гвинллиу, сына Тегита, сына Каделла Дринллука, сына Категирна, сына Гортхеирна, сына Гортхегирна, сына Риттегирна, сына Дехеувинта, сына Эудегана, сына Эудегерна, сына Элуда, сына Эудоса, сына Эудолеу, сына Аваллаха, сына Амалеха, сына Белима, сына Анны. Матерью же той Анны была двоюродная сестра Девы Марии, Матери Христа<sup>54</sup>.

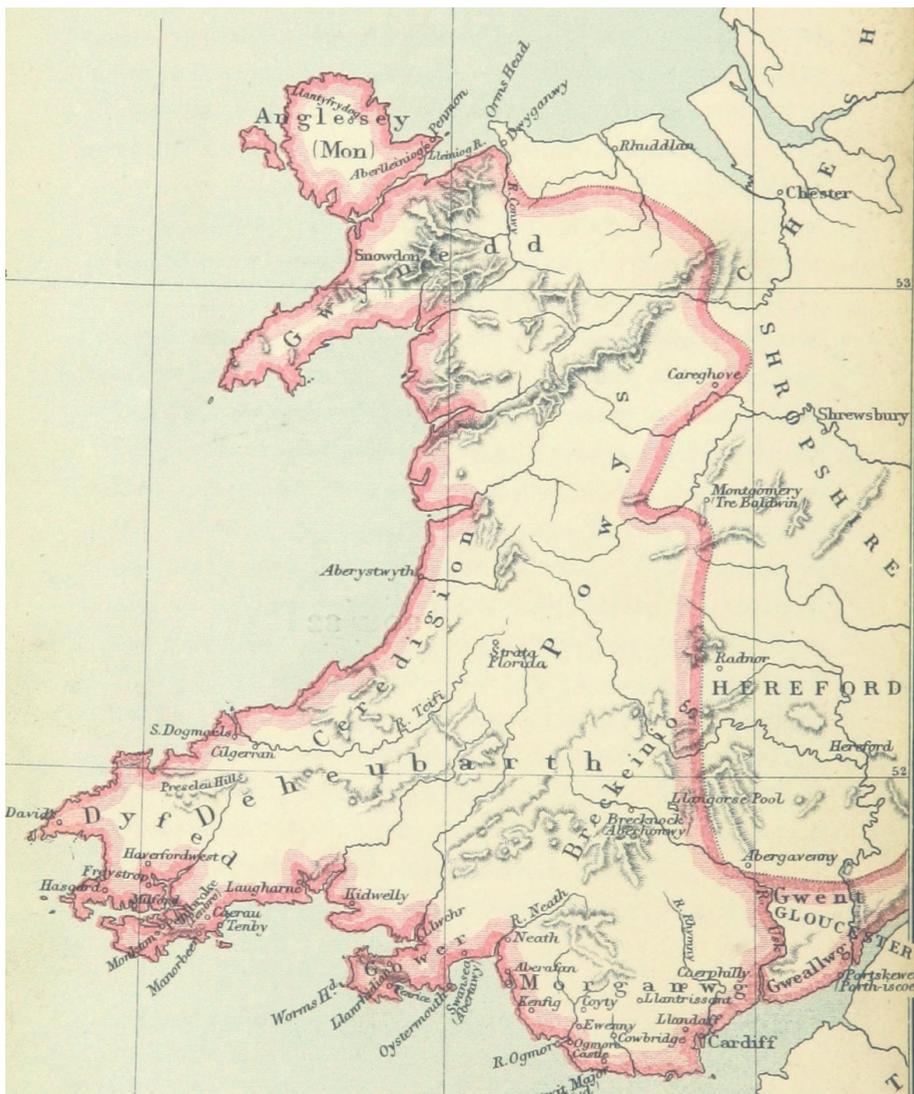
### Источники/Sources

1. Astle, T., Ayscough, S. and Caley, J. (ed.) (1802). *Taxatio ecclesiastica Angliae et Walliae auctoritate P. Nicholai IV, circa A.D. 1291*. G. Eyre and A. Strahan, London, UK. 448 p.
2. Best, R. I. and Lawlor, H. J. (ed.) (1931). *The Martyrology of Tallaght from the Book of Leinster and MS. 5100-4 in the Royal Library, Brussels*. Harrison and Sons, London, UK. 262 p.
3. Ellis, H. (ed.) (1838). *Registrum vulgariter nuncupatum "The Record of Caernarvon"; e codice MSto Harleiano 696 decriptum*. Commissioners on the Public Records, London, UK. 362 p.
4. McGurk, P. (ed.) (1998). *The Chronicle of John of Worcester*. Vol. III. Clarendon Press, Oxford, UK. 408 p.
5. Phillimore, E. G. B. (1886). A Fragment from Hengwrt MS. No. 202. *Y Cymmrodor*, VII, 89-154.
6. Sims-Williams, P. (ed.) (2018). *Buchedd Beuno: the Middle Welsh Life of St Beuno*. Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, Ireland. 246 p.
7. Wade-Evans, A. W. (ed. and trans.) (1930). Beuno Sant. *Archaeologia Cambrensis*, LXXXV, 315-341.
8. Wade-Evans, A. W. (ed.) (1931). Bonedd y Saint, E. *Archaeologia Cambrensis*, LXXXVI, 158-200.
9. Wade-Evans, A. W. (ed.) (1933). Bonedd y Saint, D [From Hafod MS. 16, pp. 110-112, c. 1400]. *Revue Celtique*, L, 24-29.
10. Wade-Evans, A. W. (ed.) (1933). Bonedd y Saint, F [From Peniarth MS. 27, pp. 67-70, c. 1475-1500]. *Revue Celtique*, L, 363-367.
11. Wade-Evans, A. W. (ed. and trans.) (1944). *Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae*. University of Wales Press, Cardiff, UK. 356 p.
12. Williams, J. (ed. and trans.) (1860). *Brut y Tywysogion or The Chronicle of the Princes*. Longman, Green, Longman and Roberts, London, UK. 491 p.

<sup>54</sup> Помимо жития св. Беуно, Анна упоминается в родословиях св. Кадока и св. Караннога, включенных в посвященные им жития, а также генеалогиях валлийской знати из коллекций рукописей London, British Library, MS Harley 3859 (нач. XII в.) и Oxford, Jesus College, MS 20 (кон. XIV в.) [Guy 2020:88, 110]. В большинстве случаев имя Анны идет "в тандеме" с именем Бели (имеется в виду Бели Маур, легендарная фигура, к которой возводили свое происхождение многие благородные семьи Уэльса). В нюансах же существовали расхождения: иногда Анну называли женой Бели, иногда, как и здесь, матерью; в иных случаях она сама, а не ее мать, "становилась" двоюродной сестрой Девы Марии (лат. *consobrino Mariae genetricis Christi*). Ряд генеалогий также называет Анну "дочерью императора Рима" (валл. *verch y amheraúdyr Rufein*).

## Литература/References

1. Baring-Gould, Fisher 1907 — Baring-Gould, S. and Fisher, J. (1907). *The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain*. Vol. I. C. J. Clark, London, UK. 343 p.
2. Baring-Gould, Fisher 1911 — Baring-Gould, S. and Fisher, J. (1911). *The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain*. Vol. III. C. J. Clark, London, UK. 509 p.
3. Baring-Gould, Fisher 1913 — Baring-Gould, S. and Fisher, J. (1913). *The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain*. Vol. IV. C. J. Clark, London, UK. 480 p.
4. Bartrum 1959 — Bartrum, P. C. (1959). Late additions to "Bonedd y saint". *Transactions of the Honourable Society of Cymmrodoryon*, 76-98.
5. Blair 2005 — Blair, J. (2005). *The Church in Anglo-Saxon society*. Oxford University Press, Oxford, UK. 604 p.
6. Brown 2003 — Brown, A. (2003). *Church and Society in England 1000–1500*. Palgrave Macmillan, Basingstoke and New York, UK. 253 p.
7. Charles-Edwards 2013 — Charles-Edwards, T. M. (2013). *Wales and the Britons 350–1064*. Oxford University Press, Oxford, UK. 795 p.
8. Constable 1996 — Constable, G. (1996). *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge University Press, Cambridge, UK. 411 p.
9. Conway Davies 1946 — Conway Davies, J. (ed.) (1946). *Episcopal Acts and Cognate Documents relating to Welsh Dioceses, 1066–1272*. Vol. I. Historical Society of the Church in Wales, Cardiff, UK. 413 p.
10. Davies 2008 — Davies, J. R. (2008). Aspects of Church Reform in Wales, c. 1093–c. 1223 in Lewis, C (ed.), *Anglo-Norman Studies 30: Proceedings of the Battle Conference 2007*. Boydell and Brewer, Woodbridge, UK. 85-99.
11. Edwards 2010 — Edwards, E. (2010). *Libraries and Founders of Libraries*. Cambridge University Press, New York, USA. 503 p.
12. Evans 1959 — Evans, D. S. (ed.) (1959). *Buched Dewi*. Gwasg Prifysgol Cymru, Caerdydd, UK. 76 p.
13. Evans 1899 — Evans, J. G. (1899). *Report on Manuscripts in the Welsh Language*. Vol. 1. Part. 2. Eyre and Spottiswoode, London, UK. 709 p.
14. Gransden 1974 — Gransden, A. (1974). *Historical writing in England c. 550 – c. 1307*. Routledge & Kegan Paul, London, UK. 610 p.
15. Guy 2020 — Guy, B. (2020). *Medieval Welsh Genealogy: An Introduction and Textual Study*. The Boydell Press, Woodbridge, UK. 545 p.
16. Huws 2000 — Huws, D. (2000). *Medieval Welsh Manuscripts*. University of Wales Press, Cardiff and Aberystwyth, UK. 320 p.
17. Lloyd 1911 — Lloyd J. E. (1911). *A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest*. Vol. I. Longmans, Green and Co, London, UK. 356 p.
18. Lloyd 1912 — Lloyd J. E. (1912). *A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest*. Vol. II. Longmans, Green and Co, London, UK. 815 p.
19. Loyn 2014 — Loyn, H. R. (2014). *The English Church, 940–1154*. Routledge, London and New York, UK. 212 p.
20. Miller 1979 — Miller, M. (1979). *The saints of Gwynedd*. Boydell and Brewer, Woodbridge, UK. 148 p.
21. Pryce 2001 — Pryce, H. (2001). British or Welsh? National Identity in Twelfth-Century Wales. *The English Historical Review*, 116 (468), 775-801.
22. Rees 1972 — Rees, W. (1972). *An Historical Atlas of Wales: From Early to Modern Times*. Faber and Faber, London, UK. 145 p.
23. Roberts 1967 — Roberts, B. (1967). Un o lawysgrifau Hopcyn ab Tomas o Ynys Dawe. *Bulletin for the Board of Celtic Studies*, 22, 223-227.
24. Sims-Williams 1996 — Sims-Williams, P. (1996). Edward IV's confirmation charter for Clynog Fawr in Richmond, C. and Harvey, I. (ed.), *Recognitions: essays presented to Edmund Fryde*. National Library of Wales, Aberystwyth, UK. 229-241.
25. Sims-Williams 2001 — Sims-Williams, P. (2001). Clas Beuno and the Four Branches of the Mabinogi in Maier, B., Zimmer, S. and Batke, C. (ed.), *150 Jahre "Mabinogion" – deutsch-walisische Kulturbeziehungen*. Niemeyer, Tübingen, Deutschland. 111-127.
26. Southern 1966 — Southern, R. W. (1966). *Saint Anselm and his biographer. A study of monastic life and thought 1059-c.1130*. Cambridge University Press, Cambridge, UK. 389 p.
27. Southern 1973 — Southern, R. W. (1973). Presidential address: aspects of the European tradition of historical writing: 4. The sense of the past. *Transactions of the Royal historical society*, 23, 243-263.
28. Tibbot 1943 — Tibbot, G. (1943). *A Brief History of the Hengwrt-Peniarth Collection*. Handlist of Manuscripts in the National Library of Wales, 1, i-xiv.



Валлийские королевства в XII в.



## Язык и стиль валлийских переводов Библии: история и динамика

Лисицына А. И.

Статья посвящена историческому обзору переводов Библии на валлийский язык и их влиянию на формирование национальной идентичности Уэльса в контексте религиозных, политических и социальных изменений. Начиная с предположительных ранних переводов XII–XIII вв., статья прослеживает ключевые этапы развития переводческой традиции, уделяя особое внимание первым полным протестантским переводам Уильяма Сэйлсбери (1567) и Уильяма Моргана (1588). Эти переводы не только заложили основы литературного валлийского языка, но и стали инструментом сохранения национальной культуры в условиях английского доминирования. В статье рассматривается роль валлийских библейских переводов в борьбе против ассимиляции, их значение в эпоху индустриализации и культурных трансформаций XIX–XX вв., а также современные адаптации, отражающие актуальные тенденции в развитии языка и религиозности.

Новизна работы заключается в комплексном охвате всей истории валлийского библейского перевода, включая ранее не изучавшиеся диалектные и упрощённые версии XX–XXI вв. Результаты подтверждают, что переводы Библии на валлийский язык служили не только религиозным, но и политико- и социокультурным целям, в итоге поспособствовав развитию и укреплению национального самосознания.

**Ключевые слова:** валлийский язык, валлийская культура, библейские переводы, лингвистическая динамика, национальная идентичность.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Лисицына Анастасия Ильинична — редактор, Институт научной информации по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН), Москва, Россия. ORCID: 0009-0006-0665-1607.

Сфера научных интересов: валлийский язык, валлийская литература, переводоведение, ономастика, кельтские языки.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
[nasya.lisitsyna@hotmail.com](mailto:nasya.lisitsyna@hotmail.com)

**Рукопись получена** 18.04.2025

**Рецензия получена** 29.05.2025

**Принята к публикации** 11.06.2025



**Для цитирования:** Лисицына А. И. Язык и стиль валлийских переводов Библии: история и динамика. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):38-60. doi: 10.15829/2686-973X-2025-193. EDN: UVFULD



Original article

## The language and style of the Welsh Bible translations: historical development and sociolinguistic dynamics

Anastasia I. Lisitsyna

This article offers a comprehensive analysis of the evolution of Welsh Bible translations and pivotal role in shaping both the literary standard and national identity of Wales. Through a diachronic and comparative examination of translations produced from the sixteenth to the twenty-first century, situated within their respective historical and cultural contexts, the study demonstrates how successive versions of the Bible contributed to the standardisation and enrichment of the Welsh literary tradition.

Particular emphasis is placed on the seminal translations by William Salesbury (1567) and William Morgan (1588), which laid the foundations for modern Welsh orthography and literary style, as well as on more recent translations tailored to colloquial usage and younger readerships. The article's originality lies in its systematic treatment of the entire Welsh biblical translation tradition, including lesser-studied dialectal and simplified versions from the twentieth and twenty-first centuries — sources that have hitherto received little attention in both Russian and Western scholarship.

The findings suggest that Welsh Bible translations not only reflect internal linguistic developments but also perform a vital sociocultural function, actively sustaining the Welsh language in the face of longstanding Anglophone pressure.

**Keywords:** Welsh language, Welsh culture, Bible translations, linguistic dynamics, national identity.

**Relationships and Activities:** none.

Anastasia I. Lisitsyna — editor, Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0006-0665-1607.

Research interests: Welsh language, Welsh literature, translation studies, onomastics, Celtic languages.

Corresponding author: [nastya.lisitsyna@hotmail.com](mailto:nastya.lisitsyna@hotmail.com)

**Received:** 18.04.2025

**Revision Received:** 29.05.2025

**Accepted:** 11.06.2025

**For citation:** Anastasia I. Lisitsyna. The language and style of the Welsh Bible translations: historical development and sociolinguistic dynamics. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):38-60. doi: 10.15829/2686-973X-2025-193. EDN: UVFULD

Создание переводов Библии на национальные языки в Европе и Британии — революционный процесс, отражающий определенный исторический, социальный и политический контекст и неизбежно открывающий новую эпоху для местной церкви, языка и сознания. Право и возможность для создания и распространения перевода Библии на национальный язык (особенно если это язык недоминирующей группы) позволяли сохранить и качественно преобразовать его и вывести культуру на новый уровень. Напротив, если в свое время такой перевод не был создан<sup>1</sup>, это в исторической перспективе часто вело к потере национальной идентичности и упадку национальной культуры. Библейские переводы остаются инструментом религиозного и политического воздействия и в наше время: язык новейших переводов отражает внутренние культурные запросы, будь то необходимость сохранить свои позиции для христианства и/или для самого переводящего языка.

Статья посвящена анализу истории создания, а также лексических и стилистических особенностей переводов Библии на валлийский язык — официальный язык Уэльса наравне с английским<sup>2</sup> и один из национальных языков Великобритании. В рамках нашей работы мы хотим не только рассмотреть на примере библейских переводов проблему национального языка в контексте государственного доминирования представителей другой нации, но и прокомментировать изменения, происходившие с языком и стилистикой валлийского библейского перевода на протяжении последних пяти веков, а также предоставить примеры текстов на валлийском языке для самостоятельного сопоставительного изучения, что впервые делается с позиций российской валлиистики для всего указанного периода и соединяет существующие исследования средневаллийского (для IX—XIV вв.)<sup>3</sup> и новейшего валлийского (XX—XXI вв.)<sup>4</sup> этапов развития языка.

Свидетельства о существовании валлийских переводов Евангелия датируют их еще XII—XIII вв., но они эпизодичны и являются частными воспоминаниями "о древних рукописях", возможно, упоминавшихся для придания веса словам авторов. Так, валлийский англиканский священник

<sup>1</sup> Как произошло с корнуолльским. В 1549 г. в ходе "Восстания Книги Молитв" (против введенного в том же году Акта о единообразии, установившего по всей стране англиканский порядок служб и использование "Книги общей молитвы" на английском языке) корнуолльцы (корнцы) отказались от использования английского языка богослужений вместо латинского, "который хоть как-то научились понимать" и которому были верны из-за лояльности католической церкви к корнуолльскому языку и культуре. Из-за серьезности конфликта и его последующего жестокого подавления, предложение перевести "Книгу общей молитвы" на корнский было отвергнуто, и официальный перевод Библии стал немыслим; в итоге первый полный перевод Библии на корнуолльский появился лишь в 2011 г., уже после вымирания и искусственного возрождения языка. Как пишет Джон Фишер во введении к редакции "*Kynniver Llith a Ban*" (1931), валлийской версии "Книги общей молитвы", "Если бы они добились её ["Книги общей молитвы"] на своем собственном языке, на нем, вероятно, все еще говорили бы" (Fisher, J. (1931), *Kynniver llith a ban*, University of Wales Press Board, Cardiff, UK, p. xxii.). Подробнее см. Cornwall, J. (2021), *Revolt of the Peasantry 1549*, Routledge, UK.

<sup>2</sup> С 2011 г. по "Мере по валлийскому языку" (Mesur y Gymraeg (Cymru)/Welsh Language (Wales) Measure).

<sup>3</sup> См. работы А. А. Фалилеева ("Из ранней валлийской поэзии"), Е. А. Париной, С. Е. Федорова, В. В. Эрлихмана (переводы и комментарии на сказания "Мабиногиона").

<sup>4</sup> См. работы Е. А. Париной, Б. С. Богданова, А. А. Шумкова и автора данной статьи.

и поэт Уолтер Дэйвис/Гваллтер Мехайн (бардический псевдоним; Walter Davies/Gwallter Mechain) в XIX в. описывал, как однажды видел "перевод Евангелия от Иоанна, написанный на пергаменте красивым почерком в стиле XII или XIII в., который в свое время продавался вместе с библиотекой мистера Дж. Ллойда, [поместье] Хаводинос (Hafodunos), и назывался "*Gwaith Ioan Efangylstor*" — "Труд Иоанна Евангелиста". Давид Ди из Хиратига (Dafydd Ddu o Hiraddug), валлийский римско-католический священник XIV в. и также поэт, "возможно" переводил Псалтырь и отрывки из Евангелия от Луки и Захарии<sup>5</sup>. Епископ Ричард Дэйвис (Richard Davies), принимавший участие в создании первого полного перевода Нового Завета, а также Второзакония и Второй книги Царств, в знаменитом предисловии к Новому Завету Уильяма Сэйлсбери (1567) рассказывал, как "однажды в детстве *видел* перевод Пятикнижия на валлийский": "I remember to have seen, when a lad, a translation of the five books of Moses in the British or Welsh tongue, in the possession of a learned gentleman, a near relation of our family"<sup>6</sup>. Эти переводы, если они действительно существовали, были утеряны уже ко второй половине XVIII в., когда история "валлийской Библии" рассматривалась в труде баптистского священника Томаса Ллевелина, "An historical account of the British or Welsh versions and editions of the Bible" (1768); возможное "валлийское Пятикнижие" автор датирует 1527 г. и связывает, в рамках единственно возможного, но маловероятного предположения, с Уильямом Тиндейлом (William Tyndale), первым протестантским переводчиком Библии на английский, "[который] был уроженцем Уэльса, и жил примерно в то же время"<sup>7</sup>; предполагалось, что либо сам Тиндейл был автором валлийского перевода (при том, что он не знал валлийского языка!), либо его английское изложение послужило основой для валлийского, исполненного кем-то другим<sup>8</sup>. В более поздней историографии переводов, видимо, эта же таинственная книга выдается за валлийский перевод с Вульгаты, созданный "около 1470 г."<sup>9</sup>, и при этом говорится, что "[его] значительная порция существовала еще несколько лет назад"<sup>10</sup>. Такое, можно сказать, эмоциональное отношение к памяти о ранних валлийских переводах в источниках конца XIX в., является скорее коллективной памятью, нежели историческим фактом, и не может не напоминать захлестнувшую Уэльс в эпоху романтизма "охоту за рукопи-

<sup>5</sup> Hughes, W. (1891). *Life and Times of Bishop William Morgan: The Translator of the Bible Into the Welsh Language*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, UK, p. 26.

<sup>6</sup> "Помню, как в юности я видел перевод Пятикнижия Моисея на британский (или валлийский) язык, принадлежавший одному ученому джентльмену, близкому родственнику нашей семьи." Англ. текст по Llewellyn, T. (1768). *An historical account of the British or Welsh versions and editions of the Bible: With an appendix containing the dedications prefixed to the first impressions*, London, UK, p. 2.

<sup>7</sup> Там же, 2-3.

<sup>8</sup> Bagster, S. (1860). *The Bibel of Every Land. A History of the Sacred Scriptures in Every Language*, Samuel Bagster and sons, London, UK, p. 154.

<sup>9</sup> Там же, 154.

<sup>10</sup> Bagster, S. (1860), 154. Дословно продублировано в [Hughes, W. (1891), 28] с пометкой "(1851)" (по первому изд. Багстера, 1848 г.). Это еще сильнее ставит "реальное существование" книги под вопрос — видно, что легенда о ней перешла в разряд популярной истории и авторы пересказывают ее друг за другом.

сями" и деятельность фальсификатора Йоло Морганнуга (Эдварда Уильямса)<sup>11</sup>.

Первые "вещественные" религиозные тексты на валлийском, дошедшие до наших дней, относятся к средневековой религиозной прозе; среди них встречаются эпизодичные библейские переводы. Эти тексты входят в коллекцию рукописи Белая Книга Риддерха (*Llyfr Gwyn Rhydderch*; сост. 1325–1375 гг.), чаще упоминаемой исследователями при рассмотрении валлийских легендарных сказаний. Помимо материала, позже вошедшего в "Мабиногион", в Белой Книге содержатся переводы европейских произведений (*Ystoria Carolo Magno*, *Pererindod Siarlymaen: Le Pèlerinage de Charlemagne*, *Cân Rolant: Chanson de Roland*), триады, генеалогии святых (*Bonedd y Sant*), собрание ранней валлийской поэзии (*Hengerdd*), наставительные сочинения и непосредственно "религиозный материал": *Efengyl Nicodemus* (фактически *Ystoria Adaf*, "История Адама"), объединяющее валлийскую версию *De ligno sancte crucis*, перевод *Inventio Sancte Crucis* и отрывок из Евангелия от Матфея<sup>12</sup>, а также целый ряд библейских переложений, переводов или пересказов латинских апокрифов<sup>13</sup>; к "переложениям" относится пролог из Евангелия от Иоанна, озаглавленный *Efengyl Ieuan*<sup>14</sup>. Апокрифы и жития святых представляли интерес, вероятно, как "повествования, в которых чудесное имело полную свободу действий" и напоминают тем самым другие тексты рукописи — валлийскую и французскую легендарную прозу<sup>15</sup>. Составленная по заказу литературного патрона Риддерха аб Йеана (*Rhydderch ab Ieuan*)<sup>16</sup>, рукопись предназначалась для личной коллекции семьи Риддерха; соответственно, даже чисто "библейские" отрывки из нее в церковные службы ни на каком уровне не могли быть имплементированы. Полных переводов ни одной из канонических книг на валлийский язык не существовало до начала Реформации<sup>17</sup>.

Первый валлийский перевод Нового Завета был выполнен комиссией валлийских епископов под руководством епископа Ричарда Дэйвиса

<sup>11</sup> О "поисках рукописей по чердакам" кратко см. в Kondratiev, A. (1983). *New Myths for Old: The Legacy of Iolo Morgannwg and Hersard de le Villemarque*, *Mythlore*, 10(1 (35)), 31-34, 32.

<sup>12</sup> Евангелие от Матфея служит связующим звеном между двумя переводами апокрифов. Подробнее см. Williams, J. E. C. (1966). *Medieval Welsh religious prose*, *Proceedings of the Second International Congress of Celtic Studies*, Cardiff, UK, 65-97.

<sup>13</sup> К ним относятся *Y Grogllith*, *Elen a'r Grog* (букв. "Елена и Крест", история св. Елены Равноапостольной), *Ystoria Bilatus* ("История Пилата"), *Ystoria Judas* ("История Иуды"), *Mabinogi Iesu Grist* ("Сказ о юности Иисуса Христа"); жития: *Buchedd Catrin* (валлийская версия жития св. Екатерины Александрийской), *Buchedd Fargred* (валлийская версия жития св. Маргариты Антиохийской) и др., всего "пять женских житий", *Ystoria Adda ac Efa* ("История Адама и Евы") и пр. Полный список см. в. *Welsh Prose 1300-1425*. NLW MS. Peniarth 5 (The White Book of Rhydderch, part 1). [Электронный ресурс] по адресу: <https://www.rhyddiaithganoloesol.caerdydd.ac.uk/en/ms-home.php?ms=Pen5> (дата обращения 18.05.2025).

<sup>14</sup> Не его ли, в той или иной переписи, мог видеть Гваллтер Мехайн?

<sup>15</sup> Furchtgott, D. (2011). *Ystoria Adaf ac Efa y Wreic and the place of apocrypha in the White book of Rhydderch*, *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, United States, 106-117, p. 117.

<sup>16</sup> Потомок Лорда Риса, правителя Дехейбарта и основателя аббатства Страта Флорида (*Ystrad Fflur*).

<sup>17</sup> Hopkins, S. C. E. (2017). *Heaven and Hell in the Garden of Eden: Typological Imagery and the Transmission of the Welsh 'Ystoria Adda'*, *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, United States, 105-123, 106.

и лингвиста Уильяма Сэйлсбери в 1567 г. вследствие парламентского акта от 1562(3) г.<sup>18</sup>, постановившего перевести Ветхий и Новый Завет и Книгу общих молитв на валлийский язык. При этом акт не предусматривал денежного обеспечения перевода и его печати или вознаграждения за выполненную работу; напротив, он подразумевал штраф в 40 фунтов для каждого из валлийских епископов, если перевод не будет выполнен за три года. Результаты работы в таких стесненных условиях мы рассмотрим далее. Сейчас имеет смысл отметить особенности культурного, религиозного контекста публикации: создание валлийского перевода Библии было средством продвижения протестантизма в Уэльсе, более эффективным и реалистичным, чем попытка навязать всему населению края английский язык. Дополнительным поводом для издания "Акта о переводе" мог послужить и "корнуольский опыт"<sup>19</sup>; при этом, валлийцы были менее рьяно привержены римскому обряду, хотя еще долго после Акта о единообразии продолжали ему следовать, особенно в похоронных обрядах и традициях; и все же их обращение было проще и выгоднее для государства. Среди других причин "пожалования валлийской Библии" называют также валлийские корни самой Елизаветы I и ее личный интерес к валлийскому языку, с которым она была как минимум поверхностно знакома; впрочем, это маловероятно: она не была инициатором создания перевода, а также поддерживала антиваллийскую политику в других вопросах. По мнению Н. Ф. Шестаковой и А. А. Нечаевой, перевод был осуществлен "благодаря интересу архиепископа Паркера и Уильяма Сесила к бриттским предметам старины", где предметом старины, по-видимому, выступает в том числе сам валлийский; "утверждения законопроекта о "поддержке валлийского перевода Библии"" добились сами будущие переводчики, "епископ Св. Дэвида Ричард Дэвис и Уильям Сэйлсбери"<sup>20</sup>. Уильям Хьюз объясняет появление Акта как волю провиденья: свою ценность валлийский доказал своей "живучестью" (*vitality*), и, раз к началу Реформации он еще не был на грани вымирания (несмотря на наложенные на его использование существенные ограничения по Акту об Унии от 1536 г.), издание перевода Библии было логичной закономерностью<sup>21</sup>. Согласно принятому в 1562 г. акту, чтение валлийской Библии должно было стать обязательным в каждом валлийскоязычном приходе.

Предполагалось, что сам перевод поспособствует и изучению английского: в каждой церкви должно было быть две копии Библии, на валлийском и на английском, чтобы путем сравнительного чтения (провозглашения на двух языках подряд<sup>22</sup> и, теоретически, самостоятельного изучения) народ мог осваивать и государственный язык. На протяжении еще века

<sup>18</sup> An Acte for the translating of the Bible and the Dyvine Service into the Welshe Tongue (5 Eliz. 1. c. 28).

<sup>19</sup> См. сноску 1.

<sup>20</sup> Шестакова, Н. Ф. и Нечаева, А. А. (2023). *История и культура Уэльса*, Екатеринбург, Россия, 104.

<sup>21</sup> Hughes, W. (1891), 66.

<sup>22</sup> Прим. постановление епархиального совета Сент-Асафа от 1561 г.: "After the piystyll and gospell yn Englyshe, the same to be read also yn Welshe."; "После Послания и Евангелия на английском, то же самое следует читать и на валлийском".

тиражи следующих валлийских переводов и редакций<sup>23</sup> были недостаточными для выполнения этого условия. Так, работа Сэйлсбери заложила основу для укрепления позиций именно валлийского языка, за что благодарность Елизавете I высказывали, в заметках-посвящениях, и Уильям Сэйлсбери, и Уильям Морган, автор перевода 1588 г., предвосхищая влияние своих трудов.

Прокомментируем эти и дальнейшие переводы в связи с их лингвистическим и стилистическим оформлением и последующим влиянием на формирование валлийской культуры и религиозной идентичности. Со списком версий можно ознакомиться в таблице 1 в Приложении — мы рекомендуем сделать это перед чтением последующих замечаний.

### **I. Этап I. Первые переводы и создание стандарта валлийского языка**

**Y Testament Newydd. "Новый Завет". 1567 г.** Переводчики: Уильям Сэйлсбери (лингвист, специалист по древнееврейскому), Ричард Дэйвис (епископ Сэнт-Дэйвидский с 1561 г.), Томас Хьюэт (регент в соборе Святого Давида в Сэнт-Дэйвидсе).

В условиях ограниченного времени на перевод (3 года) работа велась в спешке и под давлением, хотя не из принуждения: Сэйлсбери писал прошения о переводе Писания на валлийский еще в 1540-х гг., и был при всем своем английском происхождении "языковым активистом"; например, именно он составил первый англо-валлийский словарь<sup>24</sup>. Сэйлсбери выучил валлийский в зрелом возрасте<sup>25</sup>, что несколько ограничивало будущий перевод, и его "соавтор" Ричард Дэйвис, большой специалист по валлийскому и носитель, мог также выполнять роль редактора и советника. Тем не менее, большую часть книг перевел именно Сэйлсбери. На экспертизу Дэйвиса намекает исторический анекдот, относящийся к 1575(6) г.: в это время Сэйлсбери и Дэйвис вели работу над переводом Ветхого Завета. Между ними возник спор об этимологии и значении одного слова — судя по всему, валлийского, — после чего Сэйлсбери прекратил работу над переводом и до конца жизни (1584/1600 г.) больше ничего на валлийском и о валлийском не публиковал, что выглядит особенно неожиданно на фоне его активной "валлийскоязычной деятельности" в 1540—1560-е гг.<sup>26</sup>; по другим версиям он также зарекся разговаривать на валлийском<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Суммарно тиражи всех переводов и редакций с 1567 г. по 1654 г. включали около 10.000 копий. С 1672 г. по 1800 г. — до 150.000 копий. С момента основания British and Foreign Bible Society в период 1806—1860 гг. была напечатана 1.105.701 копия [Bagster, S. (1860), 154-157].

<sup>24</sup> A Dictionary in Englyshe and Welshe (1547).

<sup>25</sup> Из биографии Уильяма Сэйлсбери известно не так много достоверных фактов. Такое мнение высказывает Уильям Хьюз в [Hughes, W. (1891), 30-31]. Хьюз также намекает, что небольшой объем словаря Сэйлсбери (5500 слов, из которых 1200 отмечены английским влиянием) может быть продиктован тем, что составитель пользовался в основном собственной памятью в подборе слов; другое мнение гласит, что словарь мог изначально быть составлен для личного пользования — возможно, для изучения языка (Brimley Jones, R. (2004). William Salesbury, *Oxford dictionary of national biography* [Электронный ресурс] по адресу: <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-24546?rsk=trSXCb&result=2> (дата обращения 18.05.2025)).

<sup>26</sup> Fisher, J. (1931), xviii-xx.

<sup>27</sup> Hughes, W. (1891), 79.

По мнению Роберта А. Фоукса, причиной "разрыва" служило все же расхождение в богословских взглядах Сэйлсбери и Дэйвиса<sup>28</sup>.

Критики часто отмечают латинское и английское влияние на язык перевода Сэйлсбери. Латинские заимствования — как более ранние, так и введенные самим переводчиком — передавались "исконной" латинской орфографией<sup>29</sup>; заметны и греческие кальки<sup>30</sup>. Часто в тексте встречаются неадаптированные английские слова: они оформлены по правилам английской орфографии без аккомодации к валлийской фонетике (как принято в случае современных заимствований), при этом так же, как исконные, присоединяют валлийские флексии. К другим претензиям относится игнорирование Сэйлсбери мутаций начальных согласных, ограниченное лексическое разнообразие перевода, "неживой", бедный, устаревший, непонятный<sup>31</sup>, неинтересный и "некрасивый" для носителей языка. Среди многих можно выделить следующие примеры английских заимствований и, соответственно, наиболее острой недостаточности перевода — использование небиблейского языка-посредника в латинско-греческом переводе может говорить только об ограниченном вокабуляре в переводящем языке:

"*Vy monei* [англ. money] at y cyfnewidwyr" (Мф. 25:27); "Ac mal y descendant [англ. descend + валл. гл. флекс. 3 л. мн.ч. прет. (-ant)] o'r mynyth" (Мф. 27:9)<sup>32</sup>; "Ag nad ystyriant chwedlay, ag achau anorffen, grain kynt yddynt fagu *questiwnay* [англ. question + валл. флекс. сущ. мн.ч. (-au)], nag edeiladaeth dywiol sy drwy ffydd" (1. Тим. 1:4).

"Грубый"<sup>33</sup> стиль перевода Сэйлсбери заметен в другом часто обсуждаемом фрагменте:

"Syna, yrwyf yn sefyll wrth y drws, ac yn taro'r drvvs <...>"; рус. "Се, стою у двери и стучу", букв. пер. с валл. "Удивись, я стою у двери и бью дверь" (Откр. 3:20). Более поздние валлийские переводы для "стучу" дают *siogo* (1588, 2004, 2024), также 'бить, ударять', но входящее в устоявшуюся идиому *siogo drws* 'стучать в дверь'.

**Y Beibl Cyssegr-Ian. "Святая Библия". 1588 г.** Переводчик: Уильям Морган (на момент перевода — приходской священник в деревне Лланрхай-адр-и-Мохнант (Llanrhaiadr-ym-Mochnant), возможно, переведенный туда

<sup>28</sup> Fowkes, R. A. (1993). The 'standard' Welsh of the 1588 bible, *Language Sciences*, vol. 15, no. 2, pp. 141-153, 144.

<sup>29</sup> Что продемонстрировано в Parina, E., Poppe, E. (2021). In the most common and familiar speech among the Welsh, *Übersetzen in der Frühen Neu-zeit-Konzepte und Methoden/Concepts and Practices of Translation in the Early Modern Period*, pp. 79-100. Прим. Лк. 22:32 An'd mi a weddiais trosot, na ddefficiai [sic] dy ffydd., ср. с пер. 1588 ddiffygiai, совр. валл. diffygio 'быть недостаточным'. Или ср. Мк. 7:2 A' phan welsant 'r ei o'r discipulon yn bwyta bwyta a dwylo cyffredin (ys ef uw hyny eb ei golchi) yr achwynesont., пер. 1588 (ред. 1620): disgyblion 'ученики'. Также заслуживает внимания изменение отдельных "центральных" слов: Deo для Duw 'Бог', Natalis для Nadolig 'Рождество'.

<sup>30</sup> "<...> Сейлсбери следовал ранним церковным традициям и заимствовал слова из латыни, использовал старые кельтские корни и создавал кальки с греческого" [Parina, E., Poppe, E. (2021), 89].

<sup>31</sup> По данным из [Hughes, W. (1891), 93-94] каждый десятый прихожанин просто не понимал язык Библии Сэйлсбери. Количество недовольных переводом должно было быть еще больше.

<sup>32</sup> Hughes, W. (1891), 77.

<sup>33</sup> Там же, 93. Rugged, "ruggedness [of his translation]".

из городского прихода Уэльшпула для содействия работе над переводом; епископ Лландафский с 1595 г., Сэнт-Асафский с 1601 г.).

Очевидно, перевод Уильяма Сэйлсбери требовал доработки. Более того, как следует из его названия, в 1567 г. был опубликован только Новый Завет и Псалтырь, а книги Ветхого Завета остались в черновиках. Из первого перевода было сложно читать вслух, и прихожане едва понимали читаемое; Сэйлсбери предполагал, что при чтении вслух читающий сам произведет необходимые фонетические преобразования: "обновит" звучание слов до более современного, адаптирует под местный диалект и произведет положенные мутации<sup>34</sup>, но это было далеко не так интуитивно понятно, как казалось. Второй перевод исправил эти проблемы: Уильям Морган, "самоназначенец" на должность переводчика, перевел Ветхий Завет и отредактировал Новый Завет Сэйлсбери — несмотря на описанные выше недостатки, перевод Сэйлсбери был все еще достаточно хорош. На протяжении веков историки и поборники языка называли вышедший в 1588 г. перевод переломным моментом; именно с 1588 г. отсчитывают современный период валлийского.

Морган стремился придать валлийской Библии относительно освобожденное от диалектного влияния звучание; если Сэйлсбери для этих целей выбрал "изначальные формы" — латинизацию и отказ от обозначения мутаций — то Морган вдохновлялся языком поэтов XIII–XIV вв., в котором валлийский был наиболее отточен. Его перевод не лишен недостатков: например, Морган предпочитает "поэтический", но как будто не совсем естественный для валлийского языка синтаксис с большим количеством инвертированных предложений<sup>35</sup>; диалектное влияние также ощутимо — перевод написан на южноваллийском диалекте, но значения некоторых слов скорее "северные", что продиктовано происхождением Моргана — он родился в деревне Пенмахно (Penmachno) в северном Уэльсе. При этом, как отмечает Роберт Фоукс, "новый стандарт, хотя и неизбежно несколько искусственный (как, возможно, и все языковые стандарты) появился в то время, когда его еще можно было принять и использовать"<sup>36</sup> — то есть, диалекты еще не так далеко разошлись. Сегодня все диалекты валлийского взаимопонимаемы; процесс расхождения, а с ним возможного культурного разобщения общества, скорее всего, был замедлен появлением общего "библейского языка" и представлением о "высоком библейском валлийском". Стиль Моргана стал считаться "библейским

<sup>34</sup> Fowkes, R. A. (1993), 142-143.

<sup>35</sup> При взгляде "из современности" принято считать, что неестественным у Моргана является именно обилие предложений с SVO (Subject-Verb-Object) порядком слов, нежели классическим для кельтских языков VSO (Verb-Subject-Object). Оливер Карри продвигает и подкрепляет статистикой другую точку зрения: Дэйвис, следуя за древнееврейским языком и валлийскими поэтами, распространил использование VSO-порядка в утвердительных предложениях, а до его перевода они не были для валлийского столь естественны. Наблюдения по чтению валлийских текстов XII–XIII вв. и ранней поэзии подкрепляют эту точку зрения, хотя необходимо учитывать жанровые и структурные особенности, вызывавшие эти же эмфатические инвертированные обороты. Так или иначе, перевод Библии предоставил "канонический ориентир" для сложившейся впоследствии прозаической литературной традиции, и за следующие века в валлийском, как литературном, так и разговорном, закрепился именно VSO-порядок для всех типов предложений (Currie, O. (2016). The sixteenth-century Bible translations and the development of Welsh literary prose style, *Translation Studies*, 9(2), 152-167).

<sup>36</sup> Fowkes, R. A. (1993), 144.

стилем": он не был моделью для прямого копирования, но вдохновил литературный язык последующих веков, складывавшийся в текстах проповедей, религиозных прозаических произведениях и гимнах.

Язык Библии Моргана также хвалят за "близость к древнееврейскому оригиналу" в книгах Ветхого Завета и лексическое разнообразие. Например, Хьюз сравнивает лексемы для "лап/рук" в 1 Цар. 17:37 в валлийском и английском переводе<sup>37</sup>. Добавим к анализу русский и древнееврейский языки:

"Yr Arglwydd, yr hwn a'm hachubodd i o *grafangc* y *llew*, ac o *balf yr arth*, efe a'm hachub i o *law* y *Philistiad* hwn <...>" (валл. пер. Уильяма Моргана, 1588).

"The Lord that delivered me out of the *paw of the lion*, and the *paw of the bear*, he will deliver me out of the *hand of this Philistine*" (англ. The King James Bible).

"И сказал Давид: Господь, Который избавлял меня от льва и медведя, избавит меня и от *руки этого Филистимлянина*" (рус. Синодальный перевод).

וַיֹּאמֶר דָּוִד יְהוָה אֱשֶׁר הִצַּלְנִי מִיַּד הַלְּוִי וּמִיַּד הַדָּב הוּא יִצִּילֵנִי מִיַּד הַפְּלִשְׁתִּי הַזֶּה<sup>38</sup>

Так, в русском Синодальном переводе "руки" остались только у Филистимлянина; в английском у льва и медведя одинаковые paws; в валлийском же каждому своя "рука": льву *sgrafangc*, совр. *sgrafanc*, 'лапа (с когтями)', медведю *ralf* 'лапа, ладонь' — раскрытая рука, Филистимлянину — *law*, человеческая рука. В древнееврейском тексте у всех троих врагов одинаковая *ṯ* (*yad*) 'рука'. Перевод Моргана вносит наибольшее лексическое разнообразие (не только в рассмотренном случае), и тем самым он утвердил богатую лексическую основу для современного валлийского языка.

Новый Завет Морган не переводил заново, а отредактировал работу Сэйлсбери. Среди латинских преобразований Сэйлсбери ввел новое написание притяжательных местоимений 3-го лица *ei* 'его' (вызывающее леницию следующего за ним слова), *ei* 'её' (вызывающее аспирацию), от ср. валл. *u*, *uw*<sup>39</sup>, чаще у для всех, вкл. мн. ч.; так местоимения были сближены с лат. *eius*. По аналогии *an*, *yn* 'наш' стало *ein*; *ach*, *uch*, *awch* 'ваш' *eich*. Эти нововведения Сэйлсбери прижились, т.к. "вносили ясность там, где гомофония грозила вызвать неясность"<sup>40</sup>. Местоимения Сэйлсбери Морган сохранил, и они вошли в новый "стандарт".

После издания редакции 1620 г.<sup>41</sup>, обновившей в основном орфографию перевода Моргана и минимально его стиль, где редакторы отказались от слишком разговорных форм, можно считать процесс формирования стандарта, или опоры для стандарта валлийского языка, завершённым. Именно в этой редакции перевод достиг наибольшего распространения и влияния. Следующий оригинальный полный перевод Библии появился только в конце XX в., спустя ровно 400 лет после выхода перевода Уильяма Моргана.

<sup>37</sup> Hughes, W. (1891), 130.

<sup>38</sup> Текст дан по *Biblia Hebraica*. [Электронный ресурс] по адресу: <https://manuscript-bible.ru/S/H/index.htm> (дата обращения 18.05.2025).

<sup>39</sup> Evans, D. S. (1960). *Gramadeg cymraeg canol*, Gwasg Prifysgol Cymru, Caerdydd, DU, p. 33.

<sup>40</sup> Fowkes, R. A. (1993), 143.

<sup>41</sup> Под ред. епископа Ричарда Парри (Richard Parry) и доктора Джона Дэйвиса (John Davies) из Маллуида (Mallwyd).

Завершая данный раздел, приведем в качестве примера фрагмент Ин. 1: 1-5 для первых валлийских переводов:

1567, Ин. 1: 1-5 <sup>42</sup>	1588, Ин. 1: 1-5	1620, Ин. 1: 1-5 <sup>43</sup>
1 Yn y <i>dechrae</i> ydd oed̄ y Gair, a'r Gair oed̄ y gyd a Duw, a'r Gair <i>hwnw</i> oed̄ Duw.	1 Yn y <i>dechreuaed</i> yr oedd y gair, a'r gair oedd gyd â Duw, a Duw oedd y gair.	1 Yn y <i>dechreuaed</i> yr oedd y Gair, a'r Gair oedd gyd â Duw, a Duw <i>oedd</i> y Gair.
2 Hwn oedd yn y <i>dechrae</i> gyd a Duw.	2 Hwn oedd yn y <i>dechreuaed</i> gyd â Duw.	2 Hwn oedd yn y <i>dechreuaed</i> gyd â Duw.
3 <i>Oll</i> a wnaethpwyт trwy'r Gair hwnw, ac <i>ebddaw</i> ny wnaethpwyт dim a'r a wnaethpwyт.	3 Trwyddo ef y gwnaeth-pwyт <i>pob peth</i> , ac <i>hebdo</i> ef ni wnaed dim a'r a wnaethpwyт.	3 Trwyddo ef y gwnaethpwyт <i>pob peth</i> ; ac <i>hebdo</i> ef ni wnaethpwyт dim a'r a wnaethpwyт.
4 <i>Ynddaw</i> yd̄ oedd bywyт, a'r bywyт oedd 'oleuni dynion.	4 <i>Ynddo</i> ef yr oedd bywyт, a'r bywyт oedd oleuni dynion.	4 <i>Ynddo</i> ef yr oedd bywyт; a'r bywyт oedd oleuni dynion:
5 A'r <i>goleuni</i> a <i>dywyn</i> yn y tywyllwch, a'r tywyllwch nid oedd yn ei amgyffred.	5 A'r <i>goleuni</i> a <i>lewyrchodd</i> yn yr tywyllwch, a'r tywyllwch nid oedd yn ei amgyffred.	5 A'r <i>goleuni</i> <i>sydd</i> yn <i>llewyrchu</i> yn y tywyllwch; a'r tywyllwch nid oedd yn ei amgyffred.

Различия между 1588 и 1567 гг. легко заметны: язык Моргана намного более "современный"; например, в его издании обновлена орфография: *ð* > *dd*, "средневековое" окончание -aw заменено на "современное" -o как и "средневековые" конечные t на d. *Oll* 'все' заменено на более разговорную валлийскую идиому *pob peth*, букв. "каждая вещь". В тексте 1620 г., по сравнению с 1588 г. изменены некоторые редакторские решения — например, авторы редакции возвращаются к заглавным буквам в *Gair* 'слово' и синтаксическому параллелизму Сэйлсбери в *ni wnaethpwyт dim a'r a wnaethpwyт* (букв. "не делалось ничего из того, что делалось"). Это чисто стилистическое решение, т.к. формы *wnaethpwyт* и *wnaed* являются идентичными по значению и функциям безличными формами претерита<sup>44</sup>. Настоящее время *goleuni sydd yn llewyrchu*, букв. "свет, который светит" вместо претерита в Ин. 1:5 ближе к греч. оригиналу φαίвет 'светит'.

## II. Этап II. Переводы XIX в. и поиски стиля

Между 1620-ми гг. и первой четвертью XIX в., когда начали появляться новые прозаические переводы Библии, валлийский религиозный ландшафт пополнился многими христианскими конфессиями: развивались неконформистские течения, в особенности валлийский кальвинистский методизм в результате Методистской революции 1730-х гг.; баптизм и течение индепендентов в XVIII в.; в XIX в. ирландские иммигранты вновь основали в Уэльсе католические общины, что привело к росту (хоть и относительно небольшому) и валлийскоязычных католических приходов. К XIX в. Уэльс стал преимущественно неконформистским регионом<sup>45</sup>, сконцентрированным на религиозной культуре, поощрявшей знание священных текстов; к XIX в. валлийскую часовню можно считать одним из центров обра-

<sup>42</sup> Тексты 1567 и 1588 гг. и других валлийских переводов кроме редакции 1620 г. даны по оцифровке Bible.com валлийского приложения Ar Beibl.

<sup>43</sup> Текст 1620 г. дан по изданию *Y Bibl Cyssegr-lan; sef, Yr Hen Destament a'r Newydd* (1847). Caer Grawnt, DU.

<sup>44</sup> King, G. (2015). *Modern Welsh: A comprehensive grammar*, Routledge, UK, p. 226.

<sup>45</sup> Дэйвис Дж. (2008). *История Уэльса [A History of Wales]*, пер. Д. Храпов, А. И. Лисицына. [Электронный ресурс] по адресу <http://www.cymraeg.ru/hanescymru/index.html> (дата обращения 17.05.2025).

зования для населения: например, в воскресных школах дети обязательно учились читать по-валлийски. Большинство направлений использовали перевод Библии Уильяма Моргана, но именно на этом этапе накопились разногласия, требовавшие разрешения посредством новых интерпретаций библейского текста. Начиная с XVII в. были также выработаны новые жанры и культурные движения, воспроизводившие библейские истины, сюжеты и образы: стихотворные переложения Псалмов, религиозные гимны (и становящиеся кумирами их песнопевцы и поэты), проповеди и религиозная литература. Нередко их авторы предлагали собственные переводческие интерпретации в цитируемых фрагментах. За всем этим Библия стала центральным текстом валлийской культуры нового времени.

Несмотря на повышение образованности, неотрывно связанное с религиозной культурой, одной религии было недостаточно для поддержания национальной самобытности; Уэльс также не исключался из общего мирового прогресса. XVIII–XIX вв. явили для народа новые испытания: рост индустриализации на юге страны в угледобывающих районах привел к небывалому росту шахтерских центров, часто не только городов, а объединений деревень вокруг кластера шахт, куда стекались валлийцы со всего Уэльса, англичане, ирландцы, шотландцы и даже итальянские иммигранты. Такая мультикультурная ситуация приводила к ожидаемому переходу на английский как лингва франка, и местные часовни — английский язык государственной церкви часто уже принимался за данность, что способствовало такому четкому разделению и даже противостоянию "церкви" (eglwys) и "часовни" (capel) — также переключались на него. Другим ударом стало "Предательство Синих Книг" ("Brad y Llyfrau Gleision") — вышедший в 1847 г. году разгромный отчет о состоянии школьного образования в Уэльсе, приведший к существенному сокращению роли валлийского языка в системе образования, вплоть до его полного запрета на следующие 50–70 лет; соответственно, упали престиж и доля повседневного использования языка и на севере региона. В "церкви" (при объединенном назывании всех конфессий) несомненно, на фоне экономических и идеологических общемировых процессов, сократилось количество регулярных прихожан. Оно продолжило сокращаться в XX в., хотя и было на время замедлено Валлийским возрождением 1904–1905 гг. привлечшим более 100 000 новых христиан.

К этому сложному периоду относятся "промежуточные" альтернативные фрагментарные переводы (в основном Евангелий), созданные на рубеже начала сильнейшего упадка валлийского языка под влиянием индустриализации, распространения английского языка и усиления антиваллийской политики, а к концу века, уже на этапе осознания хрупкости языка и необходимости его укрепления и сохранения<sup>46</sup>. Постепенно становится заметно

<sup>46</sup> В начале XIX в. валлийский "по-прежнему был основным языком в большей части физической области Уэльса", а концу (на момент 1891 г.) на нем говорило только 59% населения (Morrison, E. A. (2020). *Comparative Analysis of the Vitality of Welsh and Irish*, Thesis, Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, United States, pp. 10–12.). О "спасении языка" в конце XIX в. в контексте школьного образования и передачи лингвокультурного наследия подрастающим поколениям начал говорить, например, О. М. Эдвардс (Owen Morgan Edwards), культурный националист, идеолог валлийского образования и главный школьный инспектор с 1907 г. (Jones, G. E. and Roderick, G. W. (2003). *A history of education in Wales*, Cardiff, UK, p. 112.).

стремление к "осовремениванию", актуализации текста, ставшего для валлийской культуры настолько важным<sup>47</sup>. При этом мотивация переводчиков была разной и включала конфессиональные настроения или "моду" на те или иные переводы: например, перевод "*Yr Oraclau Bywiol*" ("Живые Оракулы") Джона Уильямса (1842) был адаптацией популярного среди баптистов английского перевода "The Living Oracles" Александра Кемпбелла (1826). Уильямс начал переводить на валлийский с английского, сверяясь с греческим оригиналом; вероятно, позже он полностью перешел на перевод с греческого, а в некоторых местах осознанно расходился с переводческими решениями Кемпбелла. Встречаются эксперименты со звучанием: поэтические переводы книг Ветхого Завета в переводе Томаса Бриско (1853–1854).

Основным переводом оставалось издание 1620 г., использовавшееся по всему Уэльсу и к концу XIX в. достаточно доступное для частной продажи, регулярно выходящее в "домашних" (малого формата) тиражах. На фоне выхода английского перевода "English Revised Version of the New Testament" (1881) Бриско начал ратовать за создание полного обновленного валлийского перевода Библии и сам перевел Новый Завет с греческого (1894), но условий — финансовых, организационных, идеологических — для полного нового перевода Библии на валлийский пока не было.

Продолжим сравнение Ин. 1: 1-5 в наиболее интересных переводах XIX в.; в первом столбце представлен перевод 1588 (1620) г. для сравнения:

1588, Ин. 1: 1-5	1818, Ин. 1: 1-5	1842, Ин. 1: 1-5	1894 (Бриско), Ин. 1: 1-5
1 Yn y dechreuad yr oedd y gair, a'r gair oedd gyd â Duw, a Duw oedd y gair.	1 RHESWYM oedd o'r dechreuad, a'r rheswm oedd ger bron Duw, a'r rheswm oedd yn Dduw.	1-5 Yn y dechreuad yr oedd y Gair, a'r Gair oedd gyda Duw, a Duw oedd y Gair. Hwn oedd yn y dechreuad gyda Duw.	1 Yn y dechreuad yr oedd y Gair, a'r Gair oedd gyda Duw; a Duw oedd y Gair.
2 Hwn oedd yn y dechreuad gyd â Duw.	2 Hwn oedd yn y dechreuad ger bron Duw.	Drwyddo ef y gwnaethwyd pob peth, a hebdo ef ni wnaed cymaint ag un creadur. Ynddo ef yr oedd bywyd, a'r bywyd oedd oleuni dymion. A'r goleuni oedd yn llewyrchu yn y tywyllwch; ond y tywyllwch nis derbyniodd ef.	2 Hwn oedd yn y dechreuad gyda Duw.
3 Trwyddo ef y gwnaethpwyd pob peth, ac hebdo ef ni wnaed [wnaethpwyd 1620] dim a'r a wnaethpwyd.	3 Yn ol hwnnw y gwnaethpwyd pob peth; ac hebdo ef ni wnaethpwyd dim a'r a wnaethpwyd.		3 Pob peth, trwyddo Ef y'i gwnaethpwyd, ac hebdo Ef ni wnaed hyd yn oed un peth o'r a wnaethpwyd.
4 Ynddo ef yr oedd bywyd, a'r bywyd oedd oleuni dymion.	4 Trwyddo ef daeth bywyd; a'r bywyd oedd y goleuni i ddynolrhyw."		4 Ynddo Ef yr oedd bywyd, ac y bywyd oedd oleuni dymion.
5 A'r goleuni a llewyrchodd yn yr tywyllwch, a'r tywyllwch nid oedd yn ei amgyffred.	5 A'r goleuni sydd yn llewyrchu yn y tywyllwch; a ni allodd y tywyllwch ei gysgodi.		5 A'r Goleuni, yn y tywyllwch y llewyrcha; a'r tywyllwch nid amgyffredodd Ef.

<sup>47</sup> Из-за огромного литературного влияния перевода Библии XVI в. Уэльс стали называть "культурой одной книги" (Miguélez-Carballeira, H., Price, A. and Kaufmann, J. (2016). Introduction: Translation in Wales: History, theory and approaches, *Translation Studies*, 9(2):125-136, p. 128.) В начале XX в. бытовало мнение, что сфера применения валлийского — "эмоциональное и религиозное" (Rosser, S. M. (2012). Language, culture and identity in Welsh children's literature: OM Edwards and Cymru'r Plant 1892–1920, *Codladh Céad Blain: Cnuasach Aistí ar Litriocht na nÓg*, LeabhairCOMHAR, Baile Átha Cliath, Éire, pp. 8-9.) что, для нашей работы, подтверждает важность перевода Библии, сформировавшего эту религиозную сферу применения языка. В рамках "осовременивания" выходят редакции перевода Уильяма Моргана (1588): "Y Cyfammod Newydd" ("Новый Завет") Джона Джоунса (1818), где он иначе передавал имена и ключевые термины и "Testament Newydd gyda Nodiadau" ("Новый Завет с Комментариями") Уильяма Эдвардса (1894–1915).

Мы можем наблюдать дальнейшее развитие языка: например, заметны изменения в написании предлога ‘с’, которым большинство переводчиков передает греческое  $\pi\rho\acute{o}\varsigma\ \tau\acute{o}\nu\ \theta\epsilon\acute{o}\nu$  ‘в Боге’. В переводе 1588 г. это было *gyd â Duw* ‘с Богом’ (совр. *gyda* ‘с’ и *cyd-* ‘вместе’, ср. *cydweithio* ‘работать вместе’); в 1818 г., редакции пер. 1588 г., это *ger bron Duw* ‘перед Богом’. К 1842 г. происходит окончательная универбация *gyda*. Варьируется лексическое наполнение: в редакции перевода Уильяма Моргана от 1818 г., где автор изменял передачу онимов и богословских терминов, *Gair* ‘слово’ становится *Rheswm* ‘рассудок, понимание’ (англ. *reason*), отражающее, возможно, более глубокие аспекты греческого  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ , но это исключение из общей переводческой традиции. Высока вариативность глаголов для передачи  $\sigma\kappa\omicron\tau\acute{\iota}\alpha\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \omicron\upsilon\ \kappa\alpha\tau\acute{\epsilon}\lambda\alpha\beta\epsilon\nu$  ‘тьма его [свет] не объяла’: в 1588 г. тьма не “охватывала, держала, правила” свет(ом), в редакции 1818 г. не “затеняла”, в 1842 г. не “принимала (в себя)”. В 1894 г. (в переводе, который задумывался как часть полного нового перевода Библии) Бриско возвращается к решению Моргана (*amgyffred*) но выбирает более емкую и стилистически стройную структуру претерита вместо имперфекта. Наиболее разнообразно представлен именно синтаксис предложений — в этом отрывке во всех переводах они начинаются не с глагола, следуя “библейскому стилю”, но предшествующие предикату члены разные: обстоятельство времени (связуемое с последующим предложением через у/уг, без мутаций) в Ин. 1:1 1588, 1842 и 1894 гг., субъект в 1818 г. Синтаксической мутацией обозначается обстоятельство способа в начале предложения Ин. 1:3 1842 “*Drwyddo ef*”, но не в 1588 “*Trwyddo ef*” (ди’  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\upsilon$  ‘через Него’, валл. ‘то же’); современный валлийский допускает оба варианта. Перекликаются претерит и имперфект. Несмотря на различия еще в достаточно большом количестве деталей, и еще больше различий можно найти при анализе более длинных фрагментов, переводы остаются верны заложенной Морганом традиции, и полностью “морально пересматривать” его последующие переводчики не планировали — только обновлять формы соразмерно развитию языка и перевод отдельных слов согласно разным богословским интерпретациям<sup>48</sup>. Хотя в это время не было создано полных или принципиально новых переводов, появление разных версий свидетельствует о культурном развитии Уэльса и укреплении национальной идентичности перед лицом политических, экономических, культурных и религиозных вызовов.

### III. Этап III. Актуализация и “живой валлийский” переводов XX–XXI вв.

К XX в. отличие современного разговорного языка от языка Библии 1588 (1620) г. ощущалось все острее, и в 1921 г. — через год после образования самостоятельной (англиканской) церкви Уэльса<sup>49</sup> — была предпри-

<sup>48</sup> Прим. *сунnullaidfa* ‘собрание’ (англ. *congregation*) и *trochi* ‘опустить в воду’ (англ. *immerse*) в англо-валлийском баптистком переводе “*Yr Oraclau Bywiol*” (“The Living Oracles”), 1842.

<sup>49</sup> Официальное название Church in Wales/Eglwys yng Nghymru.

нята еще одна попытка создания полного нового перевода. Работу взяло на себя Теологическое отделение Гильдии выпускников Университета Уэльса (Adran Ddiwyddol Urdd Graddedigion Prifysgol Cymru): с 1921 по 1945 г. 53 переводчика в пяти переводческих советах (и, соответственно, разных городах Уэльса), публикуя по несколько книг Библии за раз, создавали новый перевод. Книги выпускались отдельными брошюрами, с перерывами, на протяжении четверти века. Масштаб проекта, трудности печати и несогласованность переводческих решений при таком "коллективно-индивидуальном" переводе привели к провалу, и целиком он так и не был издан. При этом, помимо специалистов по библейским языкам, в работе комитетов приняли участие известные литераторы, специалисты по валлийскому языку и общественные деятели: Т. Г. Парри-Уильямс (Т. Н. Parry-Williams)<sup>50</sup>, Ивор Уильямс (Ifor Williams)<sup>51</sup>, Сандерс Льюис (Saunders Lewis)<sup>52</sup> и др. В 1961 г. другой валлийский писатель, пресвитерианский священник Ислуин Фоук Элис (Islwyn Ffowc Elis)<sup>53</sup> выпустил перевод Евангелия от Матфея на "современный (букв. 'недавний') валлийский" ("*Efengyl Mathew: Trosiad i gymraeg diweddar*"). В этом ключе отметим другие переводы книг Нового Завета на современный и/или диалектный валлийский: "*Y Ffordd*" (1969) и "*Y Ffordd Newydd*" (1971; "Путь" и "Новый Путь", соответственно) в стиле английской "Good News Bible", изданные в ответ на запросы на "живой перевод" (cyfieithiad bywiog/lively translation) от школ и молодежи в 1960-х гг. Он не был продолжен, т.к. валлийские церкви перешли к подготовке к полному переводу 1988 г.; следующий "живой перевод", "*Duw ar waith*" (1990; "Бог за работой") Эдвина Льюиса (Edwin Lewis), был адаптацией именно этого нового полного перевода 1988 г. для школьников, более "простым, повседневным языком". Он вышел в рамках Движения Религиозного Образования Уэльса (Mudiad Addysg Grefyddol Cymru) и предназначался для использования в средних и старших школах. Самый необычный перевод в нашем списке — "*Y Beder Ifengyl*" ("Четыре Евангелия") Лина Льюиса Дависа (Lyn Lewis Dafies). Это перевод на диалектный валлийский Пембрукшира, где орфография отображает особенности местного произношения и употребляются диалектные слова со сниженной стилистической окраской, вплоть до *swt* 'пацан,

<sup>50</sup> Сэр Томас Герберт Парри-Уильямс (1858–1925; Syr/Sir Tomas Herbert Parry-Williams) — поэт, академик, лингвист. По мнению Сандерса Льюиса, "llenor pwysicaf ei ddylanwad ar feirdd a llenorion eraill rhwng y dau rufel byd", "наиболее влиятельный писатель периода меж двух мировых войн, повлиявший на поэтов и других писателей". Цит. здесь и далее по *Bywgraffiadur Cymreig/Dictionnaire of Welsh Biography*. [Электронный ресурс] по адресу: <https://bywgraffiadur.cymru> (дата обращения 18.05.2025).

<sup>51</sup> Сэр Ивор Уильямс (1881–1965; Syr/Sir Ifor Williams) — профессор, академик, специалист по средневаллийскому языку и литературе.

<sup>52</sup> Джон Сандерс Льюис (1893–1985; John Saunders Lewis) — политик, критик, драматург; основатель национальной Партии Уэльса *Plaid Cymru* (1925), один из участников Поджога школы бомбардировщиков (1937), автор речи "Судьба языка" ("*Tynged yr Iaith*", 1962), подчёркнувшей необходимость "сражаться за сохранение языка" и запустившей серию протестов, в конечном итоге успешных.

<sup>53</sup> Ислуин Фоук Элис (Islwyn Ffowc Elis) — один из самых популярных валлийскоязычных писателей, автор "современной классики": "*Cysgod y Cryman*" ("Тень Серпа", 1953; в 1999 г. роман выбран "лучшей валлийскоязычной книгой XX века") и научно-фантастического политического романа "*Wythnos yng Nghymru Fydd*" ("Неделя в Уэльсе Будущего", 1957).

пацаненок'<sup>54</sup> (англ. boy, lad, young chap, little fellow<sup>55</sup>) для *crwt Duw* 'сын Божий'. Наконец, в 2015 г. (обновленная версия — 2024 г.) вышел полный перевод Библии на простой разговорный валлийский язык (Cymraeg llafar, syml) от beibl.net. Он ориентирован на молодежь ("особенно тех, кто не посещал часовню или церковь") и изучающих валлийский язык<sup>56</sup>. Осовременивание библейских переводов, иногда уходящее в совершенно разговорную, простую речь ("для людей, которые хотят читать Библию так же легко, как ежедневную газету"<sup>57</sup>), свойственно далеко не только Уэльсу: такие переводы выходили для английского (Simple English Bible, 1978), немецкого (Neue evangelistische Übersetzung, 2003–2010) и других языков. В валлийском контексте они служат фиксации разговорного языка, отражают разные взгляды на взаимоотношения с "литературным стандартом" — на сегодняшний день достаточно трудно определить, какие именно сферы применения языка к нему относятся, — а также борются с продолжающимся ослаблением позиций валлийского<sup>58</sup>. За счет канонического статуса Библии так же, как в XVI в., легитимизируется "валлийский обычных людей", что мотивирует носителей (Cymru Cymraeg, букв. "валлийскоязычных валлийцев") не отказываться от использования языка, а неговорящих на языке — учить его во взрослом возрасте, не говоря об использовании Библии в школах. Действует (и необходимо в современном обществе<sup>59</sup>) и обратное: доступный для понимания текст призван вызвать у молодежи интерес к христианству; особенно явно это видно на примере перевода beibl.net, о чем далее. Стоит отметить, что все новые валлийские переводы заявлены выпускающим их Британским и иностранным библейским обществом (British & Foreign Bible Society) как внеконфессиональные, "общие".

<sup>54</sup> По валлийско-русскому словарю Geiriaduron Cymraeg-Rwsieg a Rwsieg-Cymraeg. [Электронный ресурс] по адресу: <http://www.cymraeg.ru/geiriadur> (дата обращения 18.05.2025).

<sup>55</sup> По словарю валлийского языка Geiriadur Prifysgol Cymru. [Электронный ресурс] по адресу: <https://www.geiriadur.ac.uk/gpc/gpc.html> (дата обращения 18.05.2025).

<sup>56</sup> "Y Beibl mewn iaith hawdd i'w deall. Perfffaith ar gyfer ysgolion, eglwysi a dysgwyr."; "Библия на языке, легком для понимания. Идеально для школ, церквей и изучающих". (Bible Society UK. [Электронный ресурс] по адресу: <https://www.biblesociety.org.uk/products/9780564033270/> (дата обращения: 18.05.2025))

<sup>57</sup> "Für Leute, die eine gradlinige, unkomplizierte Übersetzung schätzen und die Bibel so leicht lesen wollen wie eine Tageszeitung"; "Для людей, которые ценят простой и понятный перевод и хотят читать Библию так же легко, как ежедневную газету." Из предисловия к современному немецкому переводу Neue evangelistische Übersetzung (NeÜ).

<sup>58</sup> Сейчас на валлийском языке говорит 851.700 человек, что составляет 27,7% населения региона. Это самый низкий процент за последние восемь лет. Data am y Gymraeg o'r Arolwg Blynnyddol o'r Boblogaeth: Hydref 2023 i Fedi 2024. [Электронный ресурс] по адресу <https://www.llyw.cymru/data-am-y-gymraeg-or-arolwg-blynnyddol-or-boblogaeth-hydref-2023-i-fedi-2024.html> (дата обращения 20.03.2025).

<sup>59</sup> Отчет по данным переписи 2011 г. показывает падение процента христиан с 71,9% в 2001 г. до 57,6% в 2011; количество нерелигиозных выросло с 18,5% до 32,1%; перепись 2021 г. показала 46,2% христиан и 37,2% нерелигиозных, соответственно. A Statistical Focus on Religion in Wales, 2011 Census: Executive summary. [Электронный ресурс] по адресу <https://www.gov.wales/sites/default/files/statistics-and-research/2018-12/151027-statistical-focus-religion-2011-census-executive-summary-en.pdf> (дата обращения 18.05.2025); Crefydd, Cymru a Lloegr: Cyfrifiad 2021. [Электронный ресурс] по адресу <https://cy.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/culturalidentity/religion/bulletins/religionenglandandwales/census2021> (дата обращения 18.05.2025).

С 1955 г. вышло четыре полных версии перевода Библии на валлийский: ревизия перевода Уильяма Моргана 1955 г., новый перевод от комитета переводчиков British & Foreign Bible Society 1988 г., приуроченный к четырехсотлетию перевода Библии Уильяма Моргана и вышедший в день Святого Давида, покровителя Уэльса, 1 марта 1988 г.; работа над ним началась значительно раньше, и не все из переводчиков и редакторов, изначально работавших над ним, увидели его публикацию. Этот перевод был пересмотрен в 2004 г., и версия 2004 г. является основной для современных валлийских часовен и церквей. Последний перевод — упомянутая выше "разговорная" версия beibl.net.

Приведем сначала примеры из полных переводов и редакций XX–XXI вв.:

1921–1945, Ин. 1: 1-5	1955 (ред. пер. 1588), Ин. 1: 1-5	2004 (ред. пер. 1988), Ин. 1: 1-5	2015 (2024), "разговорный", Ин. 1: 1-5
1 Yn y <i>dechreu</i> yr oedd y gair, a'r gair oedd gyda Duw, a Duw oedd y gair.	1 Yn y <i>dechreuad</i> yr oedd y Gair, a'r Gair oedd gyda Duw, a Duw oedd y Gair.	1 Yn y <i>dechreuad</i> yr oedd y Gair; yr oedd y Gair gyda Duw, a Duw oedd y Gair.	1 Y Gair oedd yn bod ar y <i>dechrau cyntaf</i> . Roedd y Gair gyda Duw, a Duw oedd y Gair.
2 Yr oedd hwn yn y <i>dechreu</i> gyda Duw.	2 Hwn oedd yn y <i>dechreuad</i> gyda Duw.	2 Yr oedd ef yn y <i>dechreuad</i> gyda Duw.	2 Roedd gyda Duw o'r <i>dechrau cyntaf un</i> .
3 <i>Trwyddo ef y daeth popeth, a hebdo ef ni ddaeth unpeth a'r a ddaeth.</i>	3 <i>Trwyddo ef y gwnaethpwyd pob peth; ac hebdo ef ni wnaethpwyd dim a'r a wnaethpwyd.</i>	3 <i>Daeth pob peth i fod trwyddo ef; hebdo ef ni ddaeth un dim sydd mewr bod.</i>	3 <i>Drwyddo y crëwyd popeth sy'n bod. Does dim yn bodoli ond beth greodd e.</i>
4 Ynddo ef yr oedd bywyd, a'r bywyd oedd oleuni dynion.	4 Ynddo ef yr oedd bywyd; a'r bywyd oedd oleuni dynion.	4 Ynddo ef yr oedd bywyd, a'r bywyd, goleuni dynion ydoedd.	4 Ynddo fe roedd bywyd, a'r bywyd hwnnw'n <i>rhoi golau i bobl</i> .
5 A'r goleuni a <i>llewyrcha</i> yn y tywyllwch, a'r tywyllwch ni orfu arno.	5 A'r goleuni sydd yn <i>llewyrchu</i> yn y tywyllwch; a'r tywyllwch nid oedd yn ei amgyffred.	5 Y <i>mae'r</i> goleuni yn <i>llewyrchu</i> yn y tywyllwch, ac nid yw'r tywyllwch wedi ei drechu ef.	5 Mae'r <i>golau'n dal i ddisgleirio</i> yn y tywyllwch, a'r tywyllwch wedi methu ei ddiffodd.

В переводе Гильдии выпускников (1921–1945) мы видим несколько диалектное *dechreu* вместо *dechrau* 'начало'. Целью перевода было обновление языка, но не его диалектизация или упрощение, поэтому решение о таком написании *dechreu* могло быть личным для переводчика. Ревизия 1955 г. остается ожидаемо верна оригиналу 1588 г., но в Ин. 1:5 также, как, например, в 1818 г. выбрало более близкое к оригинальному тексту настоящее время *sydd yn llewyrchu*; в переводе Гильдии выпускников также используется настоящее время, как и в последующих переводах. Перевод 1988 (2004) г., хоть и заявлен как "верный традиции Моргана", все же новый и заметно обновляет язык: впервые из всех переводов мы видим чистый VSO-порядок в Ин. 1:3 и Ин. 1:5; в последней строфе впервые среди полных переводов "высокого стиля" используется форма аналитического настоящего времени, которое заместило в употреблении флективное настоящее (и будущее) (прим. как в пер. 1921–1945, 1894 гг.). Разговорный перевод beibl.net, несомненно, проще во всем: уровне используемой лек-

сики, грамматических структурах, строении предложений. Он также выбирает "объясняющий подход": так, в Ин. 1:1 *Y Gair oedd yn bod ar y dechrau syntaf*, букв. "Слово было есть в начале первом"/"Было есть слово в самом начале" кажется даже избыточным, но Ин. 1:4, *a'r bywyd hwnnw'n rhoi golau i bobl*, букв. "и эта жизнь дает свет людям" наоборот действительно становится понятнее, чем версия 1988 (2004) г. с *a'r bywyd, goleuni dynion ydoedd*, букв. "и жизнь, свет людей была". Напомним, что эти наблюдения в целом актуальны для полных текстов переводов, а не только для одного показательного отрывка. При этом перевод beibl.net все же не избегает структур<sup>60</sup>, с которыми изучающие язык часто знакомятся на поздних стадиях изучения и могут еще не свободно понимать на момент чтения текста.

Наконец, обратимся к серии "упрощенных", разговорных и диалектных переводов:

1971, " <i>Y Ffordd Newydd</i> " (современный валлийский), Ин. 1: 1-5	2000, " <i>Y Beder Ifengyl</i> " (диалект Пембрукшира), Ин. 1: 1-5	1990, " <i>Duw ar waith</i> " (адаптация для школьников), Мк. 1:1-3 <sup>61</sup>
1 Yn y dechrau roedd y Gair. Duw a'r Gair, A'r Gair, Duw oedd yntau.	1 In i dachre'n deg we'r Gair 'na'n barod. We'r Gair gida Duw, a we'r Gair 'run peth â Duw in gowir-Duw we'r Gair.	Dyma ddechrau'r Newyddion Da ynglŷn â Iesu Grist, Mab Duw. Soniodd Esei'a'r proffwyd amdano fel hyn:
2 Yn y dechrau — Roedd y Gair gyda Duw.	2 Wedd-e gida Duw in i dachre.	"Dwedodd Duw, 'Anfonaf fy negeydd o dy flaen i baratoi dy ffordd.'
3 Fe wnaed popeth drwy'r Gair: Heb y Gair, chafodd dim ei wneud erioed.	3 Câs popeth 'i neud trw'r Gair, a hebdo gas dim byd 'i neud o gwbl.	Mae un yn cyhoeddi yn yr anialwch: 'Paratowch ffordd yr Arglwydd, gwnewch ei lwybrau'n unionsyth.'"
4 Yn yr hwn a ddaeth i fod, roedd bywyd, ac fe ddaeth y bywyd hwn yn oleuni i bawb.	4 Rhoiodd i Gair fowid in bopeth, a we'i fowid e in ole i ddinion.	
5 Mae'r goleuni hwn yn disgleirio yn y tywyllwch o hyd. Ac nid yw'r tywyllwch byth wedi llwyddo i'w ddeall na'i ddiffodd.	5 Ma'r gole'n sheino in i tewillwch o hyd a seno'r tewillwch wedi'i ddiffod e.	

Перевод "*Y Ffordd Newydd*" стилистически нейтрален, но язык звучит обрывисто. Версия Ин. 1:1 1971 г., *Yn y dechrau roedd y Gair. Duw a'r Gair, A'r Gair, Duw oedd yntau*, букв. "В начале было Слово. Бог и Слово, и Слово, Бог было оно же" в итоге менее понятна, чем классическое начало переводов 1588, 1894, 1955, 1988<sup>62</sup> и даже 1567 гг. То же касается других строф и остального текста перевода. Перевод "*Y Ffordd Newydd*" был прерван, как мы упоминали выше, для начала работы над переводом 1988 г., который лег в основу школьной адаптации 1990 г. — в сравнении, она читается легче, живее, благозвучнее. Наконец, перевод "*Y Beder Ifengyl*" не поддается сравнению — это уникальный образец преданности родному диалекту, и подбор деталей свидетельствует о высочайших лингвистических способ-

<sup>60</sup> Прим. безличных форм (*crëwyd* 'было создано').

<sup>61</sup> В 1990 г. было переведено только Евангелие от Марка. Для удобства сопоставления мы решили поставить его отдельно, в третий столбец.

<sup>62</sup> Ин. 1:1 *Yn y dechreuad yr oedd y Gair; yr oedd y Gair gyda Duw, a Duw oedd y Gair*, букв. "В начале было Слово, и слово было у Бога, и Бог было Слово" (1588, 1955, 1988).

ностях переводчика. Его издание создавалось в контексте споров о ценности сохранения локальных говоров, актуальных в нулевых и продолжающихся по сей день, когда чаще речь идет о сохранении языка в принципе и о вынужденном его "усреднении" в процессе обучения взрослых. Диалектность охватывает все уровни языка; здесь мы можем наблюдать особенности фонетики (звучание передано орфографически, прим. *dachre* для *dechreu*, *trw'r* для *trwy'r*, *fowid* для *fywyd* (*bywyd*), *ma'* для *mae*, *gole'* для *golau*, *tewillwch* для *tuwyllwch* и т.д.; /i/ для /y/ во всех случаях), грамматики (формы *we'*, *wedd* для имперфекта (стандартное *oedd*), *câs* для *safodd*, *seno* как особая форма отрицания), лексики (*dachre'n deg* 'самое начало', диалектное значение *teg* 'complete, entire'; англ. заим. *sheino* 'светить' < shine). Стилистически перевод похож на "живой рассказ" и напоминает объяснительный характер разговорного перевода *beibl.net*: в Ин. 1:4, *Rhoiodd i Gair fowid in bopeth, a we'i fowid e in ole i ddinion*, букв. "Дало Слово жизнь всему, и была его жизнь светом для людей" сравнимо с той же строфой в пер. 2015 (2024) г. Во всех переводах этой подборки мы наблюдаем снижение библейского стиля, выражающееся в том числе в уменьшении количества инвертированных предложений<sup>63</sup>. Язык переводов XX–XXI вв. — полных и фрагментарных, "высокого стиля" и упрощенных — адаптировал Библию к реалиям живого валлийского языка, имеющего, на сегодняшний день, множество равнозначных в публичной среде регистров.

### Заключение

Подводя итоги, хочется подчеркнуть, что результаты проведенного анализа переводов Библии на валлийский язык не только отражают религиозную и культурную историю Уэльса, но также выявляют ключевые этапы укрепления и эволюции самостоятельной национальной идентичности валлийцев и их борьбу за выживание валлийского языка. Начиная с предположительных ранних переводов, утраченных в веках, и заканчивая современными адаптациями, каждый этап работы над переводами священных текстов оказывал значительное влияние на само развитие национального языка и укрепление его статуса в условиях доминирования английского. Эти переводы служат уникальным историческим источником, позволяющим проследить, как сакральный текст превратился в один из символов валлийской идентичности и сопротивления ассимиляции. В эпоху Реформации он закрепил статус валлийского как языка духовного и повседневного общения, в XIX–XX вв. помогал сохранять его перед лицом индустриализации и гетерогенизации этнического и лингвистического состава валлийских сообществ; сегодня новые переводы продолжают эту традицию, адаптируя древний текст к реалиям XXI в., делая доступными для новых поколений носителей и изучающих как валлийский язык, так и саму Библию. В современном дискурсе, касающемся библейских переводов, складывается ощущение равнозначности передачи и текста, и языка. Такая сакрализация валлийского в определенных кругах не является новой тенденцией, но заслуживает отдельных исследований.

<sup>63</sup> Т.е. начинающих не с глагола.



Map of Wales, by John Speed, 1610. Источник: Bibliothèque nationale de France.

Итак, исследование валлийских библейских переводов позволяет проследить не только эволюцию языка, но и его взаимодействие с историческими и социальными процессами. От первых попыток, отмеченных преклонением перед классическими языками, до современных адаптаций, фиксирующих и укрепляющих язык повседневного общения без осуждения и снобизма, эти тексты остаются живым свидетельством борьбы за сохранение культурного наследия. Валлийская Библия — это не просто религиозный памятник эпохи Протестантизма, а динамичная часть языковой экосистемы, которая продолжает вдохновлять, объединять и развивать валлийскую нацию в XXI в.

### Приложение

Таблица переводов Библии на валлийский язык (в тексте — таблица 1).

В таблице 1 представлены практически все переводы Библии на валлийский язык с XVI по XXI вв.: полные, частичные, фрагментарные. Не учтены стихотворные переводы Псалтыря на валлийский в разных стилях, включая переложения на строгие метры валлийского стихосложения, кинханед (*cyghanedd*), которые заслуживают отдельного изучения.

Год	Название	Переводчик(и)	Какие книги вошли	Язык-источник	Редакция	Примечания по валлийскому языку
1551	Kynniver llith a ban	Уильям Сэйлсбери	<i>Евангелия, Послания</i> (частично)	Англ., лат., греч., др.-евр.	Ориг. пер.	
1567	1564 Epistolau Bugelliol	Ричард Дэйвис	<i>1 Тим., 2 Тим., Тит., Флм.</i>	Греч.	Черновик для пер. 1567 г.	
	1567 Y Testament Newydd a'r Salmau	Уильям Сэйлсбери, Ричард Дэйвис, Томас Хьюэт	Хьюэт: <i>Откр.; Дэйвис: 1 Тим., Евр., Иак., 1 Пет., 2 Пет.; Сэйлсбери: остальное (Новый Завет, Псалтырь)</i>	Греч., лат.	Ориг. пер.	Много латинских адаптаций, греческих калек и английских заимствований
	1570(?) – 1575(6)	Уильям Сэйлсбери, Ричард Дэйвис	<i>Ветхий завет</i>	Др.-евр.	Ориг. пер.	Неопубликованные черновики перевода Ветхого Завета
1588	Y Beibl Cyssegr-lan	Уильям Морган	<i>Ветхий и Новый завет</i>	Греч., Лат.	<i>Ветхий Завет:</i> ориг. пер.; <i>Новый Завет и Псалтырь:</i> ред. пер. 1567 г.	Перевод, называемый "спасителем валлийского языка" и ставший основанием для формирования литературного стандарта; центральный библейский перевод для валлийской культуры
1620	Y Beibl Cyssegr-lan / Beibl William Morgan	Ричард Парри, Джон Дэйвис	<i>Ветхий и Новый завет</i>	Валл.	Ред. пер. 1588 г.	В редакции 1620 г. перевод Уильяма Моргана достиг наибольшей популярности и был основным переводом до 1988 г.
1818	Y Cyfammod Newydd	Джон Джоунс	<i>Евангелия</i>	Греч.	Ред. пер. 1588 г.	Изменен перевод имен и ключевых слов по сравнению с пер. 1588 г.

Год	Название	Переводчик(и)	Какие книги вошли	Язык-источник	Редакция	Примечания по валлийскому языку
1842	Yr Oraclau Bywiol	Джон Уильямс	<i>Новый завет</i>	Англ., греч.	Ориг. пер.	"Третичный" перевод — перевод английской версии "The Living Oracles", популярной среди баптистов. Как и там, изменены слова "церковь" (англ. church / валл. eglwys) и "крестить" (baptize / bedyddio) на congregation / cynulleidfa и immerse / trochi, соответственно
1852–1862	Proffwydi ac Epistolau	Джон Оуэн	<i>Пророки</i> (частично), <i>Послания</i>	Др.-евр., греч.	Ориг. пер.	Кальвинистский перевод
1853–1894	Cyfieithiad Briscoe	Томас Бриско	<i>Ис., Пс. Прит.,</i> <i>Иов</i> и некоторые др. книги Ветхого Завета, частично <i>Новый Завет</i>	Др.-евр., греч.	Ориг. пер.	Ис., Пс. Прит. — поэтический перевод
1866	Y Septuagint	Эван Эндрюс	<i>Быт. 1-10:2</i>	Греч.	Ориг. пер.	
1881	Y Proffwydi Byrion	Джон Дэйвис	<i>Пророки</i>	Др.-евр. с комментариями про греч., сир., лат.	Ориг. пер.	Сокращенные тексты книг Пророков
1894–1915	Testament Newydd gyda Nodiadau	Уильям Эдвардс	<i>Новый Завет</i>	Валл., греч.	Ред. пер. 1588 г.	
1921–1945	Cyfieithiad Urdd y Graddedigion	Теологическое отделение Гильдии выпускников Университета Уэльса (53 чел.)	<i>Ветхий Завет:</i> <i>Ам., Ос.;</i> <i>Новый Завет</i>	Др.-евр., греч.	Ориг. пер.	
1955	Y Beibl	British & Foreign Bible Society	<i>Ветхий</i> <i>и Новый завет</i>	Валл.	Ред. пер. 1588 г.	
1961	Efengyl Mathew: Trosiad i gymraeg diweddar	Ислунн Фоук Элис	<i>Мф.</i>	Греч.	Ориг. пер.	Перевод на современный валлийский
1971	1969 Y Ffordd	British & Foreign Bible Society	<i>Откр.</i>	Греч.	Ориг. пер.	Перевод на "живой" валлийский
	1971 Y Ffordd Newydd		<i>Евангелия</i>	Греч.		
1988	Y Beibl Cymraeg Newydd (BCN)	British & Foreign Bible Society	<i>Ветхий</i> <i>и Новый</i> <i>Завет,</i> <i>Псалтырь</i>	Др.-евр., греч.	Ориг. пер. "в духе" пер. 1588 г.	Современная альтернатива переводу 1588 г.
1990	Duw ar waith/Y Newyddion da yn ôl Marc	British & Foreign Bible Society (Эдвин Льюис)	<i>Мк.</i>	Валл.	Ред. пер. 1988 г.	Адаптация перевода 1988 г. для школьников
2000	Y Beder Ifengyl	Лин Льюис Давис	<i>Евангелия</i>	Греч.	Ориг. пер.	Перевод Евангелий на диалект Пембрукшира; разговорный диалектный валлийский

Год	Название	Переводчик(и)	Какие книги вошли	Язык-источник	Редакция	Примечания по валлийскому языку
2004	Y Beibl Cymraeg Newydd Diwygiedig (BCND)	British & Foreign Bible Society	Ветхий и Новый Завет, Псалтырь, апокрифы	Др.-евр., греч.	Ред. пер. 1988 г.	Стандартный современный валлийский перевод
2015, 2024	beibl.net	Gobaith i Gymru	Ветхий и Новый Завет, Псалтырь	Др.-евр., греч.	Ориг. пер.	Перевод на разговорный валлийский; версия для изучающих язык

**Список сокращений в таблице:** Англ. — английский, Валл. — валлийский, Греч. — греческий, Др.-евр. — древнееврейский, Лат. — латинский, Ориг. пер. — оригинальный перевод, Пер. — перевод, Ред. — редакция, Сир. — сирийский.

## Литература/References

1. Bagster, S. (1860). *The Bibel of Every Land. A History of the Sacred Scriptures in Every Language*, Samuel Bagster and sons, London, UK.
2. Cornwall, J. (2021). *Revolt of the Peasantry 1549*, Routledge, UK.
3. Currie, O. (2016). The sixteenth-century Bible translations and the development of Welsh literary prose style, *Translation Studies*, 9(2), 152-167.
4. Evans, D. S. (1960). *Gramadeg cymraeg canol*, Gwasg Prifysgol Cymru, Caerdydd, DU.
5. Fisher, J. (1931). *Kynnyver llith a ban*, University of Wales Press Board, Cardiff, UK.
6. Fowkes, R. A. (1993). The 'standard' Welsh of the 1588 bible, *Language Sciences*, 15(2), 141-153.
7. Furchtgott, D. (2011). Ystoria Adaf ac Efa y Wreic and the place of apocrypha in the White book of Rhydderch, *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, United States, pp. 106-117.
8. Hopkins, S. C. E. (2017). Heaven and Hell in the Garden of Eden: Typological Imagery and the Transmission of the Welsh 'Ystoria Adda', *Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, United States, pp. 105-123.
9. Hughes, W. (1891). *Life and Times of Bishop William Morgan: The Translator of the Bible Into the Welsh Language*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, UK.
10. Jones, G. E. and Roderick, G. W. (2003). *A history of education in Wales*, Cardiff, UK.
11. King, G. (2015). *Modern Welsh: A comprehensive grammar*, Routledge, UK.
12. Kondratiev, A. (1983). New Myths for Old: The Legacy of Iolo Morgannwg and Hersard de le Villemarque, *Mythlore*, 10(1), 31-34.
13. Llewellyn, T. (1768). *An historical account of the British or Welsh versions and editions of the Bible: With an appendix containing the dedications prefixed to the first impressions*, London, UK.
14. Miguélez-Carballeira, H., Price, A. and Kaufmann, J. (2016). Introduction: Translation in Wales: History, theory and approaches. *Translation Studies*, 9(2):125-136.
15. Morrison, E. A. (2020). *Comparative Analysis of the Vitality of Welsh and Irish*, Thesis, Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, United States.
16. Parina, E. and Poppe, E. (2021). In the most common and familiar speech among the Welsh, *Übersetzen in der Frühen Neuzeit-Konzepte und Methoden/Concepts and Practices of Trans-lation in the Early Modern Period*, pp. 79-100.
17. Rosser, S. M. (2012). Language, culture and identity in Welsh children's literature: OM Edwards and Cymru'r Plant 1892-1920, *Codladh Céad Bliain: Cnuasach Aistí ar Litriocht na nÓg*, LeabhairCOMHAR, Baile Átha Cliath, Éire.
18. Williams, J. E. C. (1966). Medieval Welsh religious prose, *Proceedings of the Second International Congress of Celtic Studies*, Cardiff, UK, pp. 65-97.
19. *Y Bibl Cyssegr-Ian; sef, Yr Hen Destament a'r Newydd* (1847). Caer Grawnt, DU.
20. Shestakova, N. F. and Nechaeva, A. A. (2023). *History and culture of Wales*, Yekaterinburg, Russia (In Russ.). Шестакова Н. Ф., Нечаева А. А. (2023). *История и культура Уэльса*, Екатеринбург, Россия.



Оригинальная статья

## Кельтские святые и проблема англо-шотландской унии 1603 г. в трактате Томаса Крейга

Ситнер С. В.

В статье рассмотрены причины трансформации ряда этнически ирландских святых в шотландцев в трактате об англо-шотландской унии, написанном шотландским юристом Томасом Крейгом. Доказывается, что этот ход не изобретение автора, а дань устоявшейся традиции в шотландском историописании с XIV в. Делается вывод, что обращение Крейга к истории Кельтской церкви обусловлено влиянием Реформации и протестантской идеи объединенной Великобритании.

**Ключевые слова:** кельтские святые, англо-шотландская уния 1603 года, шотландское историописание, Реформация.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

**Благодарности:** д.и.н. Ольге Владимировне Дмитриевой и к.и.н. Зое Юрьевне Метлицкой.

Ситнер Стефания Валерьевна — аспирант, кафедра истории средних веков, исторический факультет, ФГБУ ВО "Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова", Москва, Россия. ORCID: 0009-0000-4383-6113.

Сфера научных интересов: интеллектуальная история Англии и Шотландии раннего Нового времени, история исторического сознания.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
sitner.s@hist.msu.ru

**Рукопись получена** 05.05.2025

**Рецензия получена** 19.05.2025

**Принята к публикации** 11.06.2025



**Для цитирования:** Ситнер С. В. Кельтские святые и проблема англо-шотландской унии 1603 г. в трактате Томаса Крейга. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):61-79. doi: 10.15829/2686-973X-2025-191. EDN: ASSSED



Original article

## Celtic Saints and the Question of the Anglo-Scottish Union of 1603 in Thomas Craig's Treatise

Stefaniya V. Sitner

This article examines the reasons behind the transformation of several ethnically Irish saints into Scots in the context of a treatise on the Anglo-Scottish union written by the Scottish jurist Thomas Craig. It argues that this reinterpretation was not Craig's invention but rather a continuation of a historiographical tradition established in Scottish historical writing since the fourteenth century. The article concludes that Craig's appeal to the Celtic Church was shaped by the influence of the Reformation and the Protestant vision of a unified Britain.

**Keywords:** Celtic saints, the Anglo-Scottish Union of 1603, Scottish historical writing, Reformation.

**Relationships and Activities:** none.

**Acknowledgements:** Doctor of Historical Sciences Olga V. Dmitrieva and Ph. of Historical Sciences Zoya Yu. Melitskaya.

Stefaniya V. Sitner — postgraduate student of the Department of Medieval History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0000-4383-6113.

Research interests: Early Modern England and Scotland's intellectual history, history of historical consciousness.

Corresponding author: [sitner.s@hist.msu.ru](mailto:sitner.s@hist.msu.ru)

**Received:** 05.05.2025

**Revision Received:** 19.05.2025

**Accepted:** 11.06.2025

**For citation:** Stefaniya V. Sitner. Celtic Saints and the Question of the Anglo-Scottish Union of 1603 in Thomas Craig's Treatise. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):61-79. doi: 10.15829/2686-973X-2025-191. EDN: ASSSED

Вступление на английский престол шотландского монарха Якова VI Стюарта в марте 1603 г. вызвало всплеск интереса к истории взаимоотношений двух королевств. Желание короля превратить личную унию в унию вечную, "совершенную", стало причиной оживленных дебатов в парламентах обеих стран. Конкретные предложения, такие как отмена "враждебных законов", взаимная натурализация подданных, использование общего названия "Великобритания" во всех официальных документах, а также более абстрактные перспективы унификации политических и правовых систем, обсуждались в 1604–1607 гг. [*Galloway* 1986:30-46].

После того, как 13 апреля 1604 г. Яков VI предложил парламенту собрать совместную англо-шотландскую комиссию для обсуждения статей унии и переименовать объединенное государство в Великобританию, 19 апреля депутат из Хэмпшира Эдвин Сэндис высказал целый ряд возражений против заключения "совершенной унии" (связанных с отказом "от старинного имени Англии"), снискал поддержку ряда других парламентариев, указавших на угрозу наплыва "нищих" шотландцев в Англию, необходимость приспособить шотландскую систему правления и законы к английскому порядку. Тогда в защиту королевского проекта выступил Фрэнсис Бэкон, составивший "Тринадцать пунктов" — список высказанных оппозицией претензий к унии. При их опровержении философ апеллировал к прецедентам и "разуму". В полемику с ним вступил Э. Сэндис, было решено провести консультацию с судьями, которые подтвердили, что в результате принятия названия "Великобритания" парламентским актом действующие английские законы потеряют силу [*Levack* 1987:38-39; *Rabb* 1998:77-82]. В результате королю удалось добиться только созыва англо-шотландской комиссии.

Вопреки сложившемуся у англичан представлению, шотландцы не горели желанием объединяться с Англией. Из-за длительных перерывов в работе шотландского парламента обсуждение унии началось только 3 июля 1604 г., и депутаты успели познакомиться с заявлениями англичан о своем первенстве в унии и необходимости для шотландцев изменить свои законы. В июне 1604 г. Якову VI даже пришлось отправить шотландскому парламенту письмо, в котором он клялся, что ничего оскорбительного для чести королевства не было произнесено или сделано в английском парламенте [*Galloway* 1986:24]. Поскольку в наказе английского парламента своим представителям ничего не говорилось о необходимости соблюсти шотландские законы, шотландский парламент подробно прописал обязанность членов своей части комиссии не допустить умаления "фундаментальных законов, старинных привилегий, должностей (offices), прав, достоинств и вольностей этого королевства", запретил обсуждать церковное урегулирование [*Galloway* 1986:24; *Levack* 1987:33].

Сложилась тупиковая ситуация: англичане опасались, что "совершенная уния" умалит их суверенитет, положение на международной арене и возможность занимать правительственные, судебные и придворные должности, а шотландцы беспокоились о насаждении церковной иерархии и обрядности по английскому образцу [*Willson* 1960:49].

Все эти сомнения и опасения были широко известны к осени 1604 г., когда в Лондоне наконец собралась англо-шотландская комиссия. В ней приняли участие 31 шотландец и 48 англичан, её заседания проходили с 29 октября по 6 декабря, на рассмотрение было вынесено четыре вопроса: отмена "враждебных законов", взаимная натурализация, торговое соглашение (с перспективой свободной торговли), улучшение судопроизводства на англо-шотландском пограничье [Willson 1960:51]. Однако "Статьи унии" из-за Порохового заговора, перетянувшего на себя все внимание сессии 1605 г., были рассмотрены английским парламентом лишь в ходе сессии 1606/1607 гг.

Парламентские дебаты, витавшая в воздухе перспектива прежде невиданного объединения двух старинных врагов способствовали появлению ряда трактатов и проповедей, посвященных унии и активно обсуждавших возражения Э. Сэндиса. От их авторов не ускользало, что отказ принять название "Великобритания" является в сущности демаршем против самой унии: если сохраняются названия "Англия" и "Шотландия", то союз останется временной династической унией, если принимается название одной из двух стран, то вторая получает более низкий статус [Levack 1987:29]. И хотя среди 28 известных в настоящий момент текстов есть те, авторы которых верили в возможность равноправного объединения с принятием уравнивающего стороны названия "Великобритания" (реже "Альбион") [Galloway 1986:30, 56-57], и англичане, и шотландцы полагали, что Шотландия рискует оказаться в положении младшего партнера [Armitage 1997:34-61].

Поэтому неудивительно, что шотландские авторы приложили много сил, чтобы доказать право своей родины занять равное с Англией место в унии. В целом поддерживая начинания короля, они высказывали беспокойство по поводу сохранения прав и привилегий сословий королевства, неприкосновенности своих законов и судов, натурализации в Англии. Они более активно, чем английские сторонники унии, апеллировали к богоугодности союза Англии и Шотландии. Умы многих занимали перспективы создания протестантской империи Британии, способной бросить вызов силам Контрреформации в Европе [Williamson 1982]. Однако эта возможность, открывшаяся благодаря Реформации и династической "прозорливости" королевы Елизаветы, могла быть упущена из-за гордыни англичан, возомнивших себя выше шотландцев.

В этой связи особый интерес привлекает масштабный труд эдинбургского адвоката Томаса Крейга из Риккартона (1538–1608) *"De unione regnorum Britanniae tractatus"* (1604–1607). С одной стороны, Крейг — участник комиссии по унии, причем весьма видный [Galloway 1986:31]. С другой — он крупный исследователь шотландской правовой истории, автор трактата *"Jus Feudale"*, прекрасно знакомый с английской хронистикой. Текст Крейга об унии состоит из 12 глав, написан на латыни и сохранился всего в одной рукописи (Advocates' Library), которая была опубликована лишь в 1909 г. в серии Общества шотландской истории с комментариями и английским переводом, выполненным Чарльзом Сэнфордом Терри [Terry 1909:V-VII]. У нас нет оснований полагать, что современники

автора успели ознакомиться с текстом: начав работу над ним в 1605 г. под впечатлением от дебатов в комиссии, Крейг вносил в него правки в 1607 г.; на следующий год он скончался, тогда же потерял актуальность и вопрос о заключении "совершенной унии"<sup>1</sup>. В конце XVII в. в рукопись, которой владел антикварий Кристофер Ирвин, были внесены исправления и примечания члена факультета адвокатов Уильяма Эйкмана из Кэйрни; он, по всей видимости, и добавил в текст маргиналии — указания на полях текстов, на которые, по его мнению, ссылался Крейг [Terry 1909:VII]. Несмотря на то, что трактат невозможно считать влиятельным текстом (разве что Крейг успел ознакомиться с ним кого-то из своих друзей в Эдинбурге), можно предположить, что в нем отразились определенные представления и взгляды, распространенные среди шотландских интеллектуалов-протестантов.

Особый интерес представляет восьмая глава источника — "О происхождении народа скоттов и их превосходстве и важности в учености и воинской доблести" ("*De origine Scotorum, Gentis, dignitate et praestantia tam in Literis quam in Virtute Militari*"). В ней автор задался целью опровергнуть тезис о том, что из-за культурной отсталости Шотландия должна занимать в унии подчиненное положение. Крейг заявил: "Евангелие, которое шотландцы сперва проповедовали в Нортумбрии, благодаря их рвению и усилиям распространилось по всей Англии" [Craig 1909:127].

В повествовании Крейга многие ирландские по происхождению святые V–IX вв. становятся шотландцами. Он отождествляет понятия "скотт" и "шотландец" (*Scotus*); для обозначения ирландцев, собственно скоттов, он использует словосочетание "*Scotus Hibernus*" [Craig 1909:123]. Не избегают ошибочной этнической идентификации и некоторые святые-англосаксы.

Цель данной статьи — установить источники переосмысления этнической принадлежности ряда известных раннесредневековых святых в "Трактате об унии королевств Британии", и проследить, в какой степени Крейг сам сконструировал их происхождение ради достижения полемических задач своего текста.

### Крещение Британии

Целью Крейга в восьмой главе было опровергнуть тезис таких английских хронистов, как Уильям Ньюбургский и Рафаил Холинshed, о том, что из-за культурной отсталости Шотландия должна занимать в унии подчиненное положение.

Скотты, заметил Крейг, приняли христианство раньше бриттов и англосаксов, еще в 185 г., и придерживались учения Восточных церквей<sup>2</sup>. Что касается этой странной даты, Крейг сослался на "Цветы истории" Матвея Вестминстерского, который, в свою очередь был никем иным, как Матвеем Парижским, автором "Большой хроники".

<sup>1</sup> Cairns, J. (2004). "Craig, Thomas (1538(?)–1608), lawyer and jurist" in the *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, Oxford. Доступно: <https://www.oxforddnb.com/view/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-6580> (дата обращения: 15.04.2025).

<sup>2</sup> В тексте рукописи описка, указан 285 г. вместо 185 г. [Craig 1909:122].

Но о том, что эти два автора — один человек — в начале XVII в. еще не знали<sup>3</sup>. Впрочем, в издании 1570 г., с которым мог работать Крейг, точно воспроизводится текст Беды Достопочтенного: король бриттов Луций, желая обратиться в христианство, посылает письма к папе Элевтерию, а тот, в свою очередь, отправляет в Британию Фагана и Дерувинана. По примеру короля разные народы стекаются, чтобы получить крещение, и вскоре не остается язычников; римские миссионеры создают 28 епископств и 3 архиепископства с центрами в Лондоне, Карлеоне и Йорке — последнему подчинялись Дейра и Албания, то есть Шотландия [*Mattheaus Westmonastriensis* 1570:118].

Таким образом Крейг не учел или сознательно проигнорировал тот факт, что у Матвея британский король Луций навязал жителям Шотландии христианство, подчинив её вместе с Дейрой юрисдикции Йоркской метрополии. К тому же историк XIII в. утверждал, что была крещена вся Британия, а не только территория королевства Шотландия. Впрочем, имени короля Луция Крейг не упомянул.

В этой связи следует обратить внимание на существование шотландской версии христианизации Британии, выраженной, например, у Гектора Бойса — автора "Истории шотландцев" (*"Scotorum Historiae"* 1527 г.): сочинения, ставшего невероятно популярным текстом среди шотландских интеллектуалов разных политических и религиозных взглядов. Уже в 1531 г. по заказу короля Якова V Стюарта Джоном Белленденом был сделан его перевод на скотс [*Mason* 2002:103]. По словам Р. Мейзона, вместе с "Историей" Джорджа Бьюкенена сочинение Г. Бойса "прочно укоренило шотландское настоящее в гэльском прошлом" [*Mason* 2002:99].

Г. Бойс упоминает два следовавших друг за другом обращения в христианство: крещение Британии Фугацием и Дамианом при короле Луции в 187 г., и Шотландии при короле Дональде I в 203 г. [*Boece* 1938:208, 213-214]. В переводе Дж. Беллендена этот сюжет выглядел следующим образом:

"Когда Дональд исправил все нестроения в своем королевстве и привел его в лучшее состояние, он провел остаток своих дней в добром мире под влиянием Христа нашего Спасителя, государя и владыки мира. Ведь во времена императора Севера король Дональд послал к Виктору, бывшему после святого Петра пятнадцатым папой, красноречивых мужей и убедил прийти в Шотландию некоторых набожных духовных лиц, чтобы наставить в христианской вере его, его супругу, детей и совершить над ними таинство крещения; вскоре после этого народ Шотландии принял веру по их примеру. Год, в который скотты приняли веру Христа, нашего Спасителя, Господа и Человека, был 203 от Воплощения, от основания королевства Шотландии 533, с начала мира — 5399. <...> И хотя бритты приняли веру Христову прежде нас, между нами и ими была большая разница. Ведь восприняв веру, они много раз отклонялись от нее из-за языческих гоне-

<sup>3</sup> Thurston, H. (1912). "Matthew of Westminster" in *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, available at: <http://www.newadvent.org/cathen/15597a.htm> (дата обращения: 15.04.2025).

ний, но мы всегда были стойки, без всякого намека на ересь, с того самого момента, как уверовали" [Boese 1938:213-214]<sup>4</sup>.

Пресвитерианин Дж. Бьюкенен, с текстом "Шотландской истории" ("*Rerum Scoticarum Historia*", 1582 г.) которого Крейг не мог не быть знаком, вслед за Г. Бойсом назвал крестителем Шотландии Дональда, однако без указания даты [Buchanan 1856:191]. Представляется, что Крейг просто совместил английскую и шотландскую версии крещения, уравнивая их древность, чтобы показать превосходство Шотландской церкви над Английской.

### Свв. Палладий, Тернан, Серван и Кентигерн

Крейг подчеркивал, что с самого начала своей христианской жизни шотландцы прочно держались за чистоту веры, предпочитая практики восточной церкви ("*Asiaticarum Ecclesiarum mores*"). В отличие от бриттов, скотты не поддались ереси Пелагия [Craig 1909:123]<sup>5</sup>. Нам показался забавным тот факт, что, доказывая этот тезис, Крейг ссылается (без указания сочинения) на Оригена, который до ереси Пелагия не дожил.

Однако папа Целестин I, под предлогом борьбы с пелагианством, послал в Шотландию её уроженца Палладия, "апостола скоттов" [Craig 1909:123]<sup>6</sup>, который, на самом деле не только не избавил церковь от языческих суеверий, но и стал насаждать обряды и ритуалы Римской церкви. Скотты же, напротив, стойко держались за учение Восточной церкви [Craig 1909:123]. Весьма маловероятно, что посланный в Ирландию Палладий плывал в Дал Риаду [Bradley 1999:96], но Крейг истолковал фразу Беды "Целестин, понтифик Римской церкви, послал Палладия первым епископом к скоттам, верующим в Христа" [Беда Достопочтенный 2003:19] как указание на то, что тот посетил Шотландию и даже сам был шотландцем.

У подобной трактовки имелась солидная традиция. Шотландия становится "пунктом прибытия" Палладия уже у Джона Фордунского и Уолтера Боуэра, который включил текст предшественника в свой "Скотихроникон" [Boardman 2002:48; Bower 1989:20-22; Fordun 1872:85-86]. Для них епископ Палладий был очень важен, как тот, кто учредил в Шотландии епи-

<sup>4</sup> "Quhen Donald had reparit all faltis in his realme, and brocht the samyn in bettir estaitt, he passit pe remanent of his dayis in gude peace, be inspiracioun of Criste oure Saluioir, Prince & Lord of Peace. For in pe tyme of Severus Empriowr King Donald send his oratouris to Victor, quhilk wes pe xv paip fra Sanct Petir, and purchest to cum in Scotland certane deuoiit and religious personis, to instruct him, his wiffe, & children in pe Cristyn faith, and to geif thame the sacrament of baptyse; and sone eftir the remanent pepill of Scotland tuke pe faith on the samyn wise. The 3ere that pe Scottis tuke pe faith of Cryst oure Saluioire, God and Man, wes fra His Incarnacioun ij<sup>c</sup> & iij 3eris, fra pe begynnynng of pe realme of Scotlannd v<sup>c</sup>xxxij 3eris, fra pe begimynng of pe world v<sup>m</sup>ij<sup>c</sup> lxxxix 3eris <...> And thoct pe Britonis tuke pe faith of Cryst afoir ws, 3ite pair has bene ay braid difference betuix ws and pame. For eftir thai tuke pe faith, pai haif bene sindry tymes aberrant fra the samyn be persecucioun of Gentiles, bot wee bene euir sikkir, but ony roust of heresy, sen cure first begmynng in pe samyn".

<sup>5</sup> "...tamen defectione Pelagianam Heresin pro ea sunt amplexi Britones, Scotis in vera pietate constanter permanentibus".

<sup>6</sup> "...quo tempore... missus est in Scotiam a Romano pontifice Celestino I/Palladius et ipse Scotus qui et Scotorum Apostolus Dictus est".

скопат более, чем за сто лет до миссии Августина, тем самым подтвердив право "*Ecclesia Scoticana*" зваться "особой дочерью Рима", независимой от юрисдикции Йорка и Кентерберии [Mason 2002:112-113]. Г. Бойс писал о том, что Палладий "очистил скоттов и пиктов от многих ложных суеверий, и потому был прозван "апостолом шотландцев", "этот Палладий был первым епископом, имевшим власть среди скоттов, так как прежде были лишь монахи и секулярное духовенство" [Boece 1938:299]<sup>7</sup>. Фраза Г. Бойса (в переводе Беллендена на скотс): "Amang oure nacioun war in pai dayis Palladius, quhilk was send be Celestyne Paip to reprefit pe heresy of Pelagius" могла быть истолкована и как свидетельство пребывания Палладия в Шотландии, и как указание на его шотландские корни [Boece 1938:299]. В то время как в ирландском средневековом историописании Палладий оказался в тени св. Патрика, в Шотландии в конце XV в. предпринимались усилия по развитию его культа: Г. Бойс, например, описал торжественное перенесение мощей Палладия и положение их в серебряную раку архиепископом Сэнт-Эндрюским Уильямом Шивсом в 1494 г. [Boece 1938:299-300; Mason 2002:117]. По всей вероятности, к началу XVI в. Палладий считался именно шотландским, а не ирландским героем. Подчеркнуто уважительной оценки удостоился Палладий у Полидора Вергилия, который рассказал о том, как епископ уговорил шотландского короля Константина не помогать англам против бриттов [Polydore Vergil 1846:118].

Однако с приходом Реформации прежние оценки подверглись сомнению. Ранней шотландской церкви стали приписываться пресвитерианские порядки, и учреждение епископата перестало казаться благим делом. Напротив, навязанные Римом порядки нарушили жизнь монашеских общин Кели Де (Céilí Dé) [Bradley 1999:95-96]. Так, Джордж Бьюкенен, отметив факт учреждения Палладием епископата в Шотландии, не преминул заметить, что предыдущая модель — когда монахи управляли церквами — была менее помпезна внешне и более свята внутренне [Buchanan 1856:233-235]. Для протестантских читателей "Истории Шотландии" Палладий из "апостола шотландцев" превратится в, цитируя Р. Мейзона, "всего-навсего агента папы-Антихриста" [Mason 2002:117-118].

Вероятно, неоднозначное отношение Крейга к Палладию обусловлено и желанием возложить на него ответственность за распространение "римских суеверий", и пониманием важности его роли как основателя независимой от южного соседа церковной иерархии.

Впоследствии, отмечает Крейг, ученик Палладия шотландец Серф стал первым епископом и апостолом Оркнейских островов [Craig 1909:123].

О святом Серфе (Серване) из Кулросса Крейг мог прочесть в "Житии святого Сервана" епископа Куретана, опубликованном в 1509/1510 г. в "Абердинском бревиарии" ("*Breviarium Aberdonense*") — первой печатной книге Шотландии, написанной по заказу Якова IV командой компиляторов под руководством Абердинского епископа Уильяма Элфинстоуна (1483–1514) [MacQuarrie 1996:6]. Одной из причин создания этого памят-

<sup>7</sup> "This Palladius wes the first bischop pat bure autorite amang the Scottis, for afoir his dayis war nane bot monkis and vther preistis secular".

ника, отпечатанного в Эдинбурге и ныне сохранившегося всего в четырех экземплярах, было стремление монарха заменить английский Сарумский breviарий в качестве официальной литургической книги [MacFarlane 1995:231–244]. Поэтому церковный календарь был составлен из праздников преимущественно местных святых, ряд англичан был исключен. Как отмечает Том Тёрпи, для Элфинстоуна и его команды категория "шотландские святые" ("*Scottis Sanctis*") включала в себя и ряд ирландских (св. Патрик!), нортумбрийских (свв. Кутберт и Колман), континентальных европейских святых (свв. Фурсей, Фиакр) [Turpie 2016:240, 246]. В целом, из разных источников компиляторам удалось собрать восемьдесят одного "национального" святого.

По словам Алана Макуорри, скорее всего, Серф был пиктом, однако компиляторы Aberдинского breviария принципиально не включали пиктских святых, подвергая их "депиктификации" [MacQuarrie 2010:150].

Затем, отмечает Крейг, Палладий послал ученика Серфа шотландца Тернана — еще одного упомянутого в Aberдинском breviарии святого — крестить пиктов, что тот и сделал в 440 г. [Craig 1909:123; MacQuarrie 2012:140–143]. Однако с годами жизни Тернана возникает проблема: он мог быть современником либо Палладия, либо Сервана (ум. в 583 г.), но не обоих<sup>8</sup>. То, что Серф и его ученик Кентигерн (Мунго, ум. в 612/614 г.) [MacQuarrie 2010:150] далеко отстоят по времени жизни от Палладия и Тернана, решалось, вероятно, благодаря допущениям житий о том, что Кентигерн прожил 180 или 185 лет [Forbes 1872:362–371]. В итоге компиляторы Aberдинского breviария, опираясь на две разных редакции "Жития Кентигерна" Джоселина, заключили, что Серф был шотландцем и современником св. Палладия [MacQuarrie 2010:148]. Г. Бойс описал его рукоположение Палладием и знакомство со святым Колумбой (ум. в 597 г.) [Boece 1938:300; Forbes 1872:372], что касается Тернана, то, согласно Г. Бойсу, в архиепископы пиктов его также рукоположил Палладий [Turpie 2016:242].

Как уже было отмечено выше, о епископе Глазго Кентигерне ("*Quintigernus Eluius*") Крейг мог вычитать и в Aberдинском breviарии [Boyle 1981:63], и у Г. Бойса. Последний писал о смешанном происхождении св. Мунго: его мать св. Тенева была пиктской принцессой, а отец — "последним королем скоттов" [Boece 1938:383]. Интересно, что Кентигерна очень почитали короли Давид I Святой, а затем и Яков IV Стюарт [Boyle 1981:63]. Крейг называет Кентигерна вместе с Серфом и Тернаном "мужами, прославленными благочестием".

Описываемый период требовался Крейгу для того, чтобы показать, сколь цивилизована была Шотландия в то "время гробового молчания почти всех народов, когда ничего не было слышно кроме клацанья оружия гуннов, вандалов и готов" [Craig 1909:123].

Интересно, что Крейг ничего не говорит о святом V в. Ниниане, упомянутом и у Беда [Беда Достопочтенный 2003:79], и у Дж. Фордунского [Fordun 1872:86], и в Aberдинском breviарии [Breviarium 1854: Sanctoreale.

<sup>8</sup> Grattan-Flood, W. (1912). "St. Ternan" in *The Catholic Encyclopedia*, New-York, Vol. 14. Доступно: <http://www.newadvent.org/cathen/14518b.htm> (дата обращения: 15.04.2025).

Фо. 107г) крестителе южных пиктов. Между тем, у Джорджа Бьюкенена Ниниан вместе с Кентигерном, Серваном и Святым Патриком назван среди отличившихся ученостью и благочестием учеников Палладия [Buchanan 1856:234].

Продолжая рассказ о пятом веке христианской истории, Крейг называет св. Патрика<sup>9</sup> "ирландским скоттом" ("*Patricius Magonius Scotus Hibernus*") а "мудрейшую женщину" Бригитту Килдарскую "скотткой из Лейнстера" ("*Brigida Lagunensis Scota*") [Craig 1909:124].

В тексте Крейга Палладий и Патрик как бы разнесены во времени: Патрик и Бригитта упоминаются вместе с Колумбой, жившим значительно позже. В то же время у Г. Бойса Палладий и Патрик — современники, посланные папой Целестином бороться с пелагианством в Шотландию и Ирландию, соответственно [Boece 1938:300]. Краткость упоминания "ирландских" святых в тексте Крейга наводит на мысль, что он специально стремился уделить им меньше места относительно их "шотландских" коллег, чтобы первые не затмили вторых и не отвлекали читателя.

### **Свв. Колумба/Колумбан и св. Августин Кентерберийский**

Если главные ирландские святые лишь упоминаются у Крейга, то совершенно иначе он относится к св. Колумбе. Впрочем, с Крейгом происходит недоразумение: путая похожие имена, он полагает, что Колумбан (около 543–615 гг.) и Колумба (около 521–597 гг.) — одно и то же лицо, поэтому приписывает Колумбану основание не только аббатства Люксёй в Галлии, но и обители на острове Иона (Hii) [Craig 1909:124]. Название этого монастыря — Nicolmekil — Крейг переводит как "келья Колумбана", Columban Cellam [Craig 1909:126], в то время как в действительности это "келья Колумбы" [Беда Достопочтенный 2003:169]. При этом Крейг не указывает происхождение Колумбы/Колумбана; если бы он отличал их, то вспомнил бы, что у Дж. Фордунского и Г. Бойса Колумба однозначно ирландец [Boece 1938:383; Fordun 1872:103].

Вероятно, смешение двух святых потребовалось Крейгу, чтобы показать общеевропейскую значимость св. Колумбы: он не только проявил себя во Франции, но и стал наставником множества ученых людей, понесших свет истинной веры из Шотландии на юг острова. Таким "птенцом гнезда Колумбана" Крейг считал епископа Дагана: того самого, против которого было направлено письмо архиепископа Лаврентия Кентерберийского, процитированное Бедой [Flechner 2005:67–68]. По словам Крейга, Даган не пожелал вводить в своих церквах обряды, внедряемые римскими посланниками. "Апостол англичан" Августин был послан Григорием Великим официально для того, чтобы крестить саксов, но на самом деле, чтобы заменить обряды древней церкви римскими, в особенности празднование Пасхи. Ссылаясь на Беду, Крейг привёл письмо английского архиепископа Лаврентия духовенству Шотландии, в котором упоминается нежелание Дагана есть за одним столом с Лаврентием [Craig 1909:124]. Это довольно

<sup>9</sup> Патрик определенно родился не в Ирландии, но о том, из какой части Британии он родом, ведутся споры [MacQuarrie 1996:41–42].

известный текст, который находим у Беды [*Беда Достопочтенный* 2002:53], однако обращался в нем Лаврентий к духовенству Ирландии (Скоттии), а не Шотландии. Если Беде письмо требовалось для того, чтобы показать гордыню и неисправимые заблуждения бывших в Британии и Ирландии до Августина церковных иерархов, навлекшие впоследствии на них Божественную кару в битве при Честере [*Беда Достопочтенный* 2003:51], то у Крейга этот пассаж служит ровно противоположной цели — доказать незапятнанность шотландцев римским суеверием, их ритуальную чистоту. И такая переоценка вовсе не случайна.

В протестантской трактовке XVI в. миссия Августина Кентерберийского превратилась в попытку насадить римские суеверия в Англии [*Buchanan* 1856:254-255]. Вторая встреча Августина с бриттами, во время которой он не поприветствовал их [*Беда Достопочтенный* 2003:50], стала восприниматься как свидетельство грешного высокомерия Римской церкви (в одном ряду с наступающим на шею Фридриху I папой Александром III из "Книги мучеников" Джона Фокса [*Йейтс* 2020:90-91]).

Интересную трактовку этой встречи находим в "Каталоге епископов Англии" ("Catalogue of the Bishops of England since the first planting of the Christian Religion in this Island") англичанина Фрэнсиса Годвина, который Крейг точно читал<sup>10</sup>: готовясь к встрече с Августином семеро валлийских епископов обратились к некому благочестивому отшельнику за советом, как им вести себя. Тот отвечал, что они должны руководствоваться словами Спасителя: "возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим" (Матф. 11:29). Им следовало позволить Августину приехать в условленное место раньше них и посмотреть, как он встретит их: если смиренно и благодушно, то с его предложениями можно согласиться, если высокомерно — отвергнуть. Но Августин даже не поднялся, чтобы их поприветствовать, поэтому валлийские епископы отказались сотрудничать [*Godwin* 1601:5-6]. Этот пассаж Годвин заимствовал у Беды [*Беда Достопочтенный* 2003:50], однако иначе расставил акценты, перенаправив внимание читателя с неразумия и высокомерия епископов на гордыню Августина.

### Крещение Нортумбрии

"Шестой век" христианской истории Крейг посвятил рассказу о крещении шотландскими миссионерами Нортумбрии, Мидлендса (Срединной Англии), Мерсии, Восточной Англии и южных саксов.

После убийства их отца Пендой Мерсийским Освальд и Осви нашли убежище у шотландского короля ("*rex Scotorum*") Айдана<sup>11</sup>, который восстановил Освальда на троне. Освальд не забыл веру, воспринятую в Шотландии, и вызвал для крещения Нортумбрии шотландских ученых мужей [*Craig* 1909:125]. Дословно цитируя Беду, Крейг отмечает, что с того времени многие шотландцы стали проповедовать Слово Божие в тех провин-

<sup>10</sup> В тексте "Трактата об унии королевств Британии" он упомянут несколько раз.

<sup>11</sup> Айдан МакГабрайн — король Дал Риады в 574–609 гг., коронован св. Колумбой, согласно житию последнего [*Skene* 1887:133].

циях англов, где правил Освальд (т.е. в Берниции — прим. С.С.), который, в свою очередь жертвовал деньги и земли для возведения монастырей [Бедва Достояпчтенный 2003:77-78; Farmer 2011:7]. На острове Линдисфарн Айдан основал епископство, ему наследовали "четыре или пять преемников, все шотландцы, мужи чудесного благочестия и простоты жизни". "И всё же", — отмечает Крейг, — "говорят, что мы, дикие, чужды всякой цивилизованности и присущим ей делам" [Craig 1909:126]<sup>12</sup>. Таким образом, проповедь шотландских ученых мужей во главе с епископом Айданом (ум. в 651 г.) [Farmer 2011:7] — очень яркий пример, позволивший Крейгу говорить о культурном и религиозном превосходстве шотландцев, ведь именно они утвердили Англию в вере Христовой.

Даже считавшиеся в начале XVII в. невероятно "отсталыми" жители Гебридских островов доказали свою высокую образованность и духовность в те далекие времена, о чем свидетельствует пример острова Иона (Ии), выходцами с которого были епископ Айдан и его преемник Финан [Бедва Достояпчтенный 2003:93-94; Craig 1909:125]. Напротив, это англы в прежние времена отличались невообразимой дикостью и невежеством: Крейг воспроизводит рассказ Годвина о некоем благочестивом и набожном муже, присланном по просьбе Освальда наставлять Нортумбрию в христианской вере, который, однако, "не смог вынести варварских обычаев нортумбрийцев и вернулся домой", и прибавляет от себя: "факт, на который нашим соседям, подчеркивающим наши варварские привычки, следует обратить внимание" [Craig 1909:125-126; Godwin 1601:494].

Крейг перечисляет "пять шотландцев, которые последовательно занимали кафедру Линдисфарна, перешедшую затем к Дарему": это Айдан, Финан, Колман, Туда, Эата [Craig 1909:127]. Однако св. Айдан (635–651), св. Финан (651–661), св. Колман (661–664) и Туда (Тудда, 664–665) в действительности были ирландцами [Farmer 2011:7-8, 96-97, 165], а Эата (Эта) — англосаксом, получившим образование и постриг под руководством Айдана на о. Линдисфарн [Farmer 2011:132]. Впоследствии св. Эата, основатель монастыря в Рипоне, стал предстоятелем нового Линдисфарнского епископства (678–685 гг.), которое уступил своему ученику св. Кутберту (епископ Хексема в 684–685 и Линдисфарна в 685–687 гг.<sup>13</sup>). Этого важного даремского святого, англосакса по происхождению, Крейг сделал "ирландским скоттом королевских кровей" ("*Cuthbertus, ipse ex Scotis Hibernensibus, et Regia stirpe ortus*") [Craig 1909:127].

Как объяснить эти ошибочные этнические идентификации? Прежде всего, Крейг повторяет за своим источником — "Каталогом епископов Англии" Фрэнсиса Годвина. Тот отмечал, что, как и Айдан, Финан был послан в Нортумбрию из Шотландии ("sent likewise thither out of Scotland"), преемник Финана Колман (Coleman) тоже был шотландцем ("a Scot also") [Godwin 1601:495]. Туда — первый аббат-епископ Линдисфарна, который согласился праздновать Пасху по римскому правилу [Бедва Достояпчтен-

<sup>12</sup> "...et tamen efferi, immanes, et ab omni humanitate et humanitatis officiis alieni dicimur".

<sup>13</sup> Мереминский, С. Г. (2015). "Кутберт" в Православная энциклопедия, 39, 495-507. Доступно: <https://www.pravenc.ru/text/2462347.html> (дата обращения: 15.04.2025).

ный 2003:108] — назван Годвином "одним из тех, кто пришел из Шотландии с Колманом" [*Godwin* 1601:496]. Этническая принадлежность следующего аббата-епископа Эаты Годвином не указана, хотя у читателя может сложиться впечатление, что он, как и Туда, пришел из Шотландии вместе с Колманом. Годвин мог почерпнуть сведения о шотландском происхождении этих святых у У. Боуэра и Дж. Фордунского [*Turpie* 2016:241].

Наконец, сведения об ирландском происхождении св. Кутберта Крейг тоже нашел у Годвина. Тот писал: "сей Кутберт, как говорят, происходил от королей Ирландии, будучи сыном некоего Муриардаха и его супруги Сабини, дочери тамошнего короля" [*Godwin* 1601:496]. В Абердинском бревиарии [*Breviarum* 1854: Sanctoriale. fol. 76v] нет указания на то, что св. Кутберт был ирландцем. Однако сохранилось ирландское житие святого, в списке XIV в. носившее название "Книжечка о рождении святого Кутберта, извлеченная и переведенная из ирландской истории" ("*Libellus de nativitate Sancti Cuthberti de Historiis Hybernensium excerptus et translatus*"), в котором рассказывалась ровно та же история, что впоследствии изложил Годвин [*Skene* 1887:203].

Возможно, стремление Крейга сделать св. Кутберта ирландцем было обусловлено его неоднозначной репутацией в Шотландии со времен шотландских войн за независимость (его стали воспринимать как покровителя англичан, чему способствовал тот факт, что, начиная с Эдуарда I и Эдуарда III, во все шотландские кампании вплоть до 1523 года брали "знамя святого Кутберта" [*Turpie* 2011:7]). В противовес притязаниям противников, уже в XV в. У. Боуэр назвал св. Кутберта "скоттом" (т.е. шотландцем) и приписал его вмешательству одну из побед Уоллеса над англичанами; в то же время сами англичане приписывали св. Кутберту свою победу над шотландцами в битве при Невиллс-Кроссе<sup>14</sup>.

Рассказ об аббатах-епископах Линдисфарна Крейг завершает словами: "все эти мужи отличались исключительной набожностью и простой жизни, как свидетельствует Генрих Хантингдонский. Он добавляет, что все монастыри были построены шотландцами, и не было [церковного] учреждения, которое, считаясь ортодоксальным и хорошо управляемым, не было бы основано или управляемо шотландцем. Однако Полидор Вергилий, с его обычным предубеждением в отношении шотландцев, не упоминает эти факты и приписывает эти лавры другим" [*Craig* 1909:127]. Генрих Хантингдонский, опираясь на подробный рассказ Беды, действительно писал о том, что епископ Айдан "над всеми народами Британии, то есть бриттами, англами, пиктами, скоттами установил <...> господство" [*Генрих Хантингдонский* 2015:161]. Поэтому Крейгу оказалось довольно просто выстроить дальнейший рассказ о деятельности скоттов в различных английских землях на почти дословном цитировании соответствующих пассажей этих двух историков. Что касается английского историка, уроженца Урбино Полидора Вергилия, то Крейг, вероятно, не смог простить ему восторженных пассажей о миссионерской деятельности Августина Кентерберийского и умолчания о миссионерах-скоттах [*Polydore Vergil* 1846:128-132].

<sup>14</sup> Там же.

### Крещение восточных и южных англов, Мидлендса

В Абердинском бревиарии в чтении о св. Колмане (за 18 февраля) находим следующие слова: "Этими святыми мужами Айданом, Финаном и Колманом, посланными шотландскими королями и их духовенством, были крещены во имя святой Троицы четыре королевства англов: Нортумбрия, Мерсия, Срединная Англия и половина королевства восточных саксов" [*Breviarium* 1854: Sanctoriale fo. lv; *Forbes* 1872:303]. Ранее об активной миссионерской деятельности шотландцев в тех же английских землях писал Дж. Фордунский [*Fordun* 1872:117-118].

Прежде всего Крейг вспоминает "Фурсея, отпрыска знатной шотландской семьи, который проповедовал Евангелие среди восточных англов", и которому, по словам Беда, явились ангелы. Крейг довольно точно следует тексту "Церковной истории народа англов", в которой говорится о деятельности святого мужа из Скоттии в королевстве восточных англов во времена короля Сигберта (631–634 гг.) [*Беда Достопочтенный* 2003:95; *Глебов* 2019:200]. Из рассказа Беда очень трудно заключить, что Скоттия — это Шотландия, однако Крейгу, следом за Дж. Фордунским, это удалось. Кроме того, шотландский юрист особо отметил, что от Фурсея крещение получила не только современная ему Восточная Англия, но и Эссекс.

Далее Крейг отмечает, что согласно Бедо, шотландский священник Диума и три помогавших ему английских священника крестили Мидлендс (Срединную Англию, "*Anglorum Regionem Mediterraneam*"). Крейг воспроизводит рассказ Фрэнсиса Годвина о преемниках Диумы, приведенный в главе о епископах Ковентри и Личфилда:

"Осви, король мерсийцев, основал епископскую кафедру для срединных англичан в Личфилде в 656 г. и поставил скотта Диумну или Дунну его первым епископом. Ему наследовал другой скотт, по имени Кеоллах (*Cellacus*), второй епископ Личфилда, который, однако, предпочтя жить среди своего народа, отказался от кафедры и вернулся домой. Ему наследовал Трумхере (*Trimherus*), который, хоть и англичанин, вырос и получил образование в Шотландии, и знал обычаи этой страны" [*Craig* 1909:126; *Godwin* 1601:251].

Осви (Освью) — это знаменитый нортумбрийский король (правитель Берниции в 642–670 гг.), брат святого Освальда, который в течение трех лет (655–658 гг.) после смерти мерсийского короля Пенды правил частью его территорий [*Глебов* 2019:192, 196]. Годвин, в свою очередь, опирался на рассказ Беда о событиях, последовавших за победой Осви над Пендой; у Беда Диума и Кеоллах — ирландцы [*Беда Достопочтенный* 2003:98, 103].

Однако, продолжает Крейг, согласно Генриху Хантингдонскому, Диума был епископом не только средней Англии, но и Мерсии, и Линдисфарна; обратил в христианство всех "срединных англичан" [*Craig* 1909:126]<sup>15</sup>. У Генриха Хантингдонского и Беда Достопочтенного находим ровно те же сведения [*Беда Достопочтенный* 2003:98-99; *Генрих Хантингдонский*

<sup>15</sup> "at Diunam hunc factum Episcopum Middillangiae et Merciorum et Landisfarniorum, ait Huntintonensis, et huic mediterraneorum Anglorum conversionem ascribit, et ei successisse Coelacum Scotum ait".

2015:165], но Крейг опускает сюжет с крещением правителя Южной Мерсии Педы епископом Финаном, в результате чего священники: скотт Диума и англы Кедд, Адда, Бетти — прибыли на эти земли.

Крейг добавляет, что, согласно Беде, Юг Англии также был впервые призван к вере Христовой благодаря шотландцам. Так, здесь проповедовал Евангелие шотландский священник Дикул с пятью или шестью братьями, однако местные жители не желали внимать учению [Craig 1909:127]. У Беды речь идет о "некоем монахе из народа скоттов по имени Дикул", основавшем обитель в Босанхеме; однако его история — фон, оттеняющий успех миссии епископа Вилфрида [Беда Достопочтенный 2003:130] — личности, получившей у Крейга негативную оценку.

### Синод в Уитби и его последствия

Следуя Дж. Фордунскому и У. Боуэру, Крейг использовал рассказ Беды о миссионерской деятельности скоттов в разных частях Англии с целью показать последующую неблагодарность со стороны англичан, отказавшихся признать шотландскую церковь матерью английской и даже запретивших доступ скоттам к епископским кафедрам и сану аббатов [Bower 1989:130-133; Fordun 1872:116-117; Mason 2002:114].

Крейг отметил, что заметные успехи шотландских миссионеров в северной Англии вкуче с большими отличиями шотландских церковных обрядов и тонзуры от предписанных Римом, привели к тому, что папы Гонорий и Иоанн [IV] стали упрекать шотландцев в неправильном праздновании Пасхи и в итоге приказали англичанам, "над которыми проповедь Августина дала им большую власть", не позволять шотландцам становиться епископами и аббатами [Craig 1909:127].

Ссылаясь на Уильяма Малмсберийского (конкретное сочинение не указано, но очевидно это "Деяния английских епископов" [Willielmus Malmesburiensis 1596:147-149]), Крейг описывает противостояние Линдисфарнского епископа Колмана и Рипонского аббата Вилфрида, закончившееся победой последнего и отменой в Нортумбрии "шотландских" обрядов, введением монашеского правила св. Бенедикта. Вилфрид так ненавидел скоттов, что вместо того, чтобы по традиции принять от них епископское рукоположение, отправился в Галлию (Крейг по-своему истолковал сведения Беды, ведь тот указал, что поехать туда Вилфриду приказал король Альфрид [Беда Достопочтенный 2003:110]). Однако позднее, со злорадством отмечает Крейг, справедливым Божиим судом Вилфрид был изгнан со своей кафедры в Йорке, посетил Рим, откуда вернулся учить срединных саксов ошибкам римского суеверия [Craig 1909:128]. Так мытарства Вилфрида Йоркского, связанные с его конфликтом с архиепископом Кентерберийским Феодором, приобрели значение Божественного наказания за грех высокомерия, о котором, применительно к англичанам, Крейг не устает вспоминать на протяжении всего своего текста.

Главный источник сведений Крейга — это, конечно же, Беда. Его сведениями пользовался Уильям Малмсберийский в "Деяниях английских епископов" ("*De gestis Pontificum Anglorum*"). Что касается шотландских хронистов Дж. Фордунского и У. Боуэра, то они скорее игнорировали

синод в Уитби, не имея достаточно оснований для того, чтобы оспорить его решения, но и не желая признавать превосходство английской стороны [Mason 2002:114]. Так, Дж. Фордунский лишь заметил, что из-за ненависти англо-епископ Колман был вынужден вернуться на родину [Fordun 1872:116]. Именно у этого хрониста Крейг мог почерпнуть сведения о неприязни умножившегося английского духовенства к их "святым наставникам" — шотландцам, стремлении первого любой ценой выдворить последних на родину [Craig 1909:128-129; Fordun 1872:118].

Заканчивает свой рассказ о деятельности шотландцев-миссионеров в Англии Крейг тем, что перекладывает ответственность за неудачу на "тиранию римского понтифика" и перечисляет ученых и набожных мужей-скоттов, прославившихся в Европе, особенно в Галлии, Германии, Бельгии [Craig 1909:128-132].

### **Выводы: шотландские войны за независимость, Реформация и уния 1603 года**

Можно заключить, что Крейг был отнюдь не первым, кто отождествлял Скоттию с Шотландией, а ирландскими святыми называл шотландцами.

Название "*Scotia*" вплоть до правления Малколма II (1004–1034), названного в Хронике Мариана Скотта "*rex Scotiae*", относилось к Ирландии, тогда как Шотландия с конца IX в. носила название "*Alba*" [Ferguson 1998:16, 22, 34]. Отождествление Скоттии и Албании (Альбы) находим в "Истории королей Британии" Гальфрида Монмутского [Gottfried von Monmouth 1854:20]<sup>16</sup>, а затем и в шотландском сочинении конца XII в. "*De situ Albanie*" [Ferguson 1998:22]. Дж. Фордунский во второй половине XIV в., описывая остров Альбион, отмечал, что он состоит из двух частей: Британии на Юге и Скоттии на Севере, границей между которыми является "построенная императором Севером стена" [Boardman 2002:50; Fordun 1872:30-31]. Автор "Скотихроникона" У. Боуэр в 1440-е гг. проводил четкое различие топонимов "*Hibernia*" (Ирландия) и "*Scotia*" (Шотландия) [Bower 1989:74-75]. "Скоттизация" святых достигла кульминации в "*lectiones*" Абердинского бревиария и написанной спустя несколько лет "Истории Шотландии" Г. Бойса. При этом сам Крейг признал, что знает о том, что Скоттией в древности называли Ирландию [Craig 1909:120].

Что касается причисления святых северобританского региона, прямо или опосредованно связанных с Шотландией, к числу этнических шотландцев, то здесь, как уже отмечалось выше, сыграли свою роль изыскания XIII–XIV вв., нашедшие выражение в "Хронике шотландского народа" Дж. Фордунского, затем в "Скотихрониконе" У. Боуэра, "Хронике" Г. Бойса [Mason 2002:102]. В конце XIII–XIV вв. хронисты и историки стремились подкрепить тезис о независимости Шотландии от Англии посредством своего собственного нарратива об истории шотландского христианства и его церковных структур [Turpie 2016:240-241]. XV в. — нач. XVI в. в Шотландии отметились возрождением интереса к праздникам кельтских свя-

<sup>16</sup> "At Albanactus junior possedit patriam, quae lingua nostra his temporibus appellatur Scotia: et nomen ei ex nomine suo Albaniam dedit".

тых [Bradley 1999:87-88]. В результате Т. Крейг в начале XVII в. имел дело с устоявшейся традицией и не испытывал колебаний, приводя в пример высокого уровня шотландской культуры миссионеров и святых ирландского и даже североанглийского происхождения.

При этом как шотландские авторы прошлого, так и сам Т. Крейг стремились опереться на авторитетных английских хронистов и историков. Неслучайно в рассмотренной нами главе "Трактата об унии королевств Британии" упоминаются Беда Достопочтенный, Уильям Малмсберийский, Генрих Хантингдонский, Матвей Вестминстерский (т.е. Матвей Парижский), перебравшийся в Англию итальянец Полидор Вергилий. Все эти тексты были доступны Крейгу: "Церковная история народа англос" Беды была опубликована еще в 1509 г., английский перевод был опубликован католиком Томасом Стэплтоном в 1565 г. в Антверпене<sup>17</sup>. "История английских королей" Уильяма Малмсберийского и "История англос" Генриха Хантингдонского были впервые опубликованы в 1596 г., во Франкфурте, а затем в Лондоне видным английским гуманистом и переводчиком Тацита Генри Сэвилем. Издание было озаглавлено *"Rerum Anglicarum scriptores post Bedam praecipui, ex vetustissimis codicibus manuscriptis nunc primum in lucem editi"* [Riley 1854: III]. Несомненно, был знаком Крейг и с третьей и четвертой книгами "Английской истории" Полидора Вергилия.

Помимо патриотической, текст Крейга отвечал и протестантской повестке. Рассказ о древности шотландской церкви, крещении жителей будущей Шотландии задолго до прибытия посланной Римом миссии Августина Кентерберийского доказывал возможность вернуться к чистоте изначального христианства. Такой интерпретации способствовали сами английские реформаторы: еще Уильям Тиндейл и Джон Бейл окрестили Кельтскую церковь V–VII вв. протопротестантской [Bradley 1999:92-94]. Для полемических целей Крейга крайне важно было напомнить английским читателям о том, что их церковь всем обязана шотландским миссионерам, а "совершенная уния", которой хотел добиться король, суть восстановление справедливости: ведь прежде под влиянием тирании "римского Антихриста" англичане изгнали шотландское духовенство. Теперь же, благодаря Реформации, всё вернулось на круги своя и шотландская церковь вновь может послужить поддержкой и примером для английской. В условиях ощущения наступления "последних времен" и ожидания правления мессианского императора [Williamson 1982] текст Крейга демонстрировал богоугодность создания "империи Великобритании", в рамках которой шотландцы, которые прежде уже принесли Слово Божие англичанам, смогут с поддержкой последних очистить христианский мир от Антихристовой римской скверны и побороть Османскую угрозу.

Таким образом обращение Томаса Крейга к кельтским святым представляет собой интереснейший пример, с одной стороны, апроприации протестантским мыслителем католического наследия (для Крейга Колум-

<sup>17</sup> Rabin, A. (ed.) (2011). "The Venerable Bede" in the *Classical and Medieval Literature Criticism*, Vol. 130, Farmington Hills, MI: Gale-Cengage, 2011. p. 150. [Электронный ресурс]. Доступно: [https://www.academia.edu/43299165/The\\_Venerable\\_Bede](https://www.academia.edu/43299165/The_Venerable_Bede) (дата обращения: 15.04.2025).

бан или Кутберт важны не как чудотворцы или святые заступники, а как благочестивые и ученые мужи), с другой — того, как причудливо создаются поводы для национальной гордости (за счет превращения ирландцев в шотландцев). Наконец, тщательно проработанная аргументация Крейга демонстрирует, что проблема англо-шотландской унии 1603 г. нашла глубокий отклик среди шотландских интеллектуалов, заставив мобилизовать обширный арсенал исторических аргументов.

### Литература/References

1. Беда Достопочтенный 2003 — Беда Достопочтенный (2003). *Церковная история народа англос*, пер. с лат., вступ. статья и комм. В. В. Эрлихмана, отв. ред. С. Е. Федоров, Алетейя, СПб., 361 с. ISBN: 5-89329-429-7.  
Bede the Venerable (2003). *Ecclesiastical History of the English People*, transl. from Latin, with comm. and notes by Erikhman, Vadim V., ed. by Fedorov, S. E., Aletheia, SPb., p. 361. (In Russ.) ISBN: 5-89329-429-7.
2. Генрих Хантингдонский 2015 — Генрих Хантингдонский (2015). *История англос*. Пер. с лат., вступ. статья и прим. С. Г. Мереминского, Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, Москва, 608 с. ISBN: 978-5-91244-046-5.  
Henry of Huntingdon (2015). *Historia anglorum*, transl., with preface, comm. and notes by Mereminskiy, S. G., Russian Foundation for the Promotion of Education and Science, Moscow, p. 608. (In Russ.) ISBN: 978-5-91244-046-5.
3. Глебов 2019 — Глебов, А. Г. (2019). *Англия в раннее средневековье*, 2-е издание, Евразия, СПб., 286 с. ISBN: 978-5-91852-107-6, 978-5-8071-0418-2.  
Glebov, A. G. (2019). *The early medieval England*. 2<sup>nd</sup> edition, Eurasia, SPb., p. 286. (In Russ.) ISBN: 978-5-8071-0418-2.
4. Йейтс 2020 — Йейтс, Ф. (2020). *Астрая: имперский символизм в XVI веке*, пер. с англ. А. Дементьева, Издательство книжного магазина "Циолковский", Москва, 416 с. ISBN: 978-5-6043673-7-7.  
Jates, F. (2020). *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, transl. from English by Dementiev, A., The publishing house of the Tsiolkovsky bookstore, Moscow, p. 416. (In Russ.) ISBN: 978-5-6043673-7-7.
5. Armitage 1997 — Armitage, D. (1997). Making the Empire British: Scotland in the Atlantic World, 1542–1707, *Past & Present*, 155 (May, 1997), 34–63.
6. Boardman 2002 — Boardman, S. (2002). Late Medieval Scotland and the Matter of Britain in Cowan, E. J. and Finley, R. J. (ed.), *Scottish History: The Power of the Past*, 1<sup>st</sup> edition, Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, pp. 47–72. doi:10.3366/edinburgh/9780748614196.003.0003.
7. Boece 1938 — Chambers, R. W. and Batho, E. C. (ed.) (1938). *The Chronicles of Scotland compiled by Hector Boece. Transl. into Scots by John Bellenden, 1531*, Vol. I, William Blackwood and Sons, Edinburgh, London, UK, p.
8. Boyle 1981 — Boyle, A. (1982) Notes on Scottish saints, *The Innes Review*, 32:2 (Autumn, 1981), Edinburgh University Press, pp. 59–82. doi:10.3366/inr.1981.32.2.59.
9. Bower 1989 — Watt, D. E. R., MacQueen, D. and J. (ed.) (1989). *Scotichronicon by Walter Bower in Latin and English*, Vol. 2, Bk. III and IV, Aberdeen University Press, Aberdeen, UK, p. 527. ISBN 0-08-036410-1.
10. Bradley 1999 — Bradley, I. (1999). *Celtic Christianity: Making Myths and Chasing Dream*, Edinburgh University Press, UK, p. 288. ISBN: 978-0748610471.
11. Breviarium 1854 — Blew, W. (ed.) (1854). *Breviarium Aberdonense*, Vol. I (Pars Hiemalis), London, UK, p. 804.
12. Buchanan 1856 — Buchanan, G. (1856). *The History of Scotland, Translated from the Latin: With Notes, and a Continuation to the Present Time*, Vol. I, Blackie and Son, Glasgow, London, UK, p. 526.
13. Craig 1909 — Craig, T. (1909). *De Unione Regnorum Britanniae Tractatus*, ed. and. transl. by Terry, C. S., Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, p. 497.
14. Farmer 2011 — Farmer, D. H. (2011). *The Oxford Dictionary of Saints*, 5<sup>th</sup> edition revised, Oxford University Press, Oxford, UK, p. 497. ISBN: 978-0199596607.
15. Ferguson 1998 — Ferguson, W. (1998). *The identity of the Scottish nation: an historic quest*, Edinburgh University Press, UK, p. 368. ISBN: 978-0748610716.
16. Flechner 2005 — Flechner, R. (2005). Dagán, Columbanus, and the Gregorian mission, *Peritia: Journal of the Medieval Academy of Ireland*, 19, 65–90. doi:10.1484/J.Peri.3.570.
17. Forbes 1872 — Forbes, A. P. (1872). *Kalendars of Scottish saints*, Edmonston and Douglas, Edinburgh, UK, p. 468.
18. Fordun 1872 — *John of Fordun's Chronicle of the Scottish nation (1872)*, transl. by Skene, F. J. H., ed. by Skene, W. F. Edmonston and Douglas, Edinburgh, p. 460.
19. Galloway 1986 — Galloway, B. (1986). *The Union of England and Scotland 1603–1608*. John Donald, Edinburgh, p. 212. ISBN: 0859761436.
20. Godwin 1601 — Godwin, F. (1601). *A catalogue of the Bishops of England, since the first planting of Christian religion in this Iland, together with a briefe History of their lives and memorable actions, so neere as can be gathered out of antiquity*. London, p. 547.

21. Gottfried von Monmouth 1854 — Gottfried von Monmouth (1854). *Historia Regum Britanniae, mit literar-historischer Einleitung und ausführlichen Anmerkungen, und Brut Tysilio, altwälsche Chronik in deutscher Uebersetzung*. Hrsg. von Schulz, A., Eduard Anton, Halle, Deutschland, s. 636. (In German)
22. Levack 1987 — Levack, B. P. (1987). *The formation of the British state: England, Scotland, and the Union, 1603–1707*, Clarendon, Oxford, UK, p. 268. ISBN: 0198201133.
23. MacFarlane 1995 — MacFarlane, L. J. (1995). *William Elphinstone and the Kingdom of Scotland, 1431–1514: The Struggle for Order*, 2<sup>nd</sup> edition, Oxford University Press, UK, p. 586. ISBN: 9781857522556.
24. MacQuarrie 1996 — MacQuarrie, A. (1996). *The Saints of Scotland: essays in Scottish church history: AD 450–1093*, 1<sup>st</sup> edition, John Donald Pub, Edinburgh, UK, p. 269. ISBN: 978-0859764469.
25. MacQuarrie 2010 — MacQuarrie, A. (2010). Scottish saints' legends in the Aberdeen Breviary in Boardman, S. and Williamson E. (ed.), *The cult of Saints and the Virgin Mary in Medieval Scotland*, Boydell Press, Woodbridge, UK, pp. 143–157.
26. MacQuarrie 2012 — MacQuarrie, A. (ed.) (2012). *Legends of Scottish Saints. Readings, hymns and prayers for the commemorations of Scottish saints in the Aberdeen Breviary*, Four Courts Press, Dublin, Ireland, p. 520. ISBN: 978-1-84682-332-9.
27. Mason 2002 — Mason, R. A. (2002). Civil Society and the Celts: Hector Boece, George Buchanan and the Ancient Scottish Past in Cowan, E. J. and Finlay R. J. (ed.), *Scottish History: The Power of the Past*, 1<sup>st</sup> edition, Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, pp. 95–120. doi:10.3366/edinburgh/9780748614196.003.0005.
28. Mattheaus Westmonastriensis 1570 — Marsh, T. (ed.) (1570). *Flores Historiarum per Mattheaum Westmonastriensem collecti, Praecipue de rebus Britannicis ab exodio mundi vsque ad Annum Domini 1307*, London, p. 940. (In Lat.)
29. Polydore Vergil 1846 — Ellis, H. (ed.) (1846). *Polydore Vergil's English History from an early translation preserved among the MSS. in the old Royal Library in the British Museum*, Camden Society, Vol. I, John Bowyer Nichols and Son, London, UK, p. 324.
30. Rabb 1998 — Rabb, T. K. (1998). *Jacobean Gentleman: Sir Edwin Sandys, 1561–1629*. Princeton University Press, Princeton, N. J., USA, p. 428. ISBN: 0-691-02694-7.
31. Riley 1854 — Riley, H. T. (1853). Preface in *The annals of Roger de Hoveden: Comprising the history of England and of other countries of Europe from A. D. 732 to A. D. 1201*, transl. from Latin, with notes and illustr. by Riley, H. T., Vol. I, H. G. Bohn, London, UK, pp. III–XII.
32. Skene 1887 — Skene, W. F. (1887). *Celtic Scotland: a history of ancient Alban*. 2<sup>nd</sup> ed., Vol. II, Edinburgh, p. 511.
33. Terry 1909 — Terry, C. S. (1909). Preface in Craig, T. *De unione regnorum Britanniae tractatus*, ed. and transl. by Terry, C. S., Edinburgh University Press, Edinburgh, UK, pp. V–IX.
34. Turpie 2011 — Turpie, T. (2011). A Monk from Melrose?: St. Cuthbert and the Scots in the Later Middle Ages, c. 1371–1560, *Glasgow, The Innes Review*, 62(1), 47–69. doi:10.3366/inr.2011.0004.
35. Turpie 2016 — Turpie, T. (2016). North-Eastern Saints in the Aberdeen Breviary and the Historia Gentis Scotorum of Hector Boece: Liturgy, History and Religious Practice in Late Medieval Scotland in Geddes, J. (ed.), *Medieval Art, Architecture and Archaeology in the Dioceses of Aberdeen and Moray. The British Archaeological Association Conference Transactions*, Maney Publishing, Leeds, UK, pp. 239–247.
36. Williamson 1982 — Williamson, A. (1982). Scotland, Antichrist and the Invention of Great Britain in Dwyer, J., Mason, R. A. and Murdoch, A. (ed.), *New perspectives on the politics and culture of early modern Scotland*, John Donald Publishers, Edinburgh, UK, pp. 34–58. ISBN: 0859760669.
37. Willielmus Malmesburiensis 1596 — Willielmi Malmesburiensis de gestis Pontificum Anglorum (1596) in Savile, H. (ed.), *Rerum Anglicarum scriptores post Bedam praecipui, ex vetustissimis codicibus manuscriptis nunc primum in lucem editi*, London, p. 1110. (In Lat.)
38. Willson 1960 — Willson, D. H. (1960). King James and Anglo-Scottish Unity in Alken, W. A., and Henning, B. D. (ed.), *Conflict in Stuart England: Essays in Honor of Wallace Notestein*, Shoe String Pr., London, pp. 41–56. ISBN: 978-0208010292.



Оригинальная статья

## Признание автокефалии Православной Церкви в Чехословакии Кипрской Православной Церковью в период правления архиепископа Кипрского Макария, первого президента Республики Кипр

Пашков Н. О.

Целью статьи является исследование малоизученных страниц в истории получения автокефалии Православной Церкви в Чехословакии. В статье отмечается роль советского и чехословацкого правительств в препятствии признания Кипрской Архиепископией автокефалии Православной Церкви в Чехословакии в 1951 г. Дается оценка усилиям предстоятелей Православной Церкви в Чехословакии, а также патриарха Алексия (Симанского) убедить архиепископа Кипрского Макария (Макариоса) признать автокефалию Православной Церкви в Чехословакии. Результаты исследования могут быть использованы для изучения межцерковных отношений между Кипрской Православной Церковью и Православной Церковью Чешских земель и Словакии, а также роли архиепископа Макария в мировом православии в XX в.

**Ключевые слова:** автокефалия, Кипрская Православная Церковь, архиепископ Макарий, первый президент Республики Кипр, Православной Церковь в Чехословакии, патриарх Алексий (Симанский).

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Никодим Олегович Пашков — доцент кафедры международных отношений, Факультет международных отношений, Белорусский государственный университет, факультет международных отношений, Минск, Беларусь. ORCID: 0000-0002-4311-7917.

Сфера научных интересов: история Республики Кипр в XX веке, история Кипрской Православной Церкви, политика президента архиепископа Макария, роль религиозного фактора в международных отношениях на Ближнем Востоке.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
nikodimkrisko@mail.ru

**Рукопись получена** 05.04.2025

**Рецензия получена** 03.05.2025

**Принята к публикации** 17.05.2025



**Для цитирования:** Пашков Н. О. Признание автокефалии Православной Церкви в Чехословакии Кипрской Православной Церковью в период правления архиепископа Кипрского Макария, первого президента Республики Кипр. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):80-89. doi: 10.15829/2686-973X-2025-184. EDN: PDORMT



Original article

## The Recognition of the Autocephaly of the Orthodox Church of Czechoslovakia by the Church of Cyprus during the Presidency of Archbishop Makarios

Nikodim O. Pashkov

This article investigates a hitherto overlooked episode in the history of the autocephaly of the Orthodox Church of Czechoslovakia, focusing on the position adopted by the Church of Cyprus during the archiepiscopacy of Makarios III — also the first President of the Republic of Cyprus. Particular attention is devoted to the role of the Soviet and Czechoslovak governments in obstructing recognition of Czechoslovak autocephaly by the Cypriot Church in 1951. The author assesses the diplomatic and ecclesiastical initiatives of the primate of the Czechoslovak Orthodox Church, supported by Patriarch Alexy I (Simansky) of Moscow, to secure Archbishop Makarios's acknowledgment of its autocephalous status. The findings shed new light on inter-Orthodox relations in the context of Cold War ecclesiastical diplomacy and contribute to a fuller understanding of Archbishop Makarios's international significance within twentieth-century Eastern Orthodoxy.

**Keywords:** autocephaly, Cypriot Orthodox Church, Archbishop Makarios, first President of the Republic of Cyprus, Czechoslovak Orthodox Church, Patriarch Alexis (Simansky).

**Relationships and Activities:** none.

Nikodim O. Pashkov — Associate Professor of the Department of International Relations, Faculty of International Relations, Belarusian State University, Faculty of International Relations, Minsk, Belarus. ORCID: 0000-0002-4311-7917.

Research interests: the history of the Republic of Cyprus in the 20<sup>th</sup> century, the history of the Cypriot Orthodox Church, the policy of President Archbishop Makarios, the role of the religious factor in international relations in the Middle East.

Corresponding author: [nikodimkrisko@mail.ru](mailto:nikodimkrisko@mail.ru)

**Received:** 05.04.2025

**Revision Received:** 03.05.2025

**Accepted:** 17.05.2025

**For citation:** Nikodim O. Pashkov. The Recognition of the Autocephaly of the Orthodox Church of Czechoslovakia by the Church of Cyprus during the Presidency of Archbishop Makarios. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):80-89. doi: 10.15829/2686-973X-2025-184. EDN: PDORMT

В истории мирового Православия XX в. стал временем появления новых автокефальных Церквей. Большая часть из них расположились в Европе. Одной из первых автокефалию получила Польская Православная Церковь в 1924 г. от Константинопольского Патриархата, затем в 1937 г. церковную независимость приобрела Албания, а в послевоенный период (1951) Православная Церковь в Чехословакии получила от Русской Православной Церкви автокефалию.

Механизм предоставления автокефалии до сегодняшнего дня четко не прописан, как и границы канонической территории Поместных Православных Церквей. Однако признание статуса церкви и межцерковное общение всегда было свидетельством независимости церкви [Кунтер 2017:147-163].

Православие в XX в. пережило множество трансформаций, связанных с политическими изменениями, войнами и экуменическими процессами. Одним из ключевых аспектов православного мира того времени было признание автокефалий и укрепление взаимоотношений между поместными церквями [Шкаровский 2022].

Отношения между Православной Церковью в Чехословакии и Кипрской Архиепископией развивались в сложной политической обстановке, обусловленной социалистическим влиянием в Чехословакии и антиколониальным движением на Кипре. Архиепископ Макарий (Макариос) III, занимая одновременно религиозный и государственный посты, стремился к укреплению связей между православными церквями, что возможно также отразилось и на отношениях с Православной Церковью в Чехословакии.

Вопрос о каноническом статусе новой церкви стал предметом обсуждения среди православных юрисдикций. Это подтверждают также документы, найденные в архиве Кипрской Архиепископии, которые указывают на отсутствие официальных приглашений со стороны Московского Патриархата на торжественное провозглашение автокефалии<sup>1</sup>.

В современных межцерковных отношениях нет четких правил того, по каким критериям должна признаваться автокефалия поместной церкви. Как показывает история, в большинстве случаев признание церкви происходит благодаря международным визитам ее главы или после прибытия представителя "сестры церкви" на интронизацию предстоятеля. В 2020-х гг., в свете последних политических событий, признание независимости церкви ограничивается поминовением предстоятеля новой церкви в рамках совершения Литургии в другой поместной церкви, как например это произошло с признанием Православной Церкви Украины Кипрской Архиепископией<sup>2</sup>.

Как известно, предоставление автокефалии Православной Церкви в Чехословакии предшествовал долгий подготовительный процесс, на протяжении первых десятилетий XX в. Ряд церковных историков, а также светских в своих трудах описывают процесс дарования автокефалии [Симонов

<sup>1</sup> Акт о даровании автокефалии Православной Церкви в Чехословакии. Алексей, Патриарх Московский и всея Руси 23 ноября 1951 г. *Журнал Московской Патриархии*, 1951, № 12, 3 (<http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/39903.htm>).

<sup>2</sup> Синод Кипрской Православной Церкви признал ПЦУ. Электронный ресурс: [www.interfax.ru/world/738652](http://www.interfax.ru/world/738652).

2017:353–356; *Скурат* 2004:220–253; *Блохин* 2023:497–502; *Звонарёв* 2023:185–207; *Бурегга* 2002:179–183; *Волокитина* 2008:324–325; *Филипович* 2013:181–205], однако почти все авторы не указывают на факт признания другими поместными церквями независимости Православной Церкви в Чехословакии. Например, в статье "Автокефалия Православной Церкви в Чехословакии в свете отношений с Московским Патриархатом в 1960-х — начале 1970-х гг. по данным архивных церковных источников" протоиерей Сергей Звонарев указывает на тот факт, что автокефалию 1951 г. Чехословацкой Церкви признали Антиохийская, Грузинская, Румынская, Болгарская, Польская и Албанская церкви, а также Александрийская — ее молодая церковь-сестра [*Звонарёв* 2023:185–207]. В то же время в статье епископа Серафима Амельченкова "О предоставлении автокефалии Православной Церкви Чешских земель и Словакии: два взгляда Москва и Константинополь" говорится о том, что Александрийская, Кипрская, Иерусалимская, Элладская и Константинопольская церкви не признают автокефалию Чешской Церкви [*Амельченков* 2022:269–278]. Только в коллективной монографии под редакцией Т. Волокитиной приведена ссылка на архивный документ, в котором объясняется причины отсутствия представителей Кипрской Православной Церкви на торжествах, посвященных автокефалии Православной Церкви в Чехословакии [*Волокитина* 2008:324].

С уверенностью можно констатировать только тот факт, что Кипрская Православная Церковь также признала автокефалию Православной Церкви Чешских земель и Словакии, дарованную Русской Православной Церковью.

Православная Церковь в Чехословакии стала автокефальной в 1951 г., однако её автокефальный статус долгое время оставался предметом споров среди поместных православных церквей. Признание автокефалии было одним из важнейших вопросов церковной дипломатии второй половины XX в. [*Пашков* 2021:20–25].

Священный Синод Русской Православной Церкви принял 10 октября 1951 г. решение о даровании экзархату Чехословакии автокефалии [*Послание* 1952:7]. Целью получения автокефалии Православной Церковью в Чехословакии, помимо церковного интереса, была прежде всего политическая целесообразность. Советский Союз был заинтересован в получении этой автокефалии. В справке от 12.02.1950 заместителя председателя по делам РПЦ при совете министров СССР С. К. Бельшева под грифом "секретно" указывалось, что:

- а) "наличие автокефалии в Чехословакии увеличит число православных церквей, поддерживающих Московскую патриархию и стоящих на позиции борьбы за мир;
- б) деятельность этой церкви внутри страны будет направлена на поддержку существующего режима;
- в) наличие автокефальной церкви положит конец кривотолкам о влиянии Москвы через Московскую патриархию;
- г) будет способствовать начинающемуся переходу униатов в православие. С точки зрения церковных правил вопрос об автокефалии должен был проходить следующим образом:

1. Решение Чехословацкого Правительства об автокефалии
2. Указ Московской Патриархии об автокефалии
3. Рассылка решения для сведения всем главам православных церквей" (ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 841. Л. 19-20).

Уже после принятия решения председатель по делам Русской Православной Церкви при совете министров СССР Г. Г. Карпов в докладной записке И. В. Сталину под грифом секретно сообщал, что митрополит Елевферий (экзарх Московского Патриархата в Чехословакии) собирается пригласить по одному представителю от каждой церкви — Константинопольской, Александрийской, Иерусалимской, Элладской и Кипрской, однако полной уверенности в том, что эти делегации прибудут, не было (ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 749. Л. 154-155).

Докладная записка была отправлена 18 октября 1951 г., практически за два месяца до провозглашения. Правительство Чехословакии при этом полностью согласовывало вопрос автокефалии с правительством СССР. 17 ноября 1951 г. посол Чехословацкой Республики К. Крайбих передал заместителю министра иностранных дел СССР А. Богомолу "памятную записку" под грифом "секретно", в которой излагалось решение об уже отправленном приглашении "странам народной демократии и Сирии", т.е. представителям всех поместных церквей, которые в дальнейшем должны прибыть на торжества. В этом же документе была ссылка на обращение митрополита Елевферия о возможности приглашения "всех других автокефальных церквей, т.е. церкви Иерусалимской, Александрийской, Константинопольской, Греческой, Кипрской и Сербской...", однако "чехословацкие компетентные органы однозначно отрицательно относятся к приглашению представителей Константинопольской, Греческой и Сербской церквей, так как они являются орудием фашистских режимов" (ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 842. Л. 87-89). Исходя из процитированных документов, можно предположить, что отсутствие вышеуказанных представителей поместных церквей на тот момент было связано не с нежеланием Восточных Патриархатов во главе с Константинополем признавать сестру-церковь, а с тем фактом, что их делегации не были приглашены на церемонию. Об этом свидетельствуют архивные документы: записка датирована 17 ноября, а официальное обнародование произошло 8 декабря 1951 г.

После провозглашения автокефалии Патриарх Московский Алексий (Симанский), в своем письме предстоятелю Кипрской Православной Церкви от 18 декабря 1951 г. (письмо было получено 10 января 1952 г.) уведомляет "о деянии Архиерейского собора Русской Православной Церкви — даровании Православной Церкви в Чехословакии права самостоятельности на началах автокефалии", а также де-факто признать данное деяние (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 2-3). Обратим внимание на то, что, согласно источникам, автокефалию даровал Священный Синод, а не Архиерейский Собор. Это письмо осталось без ответа архиепископа Кипрского Макария, но однозначно можно утверждать то, что письмо было донесено до адресата, т.к. в архиве сохранился перевод его на греческий, с пометкой "срочно" (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. № 1 Переписка с Русской

Православной Церковью. Л. 1). Также в архиве Кипрской Архиепископии отсутствует и приглашение на торжества, как со стороны Русской Православной Церкви, так и со стороны митрополита Елевферия.

15 декабря 1951 г. за подписью уже предстоятеля, митрополита Пражского Елевферия, на имя архиепископа Кипрского Макария было отправлено письмо, в котором говорилось о пути многострадальной Православной Церкви в Чехословакии к автокефалии, особо подчеркивалось участие других поместных церквей в торжествах, и просьбой признать "церковь-сестру" (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 44-47). Письмо написано на французском языке (переведено на греческий для архиепископа). Ответа на это письмо также не последовало.

Митрополит Елевферий в апреле 1952 г. с пасхальным поздравлением в письме вновь указывал, "...что архиепископ Макарий еще не осознал тот факт, что святая Материнская Церковь даровала автокефалию нашей церкви, и я (Митрополит Елевферий) избран ее предстоятелем..." (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 42). Отметим, что письмо не было переведено на греческий язык, и ответа на него также не последовало. Митрополит Елевферий, отчаянно пытался получить признание со стороны Кипра, но все дальнейшие письма, приходящие из Праги, вплоть до конца 1964 г., оставались без перевода и, соответственно, ответа. В этот период, с 1952 г. до 1964 г., переписка оставалась односторонней. Предстоятель Православной Церкви в Чехословакии регулярно поздравлял с праздниками Рождества Христова и Пасхой, отмечая в письмах важность церковного братства. Он отправлял печатные издания, посвященные истории православия на Чешских землях, пытаясь таким образом обосновать автокефалию своей церкви (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 33-41).

Митрополит Иоанн, следующий предстоятель Православной Церкви в Чехословакии, также искал поддержку и признания автокефалии. В 1958 г. митрополит Пражский Иоанн отправляет содержательное письмо архиепископу Макарию, где пишет о своей обеспокоенности тем, что происходит в мире, (в частности, о гонке вооружений и о грядущей холодной войне), и просит оказать влияние на Чехословацкое правительство. Письмо было написано на греческом языке. Как видим, Владыка Иоанн пытается обратить внимание на проблему своей автокефалии через призму политических событий. Но ответа снова не последовало. Владыка Иоанн также отправлял материалы на имя предстоятеля Кипрской Церкви о заседании 3 Христианской Конференции в 1960 г., которая проходила в городе Праге (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 30-32). Это было первое письмо, отправленное на русском языке. Ответа и реакции Кипрской Церкви не последовало.

Очередное письмо, тоже на русском языке (в дальнейшем все письма будут только на русском), было отправлено в январе. Содержание его было весьма скромное, митрополит Праги пишет, что Православная Цер-

ковь в Чехословакии много потрудились над решением вопроса экуменического движения, а также передает в дар ежегодное издание о жизни поместной церкви (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 23). Удивительно, но первый ответ на попытки наладить переписку из Праги (оно было на русском языке) последовал со стороны Кипрской Церкви 26 марта 1962 г., и он был именно на это письмо. Ответ архиепископа Макария содержал все классические византийские обороты приветствия — письмо содержало заветные слова "рад познакомится с жизнью и деятельностью Святейшей сестры Церкви Чехословакии". По сути, этим ответом архиепископ Макарий признавал автокефалию Православной Церкви в Чехословакии. Можно уверенно утверждать, что тем самым Кипрская Православная Церковь признала автокефалию Православной Церкви в Чехословакии (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 24).

В 1964 г. митрополит Иоанн оставляет кафедру и переезжает в СССР. Новый предстоятель митрополит Дорофей 2 ноября 1964 г. отправляет письмо, в котором описывает процесс избрания его главой Церкви, а также отправляет грамоту Архиерейского собора с просьбой признать его предстоятелем (АКА. Ф. Фонд Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 18-21).

15 декабря 1964 г. (как видим, прошло менее месяца, что говорит о том, что канцелярия работала очень оперативно) последовал ответ от архиепископа Макария, в котором он признает его как главу Православной Церкви в Чехословакии (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 22).

В июле 1965 г. митрополит Дорофей вместе со Священным Синодом обращается к главе Кипрской Православной Церкви, но вместе с тем, как и к главе государства, затрагивая вопросы нападения США на Вьетнам, а также проблемы Доминиканской Республики, и просит осудить данные действия. В ответном письме Архиепископ и президент Кипра поддерживает опасение сестринской Православной Церкви, как бы в очередной раз демонстрируя свое признание автокефалии Чехословакии (АКА. Ф. Фонд Архиепископ Макариос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 14-17).

16 июля 1973 г. руководством Кипра за подписью секретаря Священного Синода было отправлено первое письмо-сообщение о событиях, связанных с попыткой трех митрополитов низложить предстоятеля Кипрской Церкви (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 11).

Последнее письмо от 28 августа 1977 г., написанное предстоятелем Православной Церкви в Чехословакии, было весьма неоднозначным, что может служить источником очень важной информации о признании автокефалии Православной Церкви в Чехословакии со стороны Элладской Церкви. Каким образом это письмо появилось на Кипре — неизвестно. Возможно, оно было отправлено из Афин, но это могла быть и машинописная копия. В этом письме, адресованном Архиепископу Афинскому

Серафиму, сообщается о том, что Православная Церковь в Чехословакии получила письмо из Священного Синода Элладской Церкви о турецком вторжении и осуждении этого вопиющего факта (АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 2-3).

Процесс признания автокефалии Православной Церкви в Чехословакии Кипрской Православной Церковью включал несколько этапов:

1. Обмен официальной корреспонденцией между предстоятелями церквей, что подтверждается перепиской 1952–1964 гг.
2. Формальное признание статуса автокефалии в диптихах Кипрской Церкви, что нашло отражение в официальных церковных изданиях.
3. Участие представителей Кипрской Архиепископии и Православной Церкви в Чехословакии в церковных мероприятиях.

### **Заключение**

Таким образом, анализ исторических и правовых аспектов отношений между Кипрской Архиепископией и Православной Церковью в Чехословакии показывает, что процесс признания автокефалии в период служения архиепископа Макария III был сложным и длительным ввиду сложности международной обстановки в разгар холодной войны.

Первоначальное отсутствие прямого признания со стороны Кипра возможно было связано не только с каноническими разногласиями, но и с текущим политическим контекстом. Тем не менее, в конечном итоге, к 1970-м гг., отношения между церквами стабилизировались, что привело к признанию автокефалии де-факто Православной Церкви в Чехословакии со стороны Кипрской Архиепископии.

Первоначальная осторожность Кипра в признании автокефалии сменялась более конструктивными контактами, особенно в рамках экуменического движения. Визиты, богословские диалоги и участие в международных встречах способствовали укреплению связей между двумя церквами, что впоследствии отразилось на их дальнейшем сотрудничестве в XXI в.

**Источники/Sources**

1. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 749. Л. 154-155 — Докладная записка Г. Г. Карпова И. В. Сталину, Г. М. Маленкову, Н. А. Булганину и В. М. Молотову об итогах поездки С. К. Бельшева в Прагу в связи с подготовкой провозглашения автокефалии православной церкви Чехословакии. Государственный Архив Российской Федерации. Фонд 6991. Опись 1. Дело 749. Л. 154-155.
2. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 842. Л. 87-89 — Из дневника А. Е. Богомолова. Прием посла Чехословацкой республики К. Крайбиха в связи с подготовкой церковных торжеств по случаю провозглашения автокефалии церкви Чехословакии. Государственный Архив Российской Федерации. Фонд 6991. Опись 1. Дело 842. Л. 87-89.
3. ГА РФ. Ф. 6991. Оп. 1. Д. 841. Л. 19-20 — Справка С. К. Бельшева об условиях провозглашения автокефалии православной церкви Чехословакии. Государственный Архив Российской Федерации. Фонд 6991. Опись 1. Дело 841. Л. 19-20.
4. Обращение митрополита Пражского Дорофея от 10.07.1965. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 14-17.
5. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. № 1 Переписка с Русской Православной Церковью. Л. 1-3 — Письмо патриарха Московского Алексия к архиепископу Кипрскому Макариосу от 18.12.1951. Архив Кипрской Архиепископии. Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка № 1 Переписка с Русской Православной Церковью. Т. 1 Л. 1-3.
6. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 44-47 — Письмо митрополита Пражского Елевферия к архиепископу Кипрскому Макариосу от 15.12.1951. Архив Кипрской Архиепископии. Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 44-47.
7. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 42 — Письмо митрополита Пражского Елевферия к Кипрскому архиепископу Макариосу от 15.04.1952. Архив Кипрской Архиепископии. Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 42.
8. Письмо митрополита Пражского Елевферия к Кипрскому архиепископу Макариосу от 15.04.1952. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 42.
9. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии Л. 33-41 — Письма митрополита Пражского Елевферия к архиепископу Кипрскому Макариосу. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 33-41.
10. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии Л. 30-32 — Письмо митрополита Пражского Иоанна к архиепископу Кипрскому Макариосу от 1958. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 30-32.
11. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 23 — Письмо митрополита Пражского Иоанна к архиепископу Кипрскому Макариосу, январь 1962. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 23.
12. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 24 — Письмо Архиепископа Кипрского Макариоса к митрополиту Пражскому Иоанну от 26.03.1962. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 24.
13. АКА. Ф. Фонд Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 18-21 — Письмо (Известительная грамота) митрополита Пражского Дорофея к архиепископу Кипрскому Макариосу от 02.11.1964. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 18-21.
14. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 22 — Письмо Архиепископа Кипрского Макариоса к митрополиту Пражскому Дорофею от 15.12.1964. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Папка Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 22.
15. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 11 — Письмо секретаря синода Кипрской Православной Церкви к Предстоятелям Поместных Православных Церквей от 16.07.1973. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 11.
16. АКА. Ф. Архиепископ Макариос. П. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 2-3 — Письмо митрополита Пражского Дорофея к архиепископу Кипрскому Макариосу от 28.08.1977. Архив Кипрской Архиепископии Фонд Архиепископ Макариос Мускос. Переписка с Православной Церковью Чехословакии. Л. 2-3.

## Литература

1. Амелченков 2022 — Амелченков, В. Л. (2022). О предоставлении автокефалии православной церкви чешских земель и Словакии: два взгляда — Москва и Константинополь. *Христианское чтение*, (1), 269-278.
2. Блохин 2023 — Блохин, В. С. (2023). *История Поместных Православных Церквей*. Учебник бакалавра теологии. М., сс. 497-502.
3. Бурега 2002 — Бурега, В. В. (2002). Проблема Юрисдикции Православной Церкви в Чешских Землях и в Словакии в 20 веке. *Церковно-исторический вестник*, (9), 154-183.
4. Волокитина 2008 — Волокитина, Т. В. (2008). *Москва и Восточная Европа. Власть и Церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов 20 века: Очерки истории*. М.: РОССПЕН С. 324-325.
5. Звонарёв 2023 — Звонарёв, С. (2023). Автокефалия Православной Церкви в Чехословакии в свете отношений с Московским Патриархатом в 1960-х — начале 1970-х гг. по данным архивных церковных источников. *Богословский вестник*, 51(4), 185-207.
6. Кунтер 2017 — Кунтер, К. (2017). Был ли третий путь? Всемирный совет церквей в период холодной войны. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, (1 (35)), 147-163.
7. Пашков 2021 — Пашков, Н. О. (2021). Русская православная церковь и кипрская архиепископия в экуменическом движении 1950-х-1960-х гг. *Вестник Брестского университета*. Серия 2, 20-25.
8. Послание 1952 — Послание Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия архипастырям, пастырям и всем верным чадом православной автокефальной церкви Чехословакии (1952). *Журнал Московской Патриархии*, (1), 7.
9. Симонов 2017 — Симонов, В. В. (2017). *Общая история церкви. От Реформации к веку синкретизма: проблема экуменизма. Общая история церкви в двух томах*. Москва: Наука, сс. 353-356.
10. Скурат 2004 — Скурат, К. (2004). Чешских земель и Словакии Православная Церковь: Исторический очерк Православной Церкви Чешских земель и Словакии (окончание). *Богословский вестник*, (4), 220-253.
11. Филипович 2013 — Филипович, Е. (2013). *Моя православная Чехия: История и современность*. М.: Издательство Московской Патриархии. сс. 181-205.
12. Шкаровский 2022 — Шкаровский, М. (2022). *Православные церкви Юго-Восточной Европы (1945–1950-е гг.)*. Litres.

## References

1. Amelchenkov 2022 — Amelchenkov, V. L. (2022). On the Granting of Autocephaly to the Orthodox Church of the Czech Lands and Slovakia: Two Views — Moscow and Constantinople. *Christian Reading*, (1), 269-278. (In Russ.)
2. Blokhin 2023 — Blokhin, V. S. (2023). History of Local Orthodox Churches. *Uchebnik bakalavra teologii*. M., pp. 497-502. (In Russ.)
3. Burega 2002 — Burega, V. V. (2002). The Problem of Jurisdiction of the Orthodox Church in the Czech Lands and in Slovakia in the 20<sup>th</sup> Century. *Church-Historical Bulletin*, (9), 154-183. (In Russ.)
4. Volokitina 2008 — Volokitina, T. V. (2008). *Moscow and Eastern Europe. Authorities and the Church during the Period of Social Transformations of the 1940s-1950s: Essays on History*. M.: ROSSPEN. pp. 324-325. (In Russ.)
5. Zvonarev 2023 — Zvonarev, S. (2023). The Autocephaly of the Orthodox Church in Czechoslovakia in the Context of Relations with the Moscow Patriarchate in the 1960s — Early 1970s, Based on Archival Church Sources. *Theological Bulletin*, 51(4), 185-207. (In Russ.)
6. Kunter 2017 — Kunter, K. (2017). Was There a Third Way? The World Council of Churches In the Period of Cold War. *Gosudarstvo, religia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, (1), 147-163. (In Russ.)
7. Pashkov 2021 — Pashkov, N. O. (2021). The Russian Orthodox Church and the Archdiocese of Cyprus in the Ecumenical Movement of the 1950s-1960s. *Brest University Bulletin*, Seryya 2, 20-25. (In Russ.)
8. Message 1952 — Message of His Holiness Patriarch Alexy of Moscow and All Russia to the Archpastors, Pastors and All Faithful Children of the Orthodox Autocephalous Church of Czechoslovakia (1952). *Journal of the Moscow Patriarchate*, (1), 7. (In Russ.)
9. Simonov 2017 — Simonov, V. V. (2017). *General History of the Church. From the Reformation to the Age of Syncretism: The Problem of Ecumenism. General History of the Church in Two Volumes*. Moscow: Nauka, pp. 353-356. (In Russ.)
10. Skurat 2004 — Skurat, K. (2004). The Orthodox Church of the Czech Lands and Slovakia: A Historical Outline of the Orthodox Church of the Czech Lands and Slovakia (Conclusion). *Theological Bulletin*, (4), 220-253. (In Russ.)
11. Filipovic 2013 — Filipovic, E. (2013). *My Orthodox Czech Republic: History and Modernity*. M.: Patriarchate Publishing House. pp. 181-205. (In Russ.)
12. Shkarovsky 2022 — Shkarovsky, M. (2022). *Orthodox Churches of Southeastern Europe (1945–1950s)*. Litres. (In Russ.)



Оригинальная статья

## Дипломатические отношения между Элладской Православной Церковью и Римско-католической церковью в 2001–2006 годах

Уткин И. Д.

В статье рассматриваются отношения между Элладской Православной Церковью и Римско-католической церковью в 2001–2006 гг. Особенное внимание уделяется анализу характера и обстоятельств визита Иоанна Павла II в Афины в мае 2001 г. и архиепископа Афинского Христудула (Параскеваидиса) в Ватикан в декабре 2006 г. Среди декларируемых целей и основных направлений взаимодействия Церквей в указанные годы отмечаются: поиск и защита духовных корней единой европейской цивилизации, совместное противостояние общим угрозам человечеству в начале XXI в., сотрудничество в образовательной, научной и культурной сфере. Делается вывод о расширении контактов между двумя Церквями в рассматриваемый период, несмотря на сохранение ряда проблемных вопросов в межцерковных отношениях.

**Ключевые слова:** Элладская Православная Церковь, Святой Престол, Ватикан, Римско-католическая церковь, архиепископ Христудул, папа Иоанн Павел II, папа Бенедикт XVI.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Уткин Иван Дмитриевич — студент, кафедра Истории Церкви, исторический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0009-0003-6256-5744.

Сфера научных интересов: история Элладской Православной Церкви, история межхристианских отношений новейшего времени.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
ivan-duck@mail.ru

**Рукопись получена** 12.05.2025

**Рецензия получена** 13.06.2025

**Принята к публикации** 19.06.2025



**Для цитирования:** Уткин И. Д. Дипломатические отношения между Элладской Православной Церковью и Римско-католической церковью в 2001–2006 годах. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):90-105. doi: 10.15829/2686-973X-2025-196. EDN: УТНОКЗ



Original article

## Diplomatic Relations between the Greek Orthodox and Roman Catholic Churches, 2001–2006

Ivan D. Utkin

This article explores the development of diplomatic relations between the Greek Orthodox Church and the Roman Catholic Church from 2001 to 2006. It focuses particularly on two landmark events: the visit of Pope John Paul II to Athens in May 2001, and the reciprocal visit of Archbishop Christodoulos (Paraskevaïdis) of Athens to the Vatican in December 2006. The study examines the stated aims and principal avenues of cooperation pursued by both Churches during this period, including the reaffirmation and safeguarding of the spiritual foundations of European civilisation, joint responses to global challenges in the early 21<sup>st</sup> century, and collaboration in educational, scientific, and cultural domains. While longstanding theological and ecclesiastical differences remained, the article highlights a notable broadening of inter-church dialogue and contact during these years, reflecting a cautious but meaningful rapprochement in the context of evolving ecumenical relations.

**Keywords:** Greek Orthodox Church, Roman Catholic Church, Holy See, Vatican, Archbishop Christodoulos, Pope John Paul II, Pope Benedict XVI, inter-church relations, ecumenism, religious diplomacy.

**Relationships and Activities:** none.

Ivan D. Utkin — student, Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0009-0003-6256-5744.

Research interests: the history of the Greek Orthodox Church, the history of Christian relationships of contemporary times.

Corresponding author: [ivan-duck@mail.ru](mailto:ivan-duck@mail.ru)

**Received:** 12.05.2025

**Revision Received:** 13.06.2025

**Accepted:** 19.06.2025

**For citation:** Ivan D. Utkin. Diplomatic Relations between the Greek Orthodox and Roman Catholic Churches, 2001–2006. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):90-105. doi: 10.15829/2686-973X-2025-196. EDN: UTHOKZ

### Введение

Решения Второго Ватиканского собора (1962–1965) способствовали началу активного экуменического общения между православным и католическим миром<sup>1</sup>. Однако, несмотря на развитие диалога между Римско-католической церковью (РКЦ) и Поместными Православными Церквями во главе с Константинопольским Патриархатом, Элладская Православная Церковь (ЭПЦ) до конца XX в. демонстрировала настороженно-негативную реакцию на контакты православных с католиками. "Великая схизма" 1054 г.<sup>2</sup> и особенно память о разорении и оккупации Византии после взятия Константинополя в 1204 г. и последовавшего за тем образования Латинской Романии, когда католическое духовенство начало насаждать параллельную иерархию и способствовать развертыванию гонений на православных, привели к отрицательному отношению греческого населения к РКЦ<sup>3</sup>. Предпринятые после восстановления в 1261 г. Византийской империи попытки заключения церковной унии между Константинополем и Римом окончились провалом. Униатские постановления Лионского (1274) и Ферраро-Флорентийского (1439) соборов были приняты незначительной частью православных греков<sup>4</sup>. Влахернский собор 1285 г. аннулировал и осудил Лионскую унию и прибавление к Символу Веры *Filioque*<sup>5</sup>. Захват Константинополя турками в 1453 г. способствовал окончательному краху униатского проекта на территории Византийской империи<sup>6</sup>. Образование независимого греческого государства в ходе Греческой революции 1821–1829 гг. и учреждение в 1833 г. автокефальной ЭПЦ не привели к заметному улучшению отношений между православной Грецией и католиками<sup>7</sup>. Вплоть до конца XX в. церковные контакты между Афинами и Римом имели ограниченный характер.

Существенные изменения в отношениях между ЭПЦ и РКЦ произошли в период предстоятельства архиепископа Афинского и всея Эллады Христодула (Параскеваидиса), приходящийся на 1998–2008 гг. В мае 2001 г. состоялся первый за более чем тысячелетний период визит папы Иоанна Павла II в Грецию<sup>8</sup>, в ходе которого понтифик встретился с архиепископом Христодулом<sup>9</sup>. В декабре 2006 г. архиепископ Афинский впервые

<sup>1</sup> Звонарёв, С., прот. (2024). "Мост через девятивековую пропасть": попытки установления диалога Православной и Римско-Католической Церквей в 60-х годах XX века. *Богословский вестник*, 53 (2), 77-90.

<sup>2</sup> Φειδάς, Β. Ι. (1994). *Εκκλησιαστική ιστορία. Τομος Β'. Από την Εικονομαχία μέχρι τη Μεταρρύθμιση*, Αθήνα, 164.

<sup>3</sup> Moisset, J-P. (2011). *Ιστορία του καθολικισμού*. Αθήνα, 192.

<sup>4</sup> Raftopoulos, R. (2007). Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa di Grecia: le ragioni del dialogo. *Rivista di Studi Politici "S. Pio V"*. Roma, 106-107.

<sup>5</sup> Φειδάς, Β. Ι. (1994), 600.

<sup>6</sup> Там же, 626.

<sup>7</sup> Raftopoulos, R. (2007), 107-108.

<sup>8</sup> Сохранившиеся источники позволяют сделать вывод о том, что папы Римские до 2001 г. оказывались на территории современной Греции по меньшей мере дважды. Среди них святитель Мартин Исповедник (649-655) и папа Константин (708-715): Παρασκευάς, πρωτοπρεσβύτερος Παύλος. (2018). *Η επίσημη επίσκεψη του Πάπα Ρώμης Βενέδικτου 16 στο Οικουμενικό Πατριαρχείο το 2006 και του Πάπα Ιωάννη Παύλου 2 στην Αθήνα το 2001. Συνοπτική ιστορική καταγραφή των γεγονότων – συμβολή στην Εκκλησιαστική Εθιμοτυπία*. Θεσσαλονίκη, 67.

<sup>9</sup> Η προσκυνηματική Επίσκεψη του Ρωμαίου Ποντίφικος στην Ελλάδα (2001). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 5, 377.

в истории посетил Ватикан, встретившись с папой Римским Бенедиктом XVI<sup>10</sup>.

Цель данной статьи — рассмотреть и проанализировать характер отношений между ЭПЦ и РКЦ в 2001–2006 гг. Сформулированная тема исследования в мировой историографии на настоящий момент остается малоизученной. В статье преподавателя итальянского университета Roma Tre University Ригаса Рафтопулоса раскрыты основные черты взаимодействия католического Рима и православной Греции, начиная со времен раннего средневековья и заканчивая концом XX — началом XXI вв.<sup>11</sup>. В последние годы в Греции было опубликовано несколько дипломных работ, которые затрагивают отдельные сюжеты контактов ЭПЦ и РКЦ в начале третьего тысячелетия. Среди данных публикаций можно выделить труды протопресвитера Павла Параскеваса<sup>12</sup>, архимандрита Макария (Цимериса)<sup>13</sup>, архимандрита Поликарпа (Кентикелениса)<sup>14</sup>. Архимандриту Поликарпу (Кентикеленису) удалось на основе изучения значительного комплекса источников подробно рассмотреть историю посещения папой Римским Греции в 2001 г. Протопресвитер Павел Параскевас провел сравнительное исследование визита Иоанна Павла II в Афины в мае 2001 г. и визита Бенедикта XVI в Стамбул в ноябре–декабре 2006 г. Архимандрит Макарий (Цимерис) проанализировал историю поездки в Ватикан делегации Элладской Церкви во главе с архиепископом Христудулом в 2006 г., выявив основные характерные черты данного визита. Сильной стороной этих трудов является обильная источниковая база, на которую имели возможность опираться исследователи, получившие доступ к закрытому Историческому архиву Священного Синода Элладской Церкви. Однако указанные работы отличает некоторая ангажированность и (в некоторых случаях) подмена исследовательского подхода к источникам их пересказом. Написанные клириками ЭПЦ, эти публикации представляют собой во многом попытку безусловного одобрения действий греческого священноначалия без критического их осмысления.

Среди отечественных работ, проливающих свет на затронутый сюжет, необходимо выделить недавнюю монографию В. В. Волобуева "Иоанн Павел II: поляк на Святом престоле"<sup>15</sup>, в которой предпринят развернутый анализ биографии понтифика и затронут вопрос о визите папы в Афины в мае 2001 г.

Следует заметить, что в мировой и отечественной исторической науке практически не существует научных публикаций, в которых контакты

<sup>10</sup> Χρονικόν επίσημου επισκέψεως του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστοδούλου στο Βατικανό (13.-16.12.2006) (2007). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 1, 19.

<sup>11</sup> Raftopoulos, R. (2007).

<sup>12</sup> Παρασκευάς, πρωτοπρεσβύτερος Παύλος (2018).

<sup>13</sup> Τσιμέρης, αρχιμανδρίτης Μακάριος (2018). *Η επίσημη επίσκεψη της Α.Θ.Μ. του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κυρού Χριστοδούλου στο Βατικανό τον Δεκέμβριο του 2006*. Θεσσαλονίκη, 191 σ.

<sup>14</sup> Κεντικελένης, αρχιμανδρίτης Πολυκάρπος (2022). *Η Επίσκεψη του Πάπα Ιωάννου Παύλου Β΄ στην Αθήνα επί Αρχιεπισκοπίας Χριστοδούλου (Μάιος 2001)*. Αθήνα, 102 σ.

<sup>15</sup> Волобуев, В. В. (2020). *Иоанн Павел II: поляк на Святом престоле*. М., 696 с.

между ЭПЦ и РКЦ в начале XXI в. рассматривались бы как комплексное явление, что сообщает данной исследовательской работе несомненную научную новизну.

### Диалог Церквей в 2001–2006 годы

В мае 2001 г. Иоанн Павел II совершил визит в столицу Греции в рамках паломничества по случаю наступления юбилейного 2000-го года<sup>16</sup>. Понтифик смог посетить Афины благодаря позиции, занятой руководством Греческой Республики, которое приняло решение пригласить папу с официальным визитом<sup>17</sup>. Внутреннюю и внешнюю политику Греции в период с 1996 по 2004 гг., когда премьер-министром был Костас Симитис, можно рассматривать как практически полностью ориентированную на Европу и направленную на усиление роли Греции в Европейском Союзе<sup>18</sup>. Таким образом, правительство социалистической партии ПАСОК стремилось продемонстрировать образ свободной демократической страны, в которой не наблюдается проявления религиозного фундаментализма со стороны консервативно настроенных групп православного населения (противников визита в Афины папы Римского), тем самым повысив престиж Греции в рамках объединенной Европы. Греция не была первым православным государством, правительство которого приняло решение о приглашении понтифика с официальным визитом впервые после многих столетий раскола между христианским Востоком и Западом. В мае 1999 г. Иоанн Павел II посетил Румынию<sup>19</sup>, а в ноябре того же года — Грузию<sup>20</sup>.

Папа совершил визит в Грецию 4-5 мая 2001 г. Посещение понтификом страны вызвало серьезный общественный резонанс и интерес ведущих мировых средств массовой информации, на протяжении нескольких дней освещавших рассматриваемые события<sup>21</sup>. В ходе заседания 7 марта 2001 г. Священный Синод ЭПЦ принял решение принять участие в совместных с католиками мероприятиях во время пребывания Иоанна Павла II в Афинах<sup>22</sup>. Предстоятели ЭПЦ и РКЦ провели ряд встреч и подписали совместную декларацию, в которой обозначили приверженность ряду общих принципов и продемонстрировали готовность к сотрудничеству в различных областях<sup>23</sup>. Приезд Иоанна Павла II и организованные

<sup>16</sup> Там же., 604. Кроме Греции, в мае 2001 г. Иоанн Павел II посетил Сирию и Мальту, таким образом совершив паломническую поездку по стопам апостола Павла (Pellegrinaggio Giubilare in Grecia, Siria e Malta, 2001. La Santa Sede. URL: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/travels/2001/travels/documents/trav\\_greece-syria-malta-2001.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/travels/2001/travels/documents/trav_greece-syria-malta-2001.html)).

<sup>17</sup> Prodromou, E. H. (2004). Negotiating Pluralism and Specifying Modernity in Greece: Reading Church-State Relations in the Christodoulos Period. *Social Compass*, 51(4), 474.

<sup>18</sup> Илиопулу, А. (2020). Эволюция внешнеполитического курса Греции в 1991–2019 гг. *Свободная мысль*, 1682(4), 117–124. 119.

<sup>19</sup> Οικουμενική κίνησης. Εκκλησιαστικά χρονικά (1999). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 6, 381–382.

<sup>20</sup> Εκκλησία Γεωργίας. Εκκλησιαστικά χρονικά (1999). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 12, 765.

<sup>21</sup> Παρασκευάς, πρωτοπρεσβύτερος Παύλος (2018), 88.

<sup>22</sup> Κεντικελένης, αρχιμανδρίτης Πολυκάρπος (2022), 33–34.

<sup>23</sup> Η προσκυνηματική επίσκεψη του Ρωμαιοῦ Ποντίφικου στην Ελλάδα (2021), 386–387.

по этому случаю межцерковные мероприятия придали позитивный заряд развитию диалога между ЭПЦ и РКЦ в дальнейшем.

11 марта 2002 г. официальные представители ЭПЦ были приняты Иоанном Павлом II в Ватикане<sup>24</sup>, а с 10 по 14 февраля 2003 г. делегация Святого Престола, возглавляемая председателем Папского Совета по содействию христианскому единству кардиналом Вальтером Каспером, совершила ответный визит в Афины<sup>25</sup>. 8 апреля 2005 г. архиепископ Афинский впервые в истории лично присутствовал на похоронах Иоанна Павла II в сопровождении духовенства ЭПЦ, а Священный Синод выразил свои соболезнования<sup>26</sup>. 24 апреля того же года делегация ЭПЦ, возглавляемая архиепископом Христулулом, приняла участие в интронизации Бенедикта XVI. Архиепископ Афинский направил новому папе свои поздравления, выразив надежду на то, что его избрание в год сорокалетия после окончания Второго Ватиканского собора ознаменует собой новую эпоху богословского диалога Запада и Востока<sup>27</sup>.

Контакты между ЭПЦ и РКЦ после избрания Бенедикта XVI продолжали развиваться в соответствии с тенденциями, установившимися в отношениях между Церквями в последние годы понтификата Иоанна Павла II. Одним из важнейших мероприятий, организованных в рассматриваемое время, стало совместное издание Минология Василия II<sup>28</sup>, состоявшееся 16 ноября 2005 г. в Афинах<sup>29</sup>. Было налажено достаточно тесное сотрудничество в области духовного образования. Так, 24–28 февраля 2006 г. Ватикан посетила делегация учащихся Богословского Интерната миссионерского общества ЭПЦ Апостолики Диакония, которая 27 февраля была принята понтификом<sup>30</sup>.

Подготовка к ответному визиту архиепископа Христулула в Рим (после посещения Иоанном Павлом II Афин в мае 2001 г.) и его реализация в декабре 2006 г. стали другим важным событием в отношениях между ЭПЦ и РКЦ на данном этапе их развития. 13–16 декабря 2006 г. архиепископ Афинский впервые в истории официально посетил Ватикан в качестве предстоятеля ЭПЦ, для делегации которой была организована отдель-

<sup>24</sup> Giovanni Paolo II. (2002). Discorso alla Delegazione della Chiesa Ortodossa di Grecia. La Santa Sede. [Sito ufficiale]. URL: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2002/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20020311\\_ortodossi-grecia.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/2002/march/documents/hf_jp-ii_spe_20020311_ortodossi-grecia.html).

<sup>25</sup> Raftopoulos, R. (2007), 133.

<sup>26</sup> Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος. Τα πεπραγμένα της Διαρκούς Ιεράς Σύνοδος μηνός Μαρτίου (2005). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 4, 319.

<sup>27</sup> Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2005). Ευχετήριον τηλεγράφημα στον νεόν Πάπαν Ρώμης Βενέδικτον ΙΣΤ'. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 4, 270.

<sup>28</sup> Данная рукопись, также известная как Ватиканский Минологий (Gr. 1613), является древнейшим дошедшим до нашего времени иллюстрированным византийским агиографическим сборником, предположительно датированным второй половиной X века. (Виноградов, А. Ю. и Захарова, А. В. (2004). *Василия II Минологий. Православная Энциклопедия*. М., 7, 225-229).

<sup>29</sup> Η παρουσίαση του μηνολογίου του Αυτοκράτορος Βασιλείου Β' (16.11.2005). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 11, 910-913.

<sup>30</sup> Επίσκεψη των υποτρόφων του Θεολογικού Οικοτροφείου της Αποστολικής Διακονίας στη Ρώμη και συνάντηση με τον Πάπα Ρώμης Βενέδικτο 16ο (24-28 Φεβρουαρίου 2006). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 3, 193-197.

ная программа. В общей сложности визит занял 4 дня и продолжался с 13 по 16 декабря 2006 г. 14 декабря состоялась встреча архиепископа Христудула с папой Бенедиктом XVI, в ходе которой первоиерархи двух церквей подписали совместную декларацию<sup>31</sup> по образцу документа, подписанного в Афинах в мае 2001 г. архиепископом Христудулом и папой Иоанном Павлом II.

Активизация дипломатических контактов ЭПЦ и РКЦ в 2001–2006 гг. во многом объясняется влиянием личности архиепископа Христудула (Параскеваидиса), в эпоху предстоятельства которого (1998–2008) ЭПЦ активно усиливала свое присутствие в публичном пространстве и средствах массовой информации и стремилась деятельно участвовать во всех общественно значимых процессах<sup>32</sup>. Подобная позиция архиепископа Афинского привела к значительному развитию в данный период внешних церковных связей ЭПЦ<sup>33</sup> и сделала логичным расширение контактов с РКЦ как крупнейшей конфессией земного шара для совместного декларирования ряда общих принципов, учитывая то, что со стороны Римских пап и Римской Курии проявлялась явная готовность к улучшению отношений с греческим православием.

Важно подчеркнуть, что официальные дипломатические отношения между ЭПЦ и РКЦ в 2001–2006 гг. развивались без учета мнения значительной части мирян и духовенства православной Греции. Если активный диалог с Поместными Православными церквями стал неотъемлемым элементом внешней политики РКЦ, начиная с решений Второго Ватиканского собора, то ЭПЦ широкого опыта взаимодействия с католицизмом не имела вплоть до начала XXI в.

В преддверии папского визита в Афины в 2001 г. архиепископу Христудулу был направлен целый ряд писем со стороны греческих архиереев и священников, призывавших председателя ЭПЦ воспрепятствовать посещению папой Греции по причине многовековых враждебных действий католицизма против православия<sup>34</sup>. Множество обращений поступило в Афинскую Архиепископию и от мирян. Архиепископ Христудул потратил немало времени и усилий на то, чтобы ограничить проявления протеста. Он лично отвечал на направленные в Священный Синод письма с осуждением действий католиков, убеждал несогласных в ходе телефонных разговоров, встречался с демонстрантами на улицах Афин и принимал их представителей<sup>35</sup>. После посещения Ватикана с официальным визитом в декабре 2006 г. архиепископ Афинский оказался вынужденным в письменной форме давать официальный ответ на критику своих действий со

<sup>31</sup> Τσιμέρης, αρχιμανδρίτης Μακάριος (2018), 87-88.

<sup>32</sup> Γεωργιάδου, Β. (2009). Διευρύνοντας την ορατότητα της εκκλησίας στη δημόσια σφαίρα: σχέσεις ορθόδοξης εκκλησίας και ελληνικής κοινωνίας επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 21, 129.

<sup>33</sup> Anastassiadis, Anastassios (2005). Prise entre 3 Romes: L'Eglise de Grèce et les relations inter-ecclésiastiques dans la nouvelle Europe: Vers un retour d'anciennes problématiques? *Balkanologie*, 9 (1-2), 255-256.

<sup>34</sup> Κεντικελένης, αρχιμανδρίτης Πολυκάρπος (2022), 43-56.

<sup>35</sup> Προσπαθεί ο Χριστόδουλος να περιορίσει τις αντιδράσεις. (02.05.2001). *Τα Νέα*. [Επίσημη ιστοσελίδα]. URL: <https://www.tanea.gr/2001/05/02/greece/prospathe-i-o-xristodaylos-na-periorisei-tis-antidraseis/>.

стороны Священного Кинота Святой Афонской Горы<sup>36</sup> и некоторых православных греческих средств массовой информации<sup>37</sup>, пытаясь обосновать расширение контактов между ЭПЦ и РКЦ необходимостью совместного противостояния ряду общих угроз для всего человечества начала XXI в. и тем, что подобные контакты (по мнению архиепископа Христудула) не несут угрозы для православной веры.

Таким образом, на протяжении всего периода развития связей с РКЦ архиепископ Афинский противостоял шквалу критики со стороны консервативно настроенных групп среди греческого духовенства и мирян, не находя поддержки некоторым своим решениям даже среди греческого епископата. Однако это не мешало архиепископу Христудулу проводить активную внешнюю церковную политику, опираясь на свое институциональное влияние как предстоятеля и на ряд своих сторонников среди иерархов ЭПЦ.

Одной из вероятных причин, оказавшей влияние на развитие контактов между ЭПЦ и РКЦ в начале XXI в., можно считать стремление архиепископа Афинского повысить влияние ЭПЦ в сфере межхристианского диалога для того, чтобы усилить свои позиции в контексте конфликтного взаимодействия со Вселенским Патриархатом и увереннее чувствовать себя в церковной дипломатии, учитывая достаточно напряженный характер отношений между Константинополем и Афинами в рассматриваемое время<sup>38</sup> (на протяжении почти всего анализируемого периода между ЭПЦ и Константинопольской Церковью возникали неоднократные конфликты, самым значительным из которых стал спор о так называемых "Новых Землях"<sup>39</sup>). Подобная точка зрения позволяет сделать вывод о том, что организация визита архиепископа Христудула в Ватикан в декабре 2006 г. могла быть ускорена под влиянием другого важного для развития отношений православных и католиков события. Речь идет об официальном посещении Бенедиктом XVI Стамбула по приглашению патриарха Варфоломея в конце ноября — начале декабря 2006 г..<sup>40</sup> Вероятно, с целью продемонстрировать значение ЭПЦ в сфере межхристианских отношений, архиепи-

<sup>36</sup> Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2007 α). Απάντηση στην Ανακοίνωση της Ιεράς Κοινότητος του Αγίου Όρους. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 3, 184-185.

<sup>37</sup> Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2007 β). Σχετικά με την επίσκεψιν μου εις Ρώμην. Απάντησις σε σχόλια θρησκευτηκῶν περιοδικῶν. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 3, 221-224.

<sup>38</sup> Prodromou, E. H. (2004), 480.

<sup>39</sup> По "Новыми Землями" подразумеваются территории на севере Греции, с канонической точки зрения подчиняющиеся Вселенскому Патриархату, административное управление которыми при этом осуществляется Священным Синодом ЭПЦ. В 2003 г. Священным Синодом ЭПЦ были произведены очередные назначения на вакантные кафедры "Новых Земель" без их ратификации со стороны патриарха Константинопольского Варфоломея, который, сославшись на патриарший акт 1928 г., регулирующий отношения двух Церквей в сфере указанных территорий, занял непримиримую позицию, разорвал евхаристическое общение с архиепископом Христудулом и вынудил Священный Синод ЭПЦ выполнить свои требования (Там же, 474-475). Хотя острая фаза конфликта миновала, сам он не был полностью исчерпан, поскольку вопрос о статусе "Новых Земель" так и не был урегулирован окончательно и мог вспыхнуть с новой силой.

<sup>40</sup> Anastassiadis, Anastassios. (2010). An Intriguing True–False Paradox: The Entanglement of Modernization and Intolerance in the Orthodox Church of Greece, Roudometof, Victor, Makrides, Vasilios n. (ed.), *Orthodox Christianity in 21<sup>st</sup> Century Greece. The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*. Farnham, 52.

скоп Афинский решился на осуществление аналогичного шага, призванного уравнивать позиции предстоятелей ЭПЦ и Константинопольской Церкви, а потому и встретился с Римским папой в Ватикане примерно через две недели после встречи между Бенедиктом XVI и Константинопольским патриархом Варфоломеем<sup>41</sup>.

Следует заметить, что определенный вклад в развитие контактов между ЭПЦ и РКЦ в рассматриваемое время внесли решения Ватикана о передаче в Грецию мощей святых. 18 июня 2003 г. в Афины прибыла частица мощей св. великомученицы Марины, а 1 октября того же года в дар ЭПЦ была передана частица мощей св. великомученицы Варвары<sup>42</sup>. В контексте диалога между ЭПЦ и РКЦ большое значение придавалось почитанию св. апостола Павла, который, согласно Книге Деяний Святых Апостолов и церковной традиции, является основателем и духовным покровителем ЭПЦ<sup>43</sup>. Одним из наиболее ярких событий визита архиепископа Христодула в Ватикан в декабре 2006 г. стала передача ЭПЦ со стороны РКЦ двух звеньев цепи св. апостола Павла, которой, согласно преданию, он был связан с воином, поставленным охранять его во время заточения апостола в Риме. Во время торжественной церемонии вручения архиепископу Христодулу реликвии кардинал Андреа Кордеро, архипресвитер базилики Святого Павла за Городскими Стенами (Basilica di San Paolo Fuori le Mura), заметил, что цепь, обычно обозначающая ограничение свободы, "символизирует, в данном случае, связи между Римом и Афинами"<sup>44</sup>.

Характерно, что в ходе диалога между ЭПЦ и РКЦ значительное внимание уделялось вопросам, решение которых представлялось важным для всей Европы. Из многочисленных проблем европейского континента начала XXI в. наибольшую обеспокоенность двух сторон межцерковных отношений вызвали события, связанные с разработкой "Договора, учреждающего Конституцию для Европы", более широко известного как Конституция Европейского Союза. В сентябре 2003 г. 8 государств-членов Евросоюза выступили с предложением о включении в преамбулу Конституции упоминания о христианских ценностях европейского континента. Подписанный 29 октября 2004 г. финальный проект впоследствии не вступил в силу, поскольку по разным причинам не был ратифицирован в некоторых государствах<sup>45</sup>. Никакого упоминания о христианских корнях Европы в нем не содержалось.

Столь актуальный вопрос, касающийся интересов всех христиан Европы, не мог не быть затронут в ходе дипломатических контактов ЭПЦ и РКЦ. Так, архиепископ Христодул уведомил представителей Святого

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Οι επαφές της Εκκλησίας της Ελλάδος με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (10.12.2006). *Μακεδόνια*, 11.

<sup>43</sup> Απόστολος Παύλος, Ιδρυτής της Εκκλησίας της Ελλάδος (1950). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 13, 209-210.

<sup>44</sup> Χρονικόν επίσημου επισκέψεως του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστόδουλου στο Βατικανό (13.-16.12.2006) (2007), 31.

<sup>45</sup> Андреева, Л. А., Смирнов, М. Ю. и Щербиков, В. П. (2018). Процесс дехристианизации в Европейском Союзе. *Современная Европа*, 84(5), 122-123.

Престола, посетивших Афины в феврале 2003 г.,<sup>46</sup> об обращении Священного Синода ЭПЦ по поводу содержания преамбулы Европейской Конституции к премьер-министру Греции Костасу Симитису (в то время Греция председательствовала в Совете Евросоюза). "Будущее Европы настолько важно, что оно заставляет нас выйти за рамки прошлого наших разногласий, непонимания и взаимного отчуждения"<sup>47</sup> — заявил архиепископ Христодул в своем обращении к кардиналу Вальтеру Касперу, возглавлявшему католическую делегацию в ходе упомянутого визита в Грецию в феврале 2003 г. 4-6 мая 2003 г. ЭПЦ была организована международная конференция на тему "Принципы и ценности построения Европы", в которой приняли участие главы и представители Поместных Православных Церквей, а также представители других конфессий и официальных структур Евросоюза. Среди приглашенных участников мероприятия были члены Комиссии епископских конференций Евросоюза (COMECE), представляющей собой объединение епископских конференций РКЦ в странах Евросоюза<sup>48</sup>.

26 июля 2004 г. Комиссия епископских конференций Евросоюза ответила архиепископу Христодулу на направленное им письмо, в котором была выражена позиция ЭПЦ по поводу итогового текста европейской Конституции. Епископ Йозеф Хомейер отметил, что католики разделяют беспокойство ЭПЦ и "глубоко опечалены" отсутствием упоминания христианских ценностей в рассматриваемом документе, но вместе с тем считают, что ряд положений разработанного договора "представляет собой значительный прогресс в отношениях между Европейским Союзом и церквями"<sup>49</sup>.

Кроме необходимости сохранения духовных основ европейского континента, совместное беспокойство священноначалия ЭПЦ и РКЦ вызывал также ряд других проблем человечества начала XXI в., распространение которых не ограничивалось только рамками Европы. Общий перечень этих актуальных для эпохи начала третьего тысячелетия вопросов достаточно обширен. Иерархи ЭПЦ и РКЦ относили к ним нарушение прав человека в широком смысле данного понятия (и отдельно в области биоэтики), расовую и религиозную дискриминацию, терроризм, работоторговлю, проблемы европейских иммигрантов и беженцев, секуляризацию, неконтролируемую глобализацию, разрушение института семьи, размывание национальных традиций и утрату культурной самобытности народов, безработицу и проблемы в области экономики и т.д.<sup>50</sup>. Важно отметить, что

<sup>46</sup> Προσφώνησης του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστοδούλου προς τον εκλαμπρότατον Καρδινάλιον κ. Walter Kasper (2003). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 3, 197.

<sup>47</sup> Там же, 199.

<sup>48</sup> Πρώτο Πανευρωπαϊκό Συνέδριο της Εκκλησίας της Ελλάδος με θέμα "Αρχές και αξίες για την οικοδόμηση της Ευρώπης" (Αθήνα 4-6 Μαΐου 2003). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 5, 336-340.

<sup>49</sup> Homeyer Josef, bishop (2004). Επιστολή προς τον Αρχιεπίσκοπον Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστόδουλον. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 8, 628.

<sup>50</sup> Конкретный перечень различается в отдельных документах, но в огромном количестве проанализированных источников в той или иной степени указанные проблемы упоминаются.

богословские вопросы в ходе взаимодействия между ЭПЦ и РКЦ в 2001–2006 гг. почти не затрагивались, поскольку их обсуждение оставалось в рамках деятельности Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между католической и православной церквями.

Одной из задач, которую ставил перед собой предстоятель ЭПЦ, налаживая сотрудничество с РКЦ, было совместное противостояние вызову радикального ислама. Не используя в рамках дипломатических контактов со Святым Престолом ярко выраженную антиисламскую риторику, архиепископ Христул в некоторых своих обращениях к православным грекам указывал на то, что расширение взаимодействия ЭПЦ и РКЦ, по его мнению, позволит объединить христианские конфессии перед лицом исламской угрозы<sup>51</sup>. В представлении священноначалия ЭПЦ опасность со стороны исламского мира тесно увязывалась со стремлением Турции войти в состав Евросоюза. Выступая перед депутатами Европейского Парламента 8 октября 2003 г.<sup>52</sup>, архиепископ Христул предостерег политиков от увлечения идеей включения в Евросоюз государств, "которые не принадлежат к нашей (то есть к европейской — *И.У.*) культуре"<sup>53</sup>. Официально Ватикан не занял какой-то определенной позиции по вопросу о евроинтеграции Турции. Хотя мысль о необходимости противодействия агрессивным формам ислама архиепископ Афинский в ходе диалога с РКЦ не развивал, ограничиваясь отдельными замечаниями, она замечательно вписывается в общий контекст антиисламской риторики предстоятеля ЭПЦ, приобретающей подчас достаточно заметный характер<sup>54</sup>.

Расширение взаимодействия Афин и Рима при архиепископе Христуле необходимо рассматривать через призму православно-католических отношений конца XX — начала XXI вв. Это позволяет объяснить пристальное внимание, которое представители ЭПЦ в ходе диалога с РКЦ уделяли критике униатской экспансии в странах постсоветского пространства и особенно на территории Украины<sup>55</sup>. На обострении униатской проблемы акцентировал внимание архиепископ Христул в своем обращении к папе Римскому 4 мая 2001 г. во время визита Иоанна Павла II в Афины. В совместной декларации, подписанной предстоятелями двух Церквей вечером того же дня, присутствовал пункт об осуждении религиозного насилия, прозелитизма и фанатизма. "Вставка о прозелитизме, несомненно, появилась по настоянию греческой стороны, озабоченной католическим

<sup>51</sup> См. н.п. Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2007 α), 185.

<sup>52</sup> Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2003). Ομιλία στους ευρωβουλευτές του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 10, 695.

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Внимание греческой общественности было привлечено переизданной в 2004 г. статьей, опубликованной митрополитом Димитриадским и Алмирским Христулом в 1992 г. (до его избрания в 1998 г. предстоятелем Эладской Церкви), в которой была сформулирована идея о необходимости сплочения христианских государств балканского региона против "исламистского фанатизма" (Oulis, D., Makris, G. and Roussos, S. (2010). The Orthodox Church of Greece: policies and challenges under Archbishop Christodoulos of Athens (1998–2008). *International Journal for the Study of the Christian Church*, 10, (2-3), 202).

<sup>55</sup> Подробнее об истории унии на территории Украины в рассматриваемое время см. Петрушко, В. И. (2010). Папа Иоанн Павел II и украинские униаты. *Актуальные проблемы истории Русской Православной Церкви в XX веке*. М., 375-377.

наступлением в православной среде"<sup>56</sup>. Поддержка Русской Православной Церкви в униатском вопросе была ярко продемонстрирована предстоятелем ЭПЦ во время его визита в Москву в мае 2001 г., состоявшегося сразу же после окончания паломничества папы Иоанна Павла II в Афины<sup>57</sup>.

В то же самое время, в отношениях между ЭПЦ и РКЦ в рассматриваемое время наглядно проявлялась специфика греческого национального сознания и восприятия католицизма, что находило свое выражение в неоднократном упоминании представителями ЭПЦ в ходе взаимодействия с РКЦ ряда проблемных вопросов, являющихся актуальными для современной Греции и для греческой исторической памяти.

Одна из главных причин неприязни православных греков к РКЦ объясняется восприятием Ватикана как олицетворения угрозы православному миру и Греции со стороны Запада, культура и цивилизация которого формировались под влиянием католицизма. Наиболее болезненным для греков воспоминанием о взаимодействии с западной Европой являются события четвертого крестового похода. В мае Иоанн Павел II, находясь в Афинах, от лица РКЦ попросил прощения за действия крестоносцев в 1204 г, что было отмечено аплодисментами со стороны архиепископа Афинского<sup>58</sup>. Следует заметить, что слова Иоанна Павла II соответствуют общей политике Ватикана в годы его понтификата. 264-й Римский папа запомнился неоднократными извинениями за ошибки и преступления, совершенные РКЦ за всю историю своего существования. Наиболее заметным примером подобных извинений стала церемония покаяния за грехи католиков, совершенная 12 марта 2000 г. в соборе Святого Петра<sup>59</sup>.

Одним из болезненных для греков вопросов, поднятым архиепископом Христулом в ходе его визита в Рим в 2006 г., являлось возвращение в Грецию скульптур афинского Парфенона, вывезенных в начале XIX в. лордом Элджином в Лондон при достаточно туманных обстоятельствах. Несколько фрагментов данных скульптур оказались в музеях Ватикана, и к положению этих памятников архиепископ Христул проявил особый интерес<sup>60</sup>.

Другим актуальным для греческого национального сознания вопросом, позиция Святого Престола по которому не устраивала ЭПЦ, являлась проблема разделенного острова Кипр<sup>61</sup>. Иоанн Павел II, который неоднократно выступал с различными миротворческими инициативами

<sup>56</sup> Волобуев, В. В. (2020), 607.

<sup>57</sup> Η εϋρηνική Επίσκεψις του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστόδουλου εις την Εκκλησίαν της Ρωσίας (2001). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 6, 455-494.

<sup>58</sup> Παρασκευάς, πρωτοπρεσβύτερος Παύλος (2018), 102.

<sup>59</sup> Тюшагин, В. В. и Петрушко, В. И. (2010). Иоанн Павел II. *Православная энциклопедия*. М., 24, 475.

<sup>60</sup> Τρεις Συμφωνίες Πάπα-Χριστόδουλου (15.12.2006). Το θέμα των Γλυπτών του Παρθενώνα έθεσε στον Ποντίφικα ο Αρχιεπίσκοπος. *То Віμα*, 13. В 2022 г. папа Франциск принял решение передать Греции хранившиеся в Ватикане фрагменты Парфенона в качестве жеста доброй воли, направленного на укрепление экуменических связей между православными и католиками (Γλυπτά του Παρθενώνα: Το παρασκήνιο της δωρεάς του Πάπα Φραγκίσκου. Καθημερινή. URL: <https://www.kathimerini.com.cy/gr/politismos/glypta-toy-parthenwna-to-paraskinio-kai-o-antiktypos-tis-doreas-toy-papa>).

<sup>61</sup> Подробней о кипрском вопросе см. Бредихин, О. Н. (2003). Кипрский конфликт в системе международных отношений. *Мировая экономика и международные отношения*, 4, 54-62.

в отношении самых разных политических и военных конфликтов и высказывал свой голос о том, "что происходит в Ираке, Китае, Уганде, на Кубе, в Камеруне и Боливии"<sup>62</sup>, ни разу не продемонстрировал поддержку православным грекам-киприотам. Это стало одним из обвинений в адрес Рима со стороны части греческого духовенства в преддверии папского визита в Афины. Во время встречи с Иоанном Павлом II 4 мая 2001 г. в Греции председатель ЭПЦ упомянул кипрский вопрос в своем обращении к понтифику:

"Следует отметить, что, несмотря на то, что Апостольский остров Кипр вот уже четвертое столетие стонет от варварского разделения, являясь жертвой жестокой этнической чистки..., он... еще не услышал ни одного заявления о сочувствии от имени Вашего Святейшества Папы"<sup>63</sup>.

### Заключение

Проведенное исследование позволяет сделать вывод об улучшении отношений между ЭПЦ и РКЦ в 2001–2006 гг., которое по причине совпадения ряда обстоятельств стало возможным именно в начале XXI в., несмотря на то что РКЦ демонстрировала свою готовность к сотрудничеству с православным миром, начиная со Второго Ватиканского собора. Между ЭПЦ и РКЦ в указанные годы был проведен обмен официальными делегациями, организованы совместные мероприятия в научной, образовательной и культурной сферах, установлена практика регулярной дипломатической переписки. Среди декларируемых целей и основных направлений взаимодействия между Церквями в 2001–2006 гг. следует выделить защиту духовных и исторических корней единой европейской цивилизации, борьбу за права и свободы человека в широком смысле данного понятия, сотрудничество в рамках объединенной Европы, а также в иных вопросах, не относящихся к области обсуждения доктринальных разногласий и представляющих интерес для всего человечества начала XXI в. Следует при этом заметить, что взаимодействие двух Церквей в сфере политики ограничивалось, главным образом, декларативными заявлениями, которые не приводили к существенному практическому результату. Так, совместно продемонстрированное беспокойство ЭПЦ и РКЦ по поводу проекта Конституции Евросоюза, игнорирующего христианские ценности европейского континента, не было учтено европейскими политиками при принятии данного документа.

В 2016 г. папа Франциск совершил визит на остров Лесбос<sup>64</sup>, где встретился с Константинопольским патриархом Варфоломеем и архиепископом Афинским Иеронимом, а в 2021 г. посетил ряд греческих городов, в том числе Афины, встретившись с председателем ЭПЦ в Афинской Архие-

<sup>62</sup> Θεωδόρος, Ε. Δ. (2001). Αρητικές και θετικές επισημάνσεις στον απολογισμό της επισκέψεως του Πάπα Ιωάννου Παύλου Β' στην Αθήνα. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 5, 430-431.

<sup>63</sup> Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2001). Η Προσφώνησις κατά την επίσκεψιν του Πάπα εις την Αρχιεπισκοπήν Αθηνών. *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 5, 382.

<sup>64</sup> Η Κοινή Δήλωση των Προκαθημένων στη Λέσβο (2016). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 5, 494-496.

πισкопии<sup>65</sup>. Учитывая то примечательное обстоятельство, что до Иоанна Павла II ни один папа Римский не ступал на греческую землю в течение более чем тысячелетнего периода, можно сделать вывод о том, что результаты улучшения отношений между ЭПЦ и РКЦ, произошедшего в начале XXI в., прослеживаются в долгосрочной перспективе.

## Литература

1. Андреева, Л. А., Смирнов, М. Ю. и Щербаков, В. П. (2018). Процесс дехристианизации в Европейском Союзе. *Современная Европа*, 84(5), 120-130. doi:10.15211/soveurope52018120130.
2. Бредихин, О. Н. (2003). Кипрский конфликт в системе международных отношений. *Мировая экономика и международные отношения*, 4, 54-62. doi:10.20542/0131-2227-2003-4-54-62.
3. Виноградов, А. Ю. и Захарова, А. В. (2004). *Василия II Минологий*. Православная Энциклопедия. М., 7, 225-229. ISBN: 5-89572-010-2.
4. Волобуев, В. В. (2020). *Иоанн Павел II: поляк на Святом престоле*. М., 696 с. ISBN: 978-5-4448-1233-4.
5. Звонарёв, С., прот. (2024). "Мост через девятивековую пропасть": попытки установления диалога Православной и Римско-Католической Церквей в 60-х годах XX века. *Богословский вестник*, 53 (2), 77-90. doi:10.31802/GB.2024.53.2.004.
6. Илиопулу, А. (2020). Эволюция внешнеполитического курса Греции в 1991—2019 гг. *Свободная мысль*, 1682 (4), 117-124.
7. Петрушко, В. И. (2010). Папа Иоанн Павел II и украинские униаты. Актуальные проблемы истории Русской Православной Церкви в XX веке. М., 375-377.
8. Тюшагин, В. В. и Петрушко, В. И. (2010). *Иоанн Павел II*. Православная энциклопедия. М., 24, 467-499. ISBN: 978-5-89572-044-8.
9. Anastassiadis, Anastassios (2010). An Intriguing True–False Paradox: The Entanglement of Modernization and Intolerance in the Orthodox Church of Greece, Roudometof, Victor, Makrides, Vasilios n. (ed.), *Orthodox Christianity in 21<sup>st</sup> Century Greece. The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*. Farnham, 2010, 39-60. ISBN: 9781315599137.
10. Anastassiadis, Anastassios (2005). Prise entre 3 Romes: L'Eglise de Grèce et les relations inter-ecclesiastiques dans la nouvelle Europe: Vers un retour d'anciennes problématiques? *Balkanologie*, 9 (1-2), 255-263. doi:10.4000/balkanologie.597.
11. Oulis, D., Makris, G. and Roussos, S. (2010). The Orthodox Church of Greece: policies and challenges under Archbishop Christodoulos of Athens (1998–2008). *International Journal for the Study of the Christian Church*, 10(2-3), 192-210. doi:10.1080/1474225X.2010.490123.
12. Prodromou, E. H. (2004). Negotiating Pluralism and Specifying Modernity in Greece: Reading Church-State Relations in the Christodoulos Period. *Social Compass*, 51 (4), 471-485. doi:10.1177/003776860404787.
13. Raftopoulos, R. (2007). Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa di Grecia: le ragioni del dialogo. *Rivista di Studi Politici "S. Pio V"*. Anno XIX. Roma, 101-136.
14. Homeyer Josef, bishop (2004). *Επιστολή προς τον Αρχιεπίσκοπον Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστόδουλον*. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 8, 628.
15. Moisset, J-P. (2011). *Ιστορία του καθολικισμού*. Αθήνα., 496 σ. ISBN: 9789604351961.
16. Απόστολος Παύλος. *Ίδρυτής της Εκκλησίας της Ελλάδος* (1950). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 13, 209-210.
17. Γεωργιάδου, Β. (2009). Διευρύνοντας την ορατότητα της εκκλησίας στη δημόσια σφαίρα: σχέσεις ορθόδοξης εκκλησίας και ελληνικής κοινωνίας επί αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 21, 129-156. doi:10.12681/sas.455.
18. Εκκλησία Γεωργίας. *Εκκλησιαστικά χρονικά*. (1999). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 12, 765.
19. Επίσκεψη των υποτρόφων του Θεολογικού Οικοτροφείου της Αποστολικής Διακονίας στη Ρώμη και συνάντηση με τον Πάπα Ρώμης Βενέδικτο 16<sup>ο</sup> (24-28 Φεβρουαρίου 2006). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 3, 193-197.
20. Η εθνική Επίσκεψις του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ.κ. Χριστόδουλου εις την Εκκλησίαν της Ρωσίας (2001). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 6, 455-494.
21. Η Κοινή Δήλωση των Προκαθημένων στη Λέσβο (2016). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 5, 494-496.
22. Η παρουσίαση του μινολογίου του Αυτοκράτορος Βασιλείου Β' (16.11.2005). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 11, 910-913.
23. Η προσκυνηματική Επίσκεψη του Ρωμίου Ποντίφικος στην Ελλάδα (2001). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 5, 377-394.
24. Θεωδόρος, Ε. Δ. (2001). Αρνητικές και θετικές επισημάνσεις στον απολογισμό της επισκέψεως του Πάπα Ιωάννου-Πάουλου Β' στην Αθήνα. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 5, 429-431.
25. *Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος. Τα πεπραγμένα της Διαρκής Ιερά Σύνοδος μηνος Μαρτίου* (2005). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 4, 319.

<sup>65</sup> Προλογικόν (2021). *Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος*, 11, 932.

26. Κεντικελής, αρχιμανδρίτης Πολυκάριος (2022). Η Επίσκεψη του Πάπα Ιωάννου Παύλου Β΄ στην Αθήνα επί Αρχιεπισκοπίας Χριστοδούλου (Μάιος 2001). Αθήνα, 102 σ.
27. Οι επαφές της Εκκλησίας της Ελλάδος με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία (10.12.2006). Μακεδόνια, 11.
28. Οικουμενική κίνησις. Εκκλησιαστικά χρονικά (1999). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 6, 381-382.
29. Παρασκευάς, πρωτοπρεσβύτερος Παύλος (2018). Η επίσημη επίσκεψη του Πάπα Ρώμης Βενέδικτου 16 στο Οικουμενικό Πατριαρχείο το 2006 και του Πάπα Ιωάννη Παύλου 2 στην Αθήνα το 2001. Συνοπτική ιστορική καταγραφή των γεγονότων — συμβολή στην Εκκλησιαστική Εθιμοτυπία. Θεσσαλονίκη, 150 σ.
30. Προλογικόν (2021). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 11, 932.
31. Προσφώνησις του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστοδούλου προς τον εκλαμπρότατον Καρδινάλιον κ. Walter Kasper (2003). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 3, 196-198.
32. Πρώτο Πανευρωπαϊκό Συνέδριο της Εκκλησίας της Ελλάδος με θέμα "Αρχές και αξίες για την οικοδόμησις της Ευρώπης" (Αθήνα 4-6 Μαΐου 2003). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 5, 336-340.
33. Τρεις Συμφωνίες Πάπα-Χριστοδούλου (15.12.2006). Το θέμα των Γλυπτών του Παρθενώνα έθεσε στον Ποντίφικα ο Αρχιεπίσκοπος. Το Βήμα, 13.
34. Τσιμέρης, αρχιμανδρίτης Μακάριος (2018). Η επίσημη επίσκεψη της Α.Θ.Μ. του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κυρού Χριστοδούλου στο Βατικανό τον Δεκέμβριο του 2006. Θεσσαλονίκη, 191 σ.
35. Φειδάς, Β. Ι. (1994). Εκκλησιαστική ιστορία. Τομος Β. Από την Εικονομαχία μέχρι τη Μεταρρύθμιση. Αθήνα., 768 σ.
36. Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2007 α). Απάντησις στην Ανακοίνωσις της Ιεράς Κονσουλτορίας του Αγίου Όρους. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 3, 184-185.
37. Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2005). Ευχητήριον τηλεγράφημα προς τον νέον Πάπαν Ρώμης Βενέδικτον ΙΣΤ'. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 4, 270.
38. Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2001). Η Προσφώνησις κατά την επίσκεψιν του Πάπα εις την Αρχιεπισκοπήν Αθηνών. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 5, 380-384.
39. Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2003). Ομιλία στους ευρωβουλευτές του Ευρωπαϊκού Λαϊκού Κόμματος. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 10, 694-696.
40. Χριστόδουλος (Παρασκευαΐδης), αρχιεπίσκοπος (2007 β). Σχετικά με την επίσκεψιν μου εις Ρώμην. Απάντησις σε σχόλια θρησκευτικών περιοδικών. Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 3, 221-224.
41. Χρονικόν επίσημου επισκέψεως του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Χριστοδούλου στο Βατικανό (13.-16.12.2006) (2007). Εκκλησία. Επίσημον Δελτίον της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1, 19-49.

## References

1. Andreeva, L. A., Smirnov, M. Yu. and Shcherbakov, V. P. (2018). The process of de-Christianization in the European Union. *Modern Europe*, 84(5), 120-130. (In Russ.) doi:10.15211/soveurope52018120130.
2. Bredikhin, O. N. (2003). The Cyprus conflict in the system of international relations. *World Economy and International Relations*, 4, 54-62. (In Russ.) doi:10.20542/0131-2227-2003-4-54-62.
3. Vinogradov, A. Yu. and Zakharova, A. V. (2004). The Menologion of Basil II. *The Orthodox Encyclopedia*. M., 7, 225-229. (In Russ.) ISBN: 5-89572-010-2.
4. Volobuev, V. V. (2020). *John Paul II: a Polish head of the Holy See*. M., 696 p. (In Russ.) ISBN: 978-5-4448-1233-4.
5. Zvonarev, S. (2024). "A Bridge Across a Nine-Century Abyss": Attempts to Establish Dialogue between the Orthodox and Roman Catholic Churches in the 1960s. *Theological Bulletin*, 53(2), 77-90. (In Russ.) doi:10.31802/GB.2024.53.2.004.
6. Iliopoulou, A. (2020). The Evolution of Greek Foreign Policy in 1991-2019. *Free Thought*, 1682(4), 117-124. (In Russ.)
7. Petrushko, V. I. (2010). Pope John Paul II and the Ukrainian Uniates. *Actual Problems of the History of the Russian Orthodox Church in the 20<sup>th</sup> Century*. M., 375-377. (In Russ.)
8. Tyushagin, V. V. and Petrushko, V. I. (2010). John Paul II. *The Orthodox Encyclopedia*. M., 24, 467-499. ISBN: 978-5-89572-044-8. (In Russ.)
9. Anastasiadis, Anastassios (2010). An Intriguing True–False Paradox: The Entanglement of Modernization and Intolerance in the Orthodox Church of Greece, Roudometof, Victor, Makrides, Vasilios n. (ed.), *Orthodox Christianity in 21<sup>st</sup> Century Greece. The Role of Religion in Culture, Ethnicity and Politics*. Farnham, 2010, 39-60. ISBN: 9781315599137.
10. Anastasiadis, Anastassios (2005). Caught between 3 Romes: The Church of Greece and inter-eclesiastical Relations in the New Europe: Towards the Return of Old Problems? *Balkanologie*, 9(1-2), 255-263. doi:10.4000/balkanologie.597.
11. Oulis, D., Makris, G. and Roussos, S. (2010). The Orthodox Church of Greece: policies and challenges under Archbishop Christodoulos of Athens (1998–2008). *International Journal for the Study of the Christian Church*, 10(2-3), 192-210. doi: 10.1080/1474225X.2010.490123.
12. Prodromou, E. H. (2004). Negotiating Pluralism and Specifying Modernity in Greece: Reading Church-State Relations in the Christodoulos Period. *Social Compass*, 51 (4), 471-485. (In Greek.) doi:10.1177/003776860404787.
13. Raftopoulos, R. (2007). The Catholic Church and the Orthodox Church of Greece: the reasons for dialogue. *The Journal of Political Studies* "S. Pio V". Year XIX. Rome, 101-136.
14. Homeyer Josef, bishop (2004). The Letter to the Archbishop of Athens and All Greece Christodoulos. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 8, 628.

15. Moisset, J-P. (2011). *The History of Catholicism*. Athens., 496 p. ISBN: 9789604351961.
16. Apostle Paul. Founder of the Church of Greece (1950). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 13, 209-210. (In Greek.)
17. Georgiadou, V. (2009). Expanding the visibility of the church in the public sphere: relations between the Orthodox Church and Greek society under Archbishop Christodoulos. *Science and Society: Review of Political and Moral Theory*, 21, 129-156. (In Greek.) doi:10.12681/sas.455.
18. The Church of Georgia. Ecclesiastical Chronicles (1999). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 12, 765. (In Greek.)
19. The Visit of the scholars of the Theological Boarding School of the Apostolic Ministry to Rome and meeting with the Pope of Rome Benedict XVI (February 24-28, 2006). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 3, 193-197. (In Greek.)
20. The peaceful Visit of His Beatitude Archbishop of Athens and All Greece, Christodoulos, to the Church of Russia (2001). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 6, 455-494. (In Greek.)
21. The Joint Declaration of the Primates in Lesbos (2016). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 5, 494-496. (In Greek.)
22. The presentation of the menology of Emperor Basil II (16.11.2005). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 11, 910-913. (In Greek.)
23. The Pilgrimage Visit of the Roman Pontiff to Greece. (2001). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 5, 377-394. (In Greek.)
24. Theodoros, E. D. (2001). Negative and positive remarks in the report of the visit of Pope John Paul II to Athens. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 5, 429-431.
25. The Holy Synod of the Church of Greece. The Proceedings of the Permanent Holy Synod of March. (2005). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 4, 319. (In Greek.)
26. Kentikelenis, archimandrite Polycarp (2022). *The Visit of Pope John Paul II to Athens under Archbishop Christodoulos (May 2001)*. Athens, 102 p. (In Greek.)
27. The contacts of the Church of Greece with the Roman Catholic Church (10.12.2006). *Macedonia*, 11. (In Greek.)
28. Ecumenical movement. Ecclesiastical chronicles (1999). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 6, 381-382. (In Greek.)
29. Paraskevas, Protopresbyter Pavlos (2018). *The official visit of Pope Benedict XVI to the Ecumenical Patriarchate in 2006 and of Pope John Paul II to Athens in 2001. A brief historical record of the events – a contribution to the Church Etiquette*. Thessaloniki, 150 p. (In Greek.)
30. Prologue (2021). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 11, 932. (In Greek.)
31. The Address of His Beatitude Archbishop of Athens and All Greece Christodoulos to his excellency Cardinal Mr. Walter Kasper (2003). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 3, 196-198. (In Greek.)
32. The First Pan-European Conference of the Church of Greece on the theme "Principles and values for the building of Europe" (Athens, 4-6 May 2003). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 5, 336-340. (In Greek.)
33. Three Agreements between Pope and Christodoulos (15.12.2006). The issue of the Parthenon Sculptures was raised with the Pontiff by the Archbishop. *To Vima*, 13. (In Greek.)
34. Tsimeris, archimandrite Makarios (2018). *The official visit of His Holiness the Archbishop of Athens and All Greece, Christodoulos, to the Vatican in December 2006*. Thessaloniki, 191 p. (In Greek.)
35. Phidas, V. I. (1994). *The Ecclesiastical history. Volume B'. From Iconoclasm to the Reformation*. Athens., 768 p. (In Greek.)
36. Christodoulos (Paraskevaides), archbishop (2007 a). The Response to the Announcement of the Holy Community of Mount Athos. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 3, 184-185. (In Greek.)
37. Christodoulos (Paraskevaides), archbishop (2005). The Congratulatory telegram to the new Pope of Rome Benedict XVI. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 4, 270. (In Greek.)
38. Christodoulos (Paraskevaides), archbishop (2001). The Address to the Pope during the Pope's visit to the Archdiocese of Athens. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 5, 380-384. (In Greek.)
39. Christodoulos (Paraskevaides), archbishop (2003). The Speech to the MEPs of the European People's Party Group. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 10, 694-696. (In Greek.)
40. Christodoulos (Paraskevaides), archbishop (2007 b). Regarding my visit to Rome. Response to comments from religious magazines. *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 3, 221-224. (In Greek.)
41. The Chronicle of the official visit of His Beatitude Archbishop of Athens and All Greece, Christodoulos, to the Vatican (13.-16.12.2006) (2007). *The Church. The Official Bulletin of the Church of Greece*, 1, 19-49. (In Greek.)



## Покидая общий дом...

Метлицкая З. Ю.

**Ключевые слова:** папа Франциск, общество потребления, интегральная экология, католическая церковь, пандемия.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Метлицкая Зоя Юрьевна — кандидат исторических наук, доцент, кафедра Истории Церкви исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0002-9031-2336.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
cerdic@yandex.ru

**Рукопись получена** 13.06.2025

**Принята к публикации** 14.06.2025



**Для цитирования:** Метлицкая З. Ю. Покидая общий дом... *Российский журнал истории Церкви.* 2025;6(2):106-112. doi: 10.15829/2686-973X-2025-198. EDN: ASYPOT



## Leaving our Common Home...

Zoya Yu. Metlitskaya

**Keywords:** Pope Francis, consumer society, integral ecology, Catholic Church, pandemic.

**Relationships and Activities:** none.

Zoya Yu. Metlitskaya — PhD, Associate Professor, the Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0002-9031-2336.

Corresponding author: [cerdic@yandex.ru](mailto:cerdic@yandex.ru)

**Received:** 13.06.2025

**Accepted:** 14.06.2025

**For citation:** Zoya Yu. Metlitskaya. Leaving our Common Home... *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):106-112. doi: 10.15829/2686-973X-2025-198. EDN: ASYPOT

21 апреля 2025 г. в возрасте восьмидесяти лет в Ватикане умер папа Франциск I. Его понтификат продолжался 12 лет.



Хорхе Мария Бергольо родился в Буэнос-Айресе, в семье итальянских эмигрантов. Член ордена иезуитов (1958 г.), архиепископ Буэнос-Айреса (с 1998 г.), кардинал (с 2001 г.). До вступления на папскую кафедру в 2013 г. был членом конгрегации богослужения и дисциплины таинств, конгрегации по делам духовенства, конгрегации по делам институтов посвященной жизни и обществ апостольской жизни, входил в папский совет по делам семьи и папскую комиссию по делам Латинской Америки.

За всю историю папства он первый взял себе имя Франциск. Обычно папское имя несет в себе некое адресованное церкви и миру послание, относительно его намерений и приоритетов. Намерения кардинала Бергольо прочитывались очень отчетливо и отвечали характеру его деятельности как епископа Буэнос-Айреса. Выбирая имя, он апеллировал к опыту св. Франциска Ассизского (ок. 1181–1226), основателя ордена францисканцев и поборника апостольской бедности. Добровольная бедность, ощущение всего творения, как единой семьи одного Отца, сострадание нуждам униженных и бедных — к этим идеям св. Франциска Ассизского его тезка — папа постоянно обращался в своих энцикликах. В качестве папского девиза Бергольо сохранил свой епископский девиз "*Miserando atque eligendo*", что можно примерно перевести как "Милосердием избирая". Слова взяты из толкования на Евангелие от Матфея английского книжника Беда Достопочтенного (ум. 735 г.). Полный текст гласит "И увидел Иисус человека, сидящего у сбора пошлин, и так как *смотрел он милосердно и избрал*, то сказал ему: "Следуй за мною".

Буквально с первых минут своего понтификата папа Франциск дал понять, что, как и св. Франциск, не собирается мириться с роскошью, даже если она освещена традицией. Сразу после избрания он вышел на балкон, чтобы приветствовать людей, собравшихся на площади святого Петра, в простой белой сутане, не надев традиционную папскую моццетту<sup>1</sup>. Папа Франциск остался жить в "Доме святой Марты" — гостинице для кардиналов, где останавливался во время конклава, и продолжал носить простой железный наперсный крест, который носил, будучи епископом.

С самого начала понтификата внимание папы было сосредоточено на социальных проблемах. В своих энцикликах<sup>2</sup> он постоянно возвращался к вопросам экологии, бедности, вынужденной миграции и военных конфликтов. В проповедях папы, даже если он совершал богослужение в честь одного из важнейших церковных праздников, в его молитвенных обращениях постоянно присутствовали эти темы. Корни проблем, как считал папа, лежат в состоянии общества в развитых странах. Современное технократическое общество, писал он в энциклике "*Laudato si*"<sup>3</sup>, ставящее во главу угла идеи "комфорта" и самовыражения через потребление, порождает "культуру отбросов", превращающую людей и вещи в отходы (22). Стремясь как можно скорее избавляться от всего, что перестало отвечать стандартам комфорта и превратилось в помеху на пути к личному благополучию человечество выбрасывает на свалку не только устаревшие компьютеры и вышедшие из моды платья, но и "неудобных" людей, а иногда и целые социальные группы — стариков, бедняков, мигрантов. Средства массовой информации и цифровые технологии порождают информационный шум, заглушающий голоса мудрости и совести, утверждал папа (47). Стремление заменять реальные отношения с живыми людьми "удобным" общением через интернет, которое можно начать и прекратить по собственному желанию, "порождает новый тип искусственных эмоций, имеющих больше отношения к устройствам и экранам, чем к людям и природе".

В качестве альтернативы папа Франциск предложил концепцию "интегративной экологии" или как он ее назвал "забота об общем доме". В энциклике "*Fratelli Tutti*"<sup>4</sup>, выпущенной в октябре 2020 г., в то время, когда весь мир был охвачен пандемией COVID-19 папа писал о важности подлинного ощущения общности — на уровне людей, на уровне разных стран и на уровне мира в целом. Пандемия, утверждал папа Франциск, ясно показала, сколь обманчиво характерное для населения развитых стран ощущение собственной безопасности, а также продемонстрировало ясно нашу подлинную общность: "мы все находимся в одной лодке" (30).

<sup>1</sup> Моццетта — торжественное одеяние папы, короткая накидка, которая застегивается спереди, иногда с капюшоном. Обычно красного цвета, иногда отороченная мехом.

<sup>2</sup> За время понтификата папа Франциск издал четыре энциклики: "*Lumen Fidei*" (29 июня 2013 г.), "*Laudato si*" (24 мая 2015 г.), "*Fratelli Tutti*" (3 октября 2020 г.), "*Dilexit nos*" (24 октября 2024 г.).

<sup>3</sup> [https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_encyclicalaudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclicalaudato-si.html).

<sup>4</sup> [https://www.vatican.va/content/francesco/la/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_encyclicafratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/la/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclicafratelli-tutti.html).

Это истинное ощущение общности противостоит ценностям мнимой общности: "открытости миру", которая на деле означает свободу экономической и финансовой экспансии без учета интересов местного населения; "культурной колонизации", которая лишает людей собственной истории; "свобода", которая в итоге сводится к свободе безграничного потребления (12-14).

Последняя энциклика папы Франциска "*Dilexit nos*"<sup>5</sup>, выпущенная в октябре 2024 г., более богословская и кажется наиболее зрелой. В ней меньше говорится о недугах современного мира, и больше — о лекарстве против этих недугов, которое может предложить церковь. В центре энциклики — образ Сердца Иисуса и человеческого сердца. Папа пишет о том, что именно обращение к собственному сердцу — главное противоядие против современного техногенного мира. В сердце живут сострадание и жалость, в которых и выражается любовь к ближнему и к страдающему распятому Богу. Через сердце человек обретает целостность и ощущение общности, столь необходимые сегодня.

Папа Франциск не только провозглашал свои идеи на теоретическом уровне. В декабре 2015 г. в Ватикане было организовано световое шоу "*Giat Lux: осветим наш общий дом*", во время которого на фасаде и куполе собора св. Петра демонстрировались фотографии природных ландшафтов и картины разрушений, причиненных человеком. В программах некоторых католических семинарий и университетов, в частности, Папского Григорианского университета в Риме интегральной экологии, были введены в программы. По всей Италии возникли общины "*Laudato si*", целью которых является пропаганда идей папской энциклики.

В 2016 г. в римской курии была создана дикастерия по содействию целостному человеческому развитию, которая призвана оказывать помощь "мигрантам, обездоленным, больным и отверженным, маргиналам, жертвам вооруженных конфликтов и стихийных бедствий, заключенным, безработным и жертвам рабства и пыток в любой форме"<sup>6</sup>. На официальном домене Ватикана появился сайт для мигрантов и беженцев, содержащий полезную информацию, а также фрагменты выступлений и посланий папы Франциска в поддержку мигрантов и беженцев.

В 2020 г. Италия первой среди европейских стран пала жертвой пандемии. Папа прекратил регулярные аудиенции на площади св. Петра, чтобы не создавать скопление людей. Однако голос его продолжал звучать. Несмотря на резкую критику цифровых технологий и интернета, папа активно ими пользовался. В 2019 г. был запущен специальный сайт молитв с папой "кликни и молись". Информацию о папе и его собственные высказывания регулярно публиковали в Твиттере\*<sup>7</sup>. Во время эпидемии папа Франциск через Твиттер\*<sup>8</sup> постоянно обращался со словами поддержки к врачам, больным, духовенству и всем людям. Многие газеты

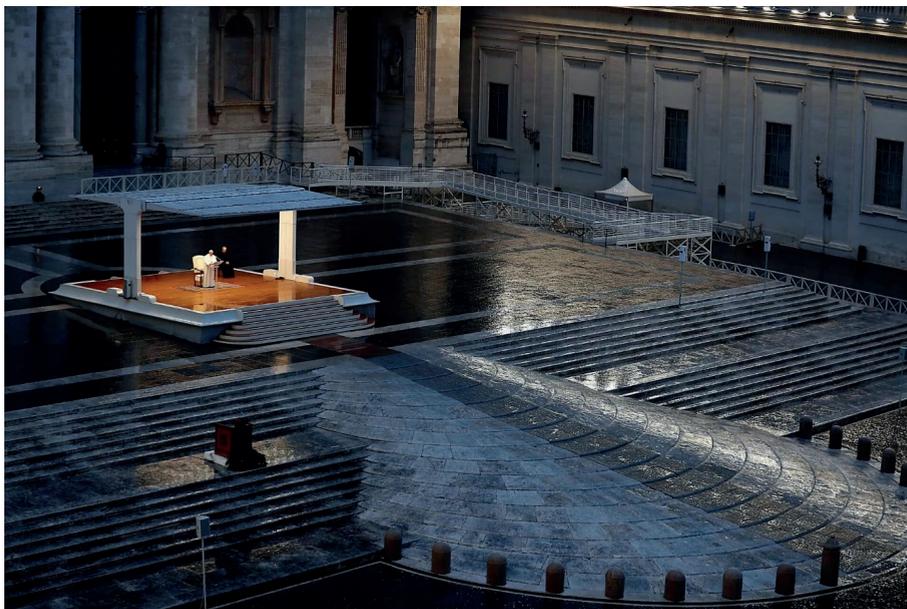
<sup>5</sup> <https://www.vatican.va/content/francesco/la/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html>.

<sup>6</sup> [https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost\\_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap\\_20160817-humanam-progressionem.html](https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20160817-humanam-progressionem.html).

<sup>7</sup> Социальная сеть, деятельность которой запрещена на территории Российской Федерации.

<sup>8</sup> Социальная сеть, деятельность которой запрещена на территории Российской Федерации.

мира опубликовали фотографию папы, который 27 марта 2020 г. в одиночестве молился под дождем на площади св. Петра о прекращении эпидемии. В апреле 2020 г. он обращается к Богородице с молитвой о защите для медиков, борющихся с эпидемией, и о выздоровлении для больных. Розарий о прекращении пандемии был прочитан 1 мая 2021 г.



Пасхальное послание 2019 г. было почти полностью посвящено проблеме установления мира и помощи жертвам военных конфликтов в разных точках планеты. Папа молился о мире 27 октября 2023 г. и читал розарий за мир 6 октября 2024 г. В 2023 г., по дороге на День Молодежи в Португалии, папа посетил Фатиму, где молился об установлении мира. Он, однако, по неизвестным причинам не произнес до конца текст молитвы (опубликованный в Твиттере\*<sup>9</sup>), опустив слова: "...Поэтому, Мать Божия и наша Мать мы торжественно препоручаем и посвящаем себя, церковь и все человечество, особенно Россию и Украину твоему непорочному сердцу". Никаких объяснений своему поступку папа не дал.

Деятельность папы Франциска и его личность, особенно в начале его понтификата были предметом споров и полярных оценок. В первые пять лет его понтификата вышло около двух десятков посвященных ему книг. Их названия часто говорят сами за себя: "Удивляющий папа Франциск"<sup>10</sup>, "Изменить церковь: папа Франциск и будущее католицизма"<sup>11</sup>, "Заблуд-

<sup>9</sup> Социальная сеть, деятельность которой запрещена на территории Российской Федерации.

<sup>10</sup> Риккарди А. (2015). *Удивляющий папа Франциск*. Москва: ББИ.

<sup>11</sup> Douthat, R. (2018). *To change the Church: pope Francis and the future of Catholicism*. N.Y., L.: Simon&Schuster.

ший пастырь"<sup>12</sup>, "Папа-диктатор"<sup>13</sup>. После 2020 г. на смену публицистике пришел более взвешенный анализ политической теологии<sup>14</sup> и социального учения<sup>15</sup> папы Франциска, была опубликована его биография<sup>16</sup>, автобиография<sup>17</sup>, а также его собственные сочинения<sup>18</sup>.

Эта перемена обусловлена не только тем, что с течением времени деятельность папы утратила ореол сенсационности, на которую так падали журналисты, но и тем, что риторика самого папы становится более взвешенной, акцент смещается с социальной злобы дня на более общие вопросы. В последних пасхальной проповеди 2024 г.<sup>19</sup> нет речи ни о бедных, ни о мигрантах, ни о войне и мире; вспоминая жен-мироносиц, идущих к склепу, папа говорит о тьме, которую мы несем в своих сердцах, об отчаянии и о надежде, которую несет воскресенье. Цитируя Карла Ранера, он говорит "мы, христиане, верим, что история не воплощение абсурда и тени, а имеет смысл... всеобъемлющий смысл... который называется Бог"<sup>20</sup>.

Филипп Лолер, журналист, долгое время работавший репортером в Ватикане, писал в 2018 г., что политика Франциска, который постоянно напоминает церковным иерархам о сострадании и терпимости, на самом деле более жесткая, чем у двух предшествующих пап. До определенной степени это наблюдение справедливо. За экологическими шоу и спорами о мигрантах незаметно была переработана IV книга Кодекса Канонического Права, посвященная наказаниям, в частности был существенно расширен раздел "преступления".

Папа Франциск считал необходимым расширение полномочий и прерогатив синода епископов, а также его состава. В частности, он ввел в синод, в качестве вспомогательных членов, но с правом голоса лиц в священническом сане, монахов и даже монахинь. Синод епископов 2024 г., в процессе которого голосование происходило по новым правилам, сравнивали по степени революционности со Вторым Ватиканским Собором (правда, финальный документ синода, обнародованный апостольским посланием, не имеет силы закона).

Понтификат папы Франциска был не очень долгим, но, как представляется, чрезвычайно насыщенным. Дать ему однозначную оценку сейчас сложно и едва ли это будет возможно в исторической перспективе. Не исключено, что Франциск так и останется в истории папства "курьезом", "удивляющим папой". Насколько его идеи и политика смогут получить продолжение, покажет будущее.

<sup>12</sup> Lawler, Ph. (2018). *Lost shepherd: how pope Francis is misleading his flock*. Washington: Regnery publishing.

<sup>13</sup> Colonna, M. (2017). *The Dictator pope: the inside story of Francis papacy*. Washington: Regnery publishing.

<sup>14</sup> Loland, O. J. (2023). *The political theology of Pope Francis*. Routledge.

<sup>15</sup> Czerni, M. and Barone, Ch. (2022). *Siblings all, sign of the time: the social teaching of Pope Francis*. N.Y.

<sup>16</sup> Higgins, M.W. (2024). *The Jesuit disruptor*. House of Anansi press Incorporated.

<sup>17</sup> Pope Francis (2024). *Life: my story through history*. London: Harper Collins.

<sup>18</sup> Pope Francis (2023). *A gift of joy and hope*. Hachette Nashville. 2022; *Pope Francis on Eucharist*. Collegeville: Liturgical press.

<sup>19</sup> Проповедь 2025 г. посвящена той же теме. Но ее произносил и, скорее всего, писал не сам папа, который в тот момент был уже смертельно болен.

<sup>20</sup> <https://www.vatican.va/content/francesco/en/homilies/2024/documents/20240330-omelia-veglia-pasquale.html>.



## Степанов К. П. как основатель учебной иконописной мастерской при Донском монастыре

Гувакова Е. В., Симонов В. В. (архимандрит Филипп)

Работа посвящена изучению роли просвещенного художника, академика живописи К. П. Степанова (1854–1910) в сохранении традиций древнерусской живописи. По его личной инициативе была создана иконописная палата при Донском монастыре, где изначально обучали молодых художников из владимирских иконописных сел. Эта школа церковной живописи была создана на проценты в размере 100 тыс. руб. благотворительного капитала рода Селезнёвых, вложенных на помин души статского советника Н. Д. Селезнёва. Школа была открыта в сентябре 1908 г. на Остоженке, в здании Совета детских приютов, где работал Селезнёв, пригласивший известных иконописцев и уже первые ученики успешно выполнили ряд престижных заказов.

**Ключевые слова:** художник-славянофил, К. П. Степанов, сохранение древнерусских традиций иконописания, иконописная школа, Донской монастырь.

**Отношения и деятельность:** не оказывают влияния на представленный материал.

Гувакова Елена Витальевна\* — историк искусства, член ICOM и Ассоциации искусствоведов, старший экскурсовод Музея русской иконы имени Михаила Абрамова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-9752-115X.

Симонов Вениамин Владимирович (архимандрит Филипп) — доктор экономических наук, профессор, заслуженный экономист Российской Федерации, заведующий кафедрой истории Церкви исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

\*Автор, ответственный за переписку (Corresponding author):  
guvakova@mail.ru

**Рукопись получена** 30.04.2025

**Рецензия получена** 19.05.2025

**Принята к публикации** 27.05.2025



**Для цитирования:** Гувакова Е. В., Симонов В. В. (архимандрит Филипп). Степанов К. П. как основатель учебной иконописной мастерской при Донском монастыре. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(2):113-140. doi: 10.15829/2686-973X-2025-195. EDN: CAUEPS



## Stepanov K. P. as the founder of the educational icon painting workshop at the Donskoy Monastery

Elena V. Guvakova, Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip)

The work is devoted to the study of the role of the enlightened artist, academician of painting K. P. Stepanov (1854–1910) in preserving the traditions of ancient Russian painting. On his personal initiative, the icon painting chamber was established at the Donskoy Monastery, where young artists from Vladimir icon painting villages were initially trained. This school of church painting was created with interest in the amount of 100 thousand rubles, the charitable capital of the Seleznev family, invested in commemoration of the soul of State Councilor N. D. Seleznev. The school was opened in September 1908 on Ostozhenka Street, in the building of the Council of Orphanages, where Seleznev worked, invited famous icon painters and already the first students have successfully completed a number of prestigious orders.

**Keywords:** Slavophile artist, K. P. Stepanov, preservation of ancient Russian traditions of icon painting, icon painting school, Donskoy Monastery.

**Relationships and Activities:** none.

Elena V. Guvakova\* — Art historian, member of ICOM and the Association of Art Historians, senior guide at the Mikhail Abramov Museum of the Russian Icon, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-9752-115X.

Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip) — Doctor of Economics, Professor, honored economist of the Russian Federation, head of the Department of Church History, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-6271-3987.

\*Corresponding author: [guvakova@mail.ru](mailto:guvakova@mail.ru)

**Received:** 30.04.2025

**Revision Received:** 19.05.2025

**Accepted:** 27.05.2025

**For citation:** Elena V. Guvakova, Veniamin V. Simonov (archimandrite Philip). Stepanov K. P. as the founder of the educational icon painting workshop at the Donskoy Monastery. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(2):113-140. doi: 10.15829/2686-973X-2025-195. EDN: CAUEPS

*Художественное творчество может проявляться лишь в возможном одухотворении согласно с духовным настроением пишущего художника как выразителя соборного понимания...<sup>1</sup>*

Ставропигиальный Донской монастырь был основан в 1593 г. по изгнанию Москвы от войск крымского хана Казы-Гирея царем Федором Иоанновичем в честь Донской иконы Божьей Матери. Он славится архитектурным ансамблем XVII–XIX вв.<sup>2</sup>, сохранившимися святынями, именами выдающихся служителей, некрополем известных дворянских фамилий<sup>3</sup>. Историям чудотворной иконы, архитектуры, духовного училища при монастыре, судьбам выдающихся священнослужителей посвящены многочисленные исследования<sup>4</sup>. Однако одно из выдающихся событий перед революцией 1917 г. — учреждение иконописного училища при монастыре в 1908 г. по инициативе известного художника К. П. Степанова, все еще остается неизвестным. Документы по созданию этого училища сохранились в нескольких архивных фондах — РГАДА и ЦИАМ, а также отражены в воспоминаниях современников и периодических изданиях того времени.



Рис. 1. Фотография К. П. Степанова 1890-х гг.

Прежде всего рассмотрим личность учредителя: Клавдий Петрович Степанов (1854–1910) — прославленный портретист и автор ряда жанровых работ, чьи работы охотно приобретали аристократы (рис. 1). Третий сын генерала П. А. Степанова (участвовавшего с А. В. Суворовым в пере-

<sup>1</sup> Степанов, К. П. (1908). Доклад в день открытия Иконописной палаты в Москве 22 ноября 1908 г. Храмы-сыпальница. с. 19.

<sup>2</sup> Донской монастырь в Москве. Краткий исторический очерк. (1901). И. К. 3 изд. М.

<sup>3</sup> Александровский, М. И. (1922). Собрание протоколов осмотров московских храмов (1920–1923 гг.) членами Комиссии по изучению старой Москвы. Протокол осмотра Донского монастыря в Москве и его кладбища членами Комиссии по изучению старой Москвы Московского Археологического общества 14 мая 1922 г.

<sup>4</sup> Например, Дмитриев, Н. В. (1857). Донской монастырь. М.; Забелин, И. Е. (1893). Историческое описание Московского ставропигиального Донского монастыря. 2-е изд. М.; Каршилов, Е. В. (2012). Донской монастырь. М. и др.

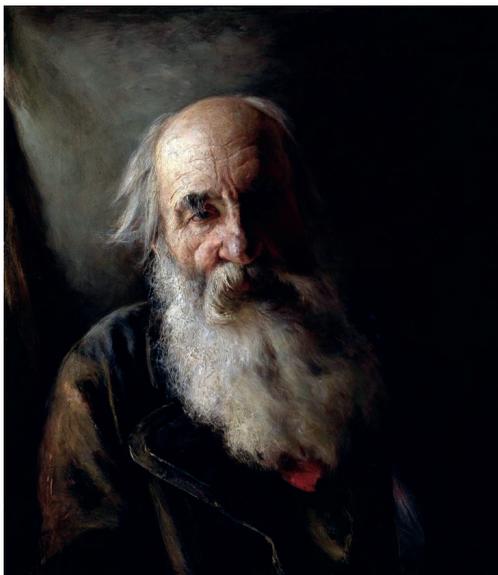
ходе через Альпы), он прославился не только как талантливый художник, достойно оценённый современниками<sup>5</sup>, но и как яркий общественный деятель и выдающийся организатор. Академик живописи с 1874 г., расписывавший орнаментальные плафоны Пушкинского и стены Исторического музеев, был признан при жизни как выдающийся портретист и автор жанровых работ<sup>6</sup>. Однако ряд его выдающихся деяний еще не исследован.



Рис. 2. Степанов К.П. Портрет девушки в народном costume. 1882. Холст, масло. Частная коллекция. Источник — аукцион Bonham, 4 июня 2014. The Russian Sale.

<sup>5</sup> Булгаков, Ф.И. (1890). *Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академических выставках последнего 25-летия: биографии, портреты художников и снимки с их произведений*, Т. 1-2. СПб.: Тип. А. С. Суворина, Т. 2: [Л-Я]. сс. 184-185.

<sup>6</sup> Избранные работы: 1882 "Портрет девушки в народном costume", "Тверская красавица у ларца с драгоценностями"; 1883 "Негр" (Иркутский областной художественный музей); 1887 "Сцена из посольства Чемоданова во Флоренции при Алексее Михайловиче", "С мороза", "Честь спасена"; 1888 "Дон Кихот после сражения с мельницами" (Третьяковская галерея), "Седина в бороду, а бес в ребро" (Архангельский музей изобразительных искусств), "Скупой" (принадлежала графу Русанову); 1889 "Торговец" (у великого князя Константина Константиновича), "У венецианского мастера"; 1890 "Музыкант", "Урок рисования", 1892 "Портрет девочки", "Приношение", "Автопортрет" (Русский музей), 1893 "Пир у Лауры", "Письмо" (Нижегородский художественный музей), 1894 "Девушка с лютней", 1896 "Песнь любви" (Нижегородский художественный музей), 1898 "В мастерской художника" (Третьяковская галерея), 1902 "Жанровая сцена" (Иркутский областной художественный музей) и др. (рис. 2-4).



**Рис. 3.** Степанов К. П. Портрет старика. Холст, масло. 56х47 см. Иркутский областной художественный музей им. Сукачева.



**ДОНЪ ГУАНЪ и ЛАУРА.**

*Картина К. Степанова.*

**Рис. 4.** Иллюстрации К. П. Степанова 1909 г., опубликованные в литературоведческом исследовании Д. С. Дарского "Маленькие трагедии Пушкина". М. Моск. худож. Печ., 1915.

Клавдий родился в родовой усадьбе Табалово под Подольском Московской губернии, в 1873 г. окончил Московский лицей цесаревича Николая<sup>7</sup>, а затем историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета. Удивительно, что в это же время 11 месяцев он занимался в Санкт-Петербургской Академии художеств как вольноприходящий ученик по живописи, получив за выпускную работу звание академика живописи<sup>8</sup>. В 1875 г. он стал членом Общества поощрения художеств, а во время Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. был зачислен вольноопределяющимся в лейб-гвардии Преображенский полк, получив за храбрость орден св. Георгия. Следуя патриотическому порыву, в эти же годы его братья Михаил и Филипп служили в команде Рушукского отряда.

После войны Степанов вернулся в столицу, служил чиновником по особым поручениям в Министерстве финансов, но вскоре уйдя в отставку, почти 10 лет жил в Италии. Именно тогда он "всецело посвятил себя живописи, недалеко от Рима по дороге во Флоренцию, купил старый монастырь, преобразовав его в виллу"<sup>9</sup>. На протяжении 20 лет художник активно работал и часто участвовал в выставках, в основном, петербургских. В 1886 г. он вступил в Московское общество любителей художеств, в 1895 г. его рисунки использовались в оформлении грамот и церковных изданий<sup>10</sup>. Академия художеств присудила Клавдию Петровичу высшее звание классного художника I степени по живописи. В 1911 г. он был приглашен в Комиссию по реставрации Успенского собора, где председателем Высочайше учрежденной Особой Комиссии по реставрации Большого Московского Успенского собора был князь А. А. Ширинский-Шихматов, а его заместителем — прокурор Московской Синодальной конторы Ф. П. Степанов<sup>11</sup>, видимо, и привлечший брата. Несомненно, что там художник познакомился с лучшими иконописцами своего времени: М. О. Чириковым, В. П. Гурьяновым, М. О. Дикарëвым, Е. И. Брягиным.

Имя Клавдия Петровича традиционно включалось в дореволюционные справочники по русскому искусству, где можно прочитать, что Степанов "пишет небольшие картинки преимущественно с фигурами в западноевропейских костюмах эпохи Возрождения, отличаясь в них тонкостью кисти, силою красок и прекрасною характеристикою и выразительностью выведенных на сцену лиц"<sup>12</sup>. Картины "Бедняга-скрипач", "Сцена из посольства

<sup>7</sup> Списки бывших и настоящих воспитанников Имп. Лицея в память цесаревича Николая (1900). М. с. 5.

<sup>8</sup> РГИА СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 18261. Императорский Петроградский университет. Петроград. 1819–1918. Дела правления и правления по хозяйственному столу. Личные дела студентов за 1831, 1870–1916 гг. Степанов Клавдий Петрович. 1874 г.

<sup>9</sup> Струков, Н. Д. (1911). Клавдий Петрович Степанов. Первый директор Иконописной палаты в Москве: сообщение архитектора Н. Д. Струкова в заседании Церковно-Археологического отдела Московского общества любителей духовного просвещения 21-го сентября 1910 года. М. Русская печатня, с. 1.

<sup>10</sup> РГИА. Ф. 835. Планы и фотографии Синода Оп. 4 д. 142 Рисунки заставок для грамот и церковных книг. К. Степанов. 1895.

<sup>11</sup> Корина, Н. Д. (2016). Русские художники и реставрация Успенского собора Московского кремля в 1910–1918 годы. *Вестник Российского гуманитарного научного фонда*, (3-4), 127.

<sup>12</sup> Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). СПб., 1901. Т. XXXI-а. с. 595.

Чемоданова во Флоренции при царе Алексее Михайловиче в XVII веке", "Дон Кихот после сражения с мельницами", "Скупой", "У венецианского мастера" и другие создали К. П. Степанову известность и репутацию классического художника. Его работы охотно приобретали европейские музеи и русские коллекционеры — П. М. Третьяков, А. Н. Русанов и другие. Картины живописца хранятся в ведущих столичных и региональных музеях, и современные искусствоведы высоко оценивают его творчество<sup>13</sup>, посвящая ему отдельные исследования<sup>14</sup>. Современники награждали его эпитетами "крупнейший сильнейший представитель современной художественной живописи"<sup>15</sup>.

Вернувшись в Россию, Клавдий Петрович с 1903 г. вел рубрику "Художественные новости" в газете "Московские ведомости", где освещал выставки, связанные с христианским искусством, публикуя заметки о церковном искусстве и иконописи. Например, в статье "Драгоценное достояние русского народа" он доказывал превосходство древнерусского искусства перед западной живописью и при этом высоко оценивал иконы В. М. Васнецова. В 1908 г. К. П. Степанов при поддержке В. М. Васнецова издал единственный номер журнала "Цветник", посвящённый искусству: на обложке журнала было помещено изречение Ф. И. Достоевского "Красота спасет мир"<sup>16</sup>, в журнале были опубликованы новые картины художников, неизвестный портрет Н. В. Гоголя, образцы древнерусской архитектуры. Очень интересен эскиз памятника В. М. Васнецова на могилу нижних чинов Семеновского полка, павших при исполнении долга службы во время вооруженного восстания в Москве в декабре 1905 г. В номере опубликованы статьи В. Кожевникова "Значение А. А. Иванова в религиозной живописи", В. Ф. Залесского "Идеи московских славянофилов в их отношении к текущей современности", Д. А. Олсуфьева "В Зимнем Дворце 27 апреля 1905 года", "Памяти Филарета Митрополита Московского" и др. Сам издатель подготовил статью "О современном положении церковной иконописи и стенописи в России", где он называл русскую иконопись драгоценным достоянием<sup>17</sup>.

Убежденный монархист, быстро сблизившийся со славянофилами, уже в 1906 г. он становится издателем и главным редактором журнала "Московский голос". Эта общественно-политическая, церковная и литературная газета выходила еженедельно в течение 1906–1907 гг. Клавдий Петрович полагал, что в "тяжелое, переживаемое нами время... необходимо доводить до власти все запросы народной жизни..." и "только широкое развитие соборного начала и общественной самодеятельности призвано вывести

<sup>13</sup> Российская академия художеств. [https://rah.ru/the\\_academy\\_today/the\\_members\\_of\\_the\\_academie/member.php?ID=53290](https://rah.ru/the_academy_today/the_members_of_the_academie/member.php?ID=53290).

<sup>14</sup> *Каталог живописи XVIII–нач. XX в. (до 1917 года)* (1984). ГТГ М. Изобразительное искусство, с. 445.

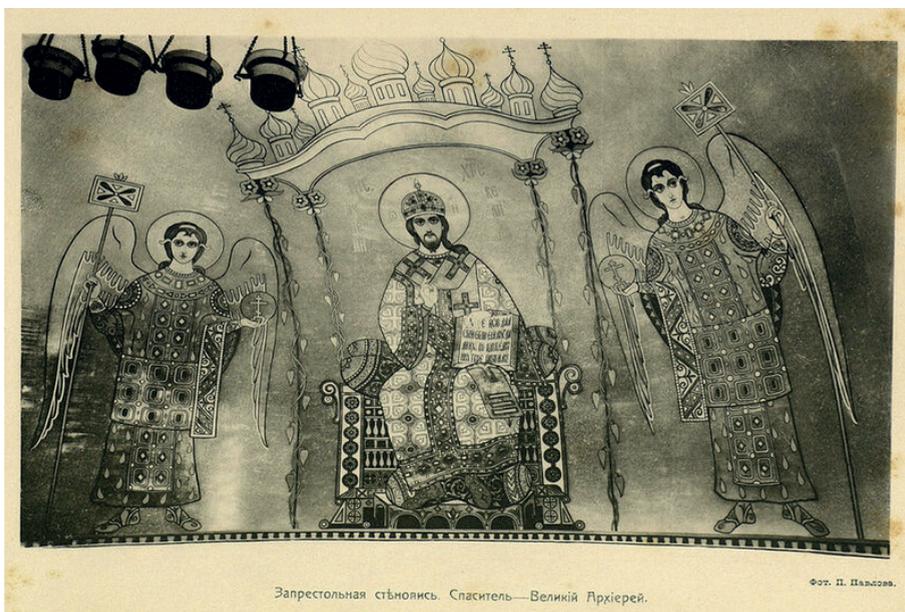
<sup>15</sup> Булгаков, Ф.И. (1890). *Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академических выставках последнего 25-летия: биографии, портреты художников и снимки с их произведений*, Т. 1-2. СПб.: Тип. А. С. Суворина, сс. 184-186.

<sup>16</sup> *Цветник*. № 1 (1908). Печатня А. И. Снегиревой.

<sup>17</sup> *Драгоценное достояние Русского Народа* (1909). *Московские ведомости*, 101.

Россию из того тягостного положения, в котором она находится"<sup>18</sup>. Публицистические работы Степанова<sup>19</sup>, в которых он привлекал внимание к разным аспектам государственного строя, четко выражают его монархические взгляды и приверженность самодержавию.

Клавдий Петрович был вхож в круг августейших особ, поскольку его старший брат Михаил был близким другом великого князя Сергея Александровича. Михаил Петрович служил секретарем ИППО<sup>20</sup>, а их младшая сестра Екатерина была фрейлиной Александры Федоровны. В 1905 г. художник по приглашению царствующей семьи расписал стены усыпальницы Сергея Александровича в Чудовом монастыре, а в 1909 г. его брат подготовил издание, посвященное системе росписей, где сообщил, что перед этим художник изучал "лучшие сохранившиеся образцы в церквях Рогожского кладбища старообрядцев"<sup>21</sup> (рис. 5). Позже Клавдий Петрович писал иконы для усыпальницы в Марфо-Мариинской обители милосердия, основанной Елизаветой Фёдоровной, как будет показано ниже, привлекая своих учеников из мастерской при Донском монастыре.



<sup>18</sup> Степанов, К. П. (1907). О праве челобитных Доклад, читанный в Общем собрании Кружка дворян в Москве 15 ноября 1907 г. М.: печ. А. И. Снегиревой, сс. 7, 15.

<sup>19</sup> К современному положению России (1905). *Московские ведомости*, 46; О представительстве (1905). *Московские ведомости*, 66, 189; Самодержавие и представительство (1905). М.; Задачи русской политики (1905). *Московские ведомости*, 142; О праве челобитных. (Докл., чит. в общ. собр. Кружка дворян в Москве 15 ноября 1907) (1907). М.

<sup>20</sup> Лисовой, Н. Н. (2005). Из истории руководства Императорского Православного Палестинского Общества: четыре секретаря (М. П. Степанов — В. Н. Хитрово — А. П. Беляев — А. А. Дмитриевский). *Православный Палестинский сборник*, 102.

<sup>21</sup> Степанов, М. П. (1909). *Храм-Усыпальница Великого Князя Сергея Александровича во имя Преподобного Сергия Радонежского в Чудовом монастыре в Москве*. М., с. 18.



**Рис. 5.** Роспись алтаря в усыпальнице в.к. Сергея Александровича в храме под Алексеевской церковью кремлевского Чудова монастыря.

Но признанный при жизни как талантливый художник и яркий публицист, Клавдий Петрович до сих пор не оценен как выдающийся организатор, — ведь до сих пор истории создания иконописной школы при Донском монастыре не посвящено специального исследования. Восполним этот пробел, используя документы прессы и двух центральных московских архивов — РГАДА и ЦГА г. Москвы, оценив по достоинству огромный труд по созданию этого учебного заведения. Продemonстрируем, что К. П. Степанов вошел в историю как продолжатель традиций древнерусской иконописи, стремившийся сохранить ее уникальные художественные традиции. Его любимым детищем стала Иконописная палата при Донском монастыре, созданию которой он посвятил последние годы жизни. Мастерская начала работу 22 ноября 1908 г. в Доме детских приютов на Остоженке. Целью создания Палаты ставилось возрождение культуры иконописания, причем художник, став первым директором, перенес туда свою собственную мастерскую, чтобы работать на глазах учеников.

"Я счастлив, — говорил он на торжестве освящения палаты, — что могу представить вам в настоящее время здоровых детей тех поколений, которые и двести, и триста, и более лет тому назад занесены в летописи нашей иконографии. В прекрасных храмах их сел я видел иконы их прадедов, представляющие драгоценные для нас свидетельства их благоговейных трудов"<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Вострышев, М. И. (2003). *Московские обыватели*. М. Молодая гвардия.

О его усердии свидетельствует поездка во владимирские иконописные села, где он лично отбирал первых учеников. Так, в Палехе, куда он прибыл зимой 1908 г., заезжий московский гость поразил обывателей своим роскошным обликом:

"Шуба была богатая, такой в Палехе ни у кого не было, и все иконописцы смотрели больше на нее, чем на человека, смотрели с некоторой робостью и любопытством"<sup>23</sup>.

В докладе его брата, прокурора Синодальной конторы Ф. П. Степанова<sup>24</sup>, наблюдателя церковно-приходских школ, управляющего также Синодальным училищем и Синодальным хором<sup>25</sup>, указаны цели создания Палаты и представлен краткий очерк ее возникновения. Иконописная мастерская в документах того времени нередко называлась Живописной палатой, Училищем или Школой церковной живописи и реставрации. Она была основана на средства, вложенные родственниками в память об ушедшем из жизни, не оставив наследников, Н. Д. Селезнёва (1862–1905). Но его многочисленные братья и сестры (в семье было 3 сына и 6 дочерей), позаботились о сохранении его памяти, завещав крупную сумму Донскому монастырю. Приведем выписку из духовного завещания 24 января 1906:

"Тому же Донскому монастырю 100 тыс. руб. с тем, чтобы этот капитал оставался всегда неприкосновенным, именовался "Благотворительным капиталом рода Селезнёвых" и чтобы с него были употребляемы по личному усмотрению преосвященного владыки, заведующего сим монастырем или по усмотрению настоятеля монастыря на дела благотворительные: по образованию, лечению или призрению неимущих лиц"<sup>26</sup>.

Согласно синодальным законам, все завещанные дарителями средства должны были вкладываться в банки, и этот вклад был обращен в 6% заем Крестьянского Поземельного Банка, после чего управляющие монастырем каждый год получали с него проценты.

Рассмотрим подробнее судьбу Николая Дмитриевича Селезнёва, уроженца Тулы. Действительный статский советник, получив домашнее образование, с января 1878 г. служил секретарем в ведомстве "Попечительство о бедных в Москве", в 1886 г. получив чин надворного советника. Он был

<sup>23</sup> Киселева, Е. Г. (2014). *Дом Павла Корина*. М. М. Хронограф. с. 6.

<sup>24</sup> *Список гражданским чинам четвертого класса. Исправлен по 1-е марта 1916 года. Часть первая.* – Петроград (1916). Издание инспекторского отдела Собственной Его Императорского величества канцелярии. Сенатская типография. с. 1452.

<sup>25</sup> *Московское братство святителей московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. Доклад Совета Братства по поводу записки члена Братства Филиппа Петровича Степанова о всенародном богослужебном пении и др.* (1911). М.

<sup>26</sup> Центральный государственный архив г. Москвы. Отдел хранения документов до 1917 г. (ЦГАМ). Ф. 421. Московский ставропигиальный мужской монастырь. Оп. 1 Д. 7573. Дело о выдаче приживающим на покое в Донском монастыре еп. Григорию и иг. Виктору пособий из монастырских денежных сумм, открытии при Донском на монастыре на средства из капитала рода Селезнёвых мастерской, утверждении сметы расходов денежных средств по Донскому монастырю на 1909 г. и других вопросах. Л. 60.

почетным членом и попечителем "Московского совета Детских приютов" Московской экспедиции собственной его императорского величества канцелярии по учреждениям Императрицы Марии и был награжден орденом Св. Станислава II степени Учреждений императрицы Марии<sup>27</sup>. Благотворительную деятельность он продолжил в память о своей матери, бывшей почетной попечительницей Елизаветинского благотворительного общества в Москве. И именно в здании на Остоженке, 36, принадлежащему Московскому совету детских приютов Ведомства учреждений императрицы Марии, курирующему деятельность детских приютов в Москве и была устроена Иконописная мастерская (рис. 6).



Собрание Э.В.Готье-Дюфайе. 2419/46

**Рис. 6.** Здание Московского совета детских приютов (Ведомства учреждений Императрицы Марии) на Остоженке, 36, где размещалась Иконописная мастерская.

Николай Дмитриевич был увлеченным коллекционером, жил в Москве в собственном доме на Пречистенке, 18 и охотно тратил деньги на благотворительность. Известно, что в своем имении под Тулой на свои средства он перестроил местный храм, сделав его зимним, а незадолго до ухода из жизни продал крестьянам землю на льготных условиях<sup>28</sup>. Не исключено, что эти средства — 100 тыс. руб. и были вложены его родственниками в Донской монастырь на вечное поминовение. Это было не единственное

<sup>27</sup> Государственный Архив Тверской области. ГАТО. Ф. 39. Оп. 2. д. 2824, св. 262. Из Алфавитного указателя дворян Тульской губернии. 1897.

<sup>28</sup> "Русское слово" 6 сентября (24 августа) (1905).

вложение семьи, другим примером невероятно щедрой благотворительности Селезнёвых является организация детского приюта и школы имени их родителей — Д. С. и А. А. Селезнёвых в роскошной фамильной усадьбе Хрущевых-Селезнёвых на Пречистенке, 12, где сейчас расположен Государственный музей А. С. Пушкина.

В архиве хранится письмо художника к душеприказчикам, сумевшего убедить их в своем намерении<sup>29</sup> (см. Приложение 1). Ответ семьи был положительным, но при этом они просили ввести в Совет одного из начальствующих Донского монастыря, одного из наследников или родственников покойного, совершать панихиды в день смерти Н. Д. Селезнёва, а также "поместить на видном месте его портрет, чтобы ученики дружно молились утром об упокоении, как и имена в память других жертвователей"<sup>30</sup>.

Такое же письмо К. П. Степанов отправил митрополиту Московскому 5 февраля 1908 г. Московское священноначалие поддержало проект, так, в донесении благочинного ставропигиальных монастырей и московского первоклассного ставропигиального Новоспасского монастыря архимандрита Бориса (Шипулина (1874—1938)), содержатся четкие указания:

"...чтобы донские настоятели были почетными членами или попечителями учреждаемой школы. Осуществление упомянутого проекта, отвечая смыслу и назначения завещания, принесет величайшее благо и пользу Отечественной Православной Церкви, увековечит и будет во всяком случае, гораздо более широкое применение к жизни, чем предполагаемое создание при Донском монастыре больницы или богадельни для нескольких призреваемых или даже обыкновенной школы приюта, имеющих в конечном проявлении узкую цель, весьма ограниченную область благодаяния. 24 января 1908 г."<sup>31</sup>.

Указом Его Императорского величества из Московского правления Св. Синода конторы Управлению ставропигиального Донского монастыря был прислан утвержденный проект сметы иконописной мастерской. Проект сметы прихода и расхода Донского монастыря на 1909 г. показал, что общая сумма доходов была исчислена в 81 003 руб. и превысила доходную смету на 6 178 руб., а расходная смета составлена применительно к расходам 1907 г. и действительной потребности выразится в 70 881 руб. более сметы 1908 г. на 16 295 руб. Но все же общий доход превышал расход на 10 121 руб.<sup>32</sup>.

Управляющий Донским монастырем преосвященный епископ Григорий (Полетаев (1831—1914)) уведомил контору, что согласно духовному

<sup>29</sup> ЦГАМ. Ф. 421 Оп. 1 д. 7573 Дело о выдаче приживающим на покое в Донском монастыре еп. Григорию и иг. Виктору пособий из монастырских денежных сумм, открытии при Донском на монастыре на средства из капитала рода Селезнёвых мастерской, утверждении сметы расходов денежных средств по Донскому монастырю на 1909 г. и др. вопросах. Письмо К. П. Степанова к душеприказчикам Селезнёвым. Л. 69-69-об.

<sup>30</sup> Там же. Ответное письмо Селезнёвых. Л. 67.

<sup>31</sup> ЦГАМ. Ф. 421. Д. 7573. Донесение благочинного ставропигиальных монастырей и московского первоклассного ставропигиального Новоспасского монастыря арх. Бориса (Шипулина). Л. 66.

<sup>32</sup> Там же. Проект сметы прихода и расхода Донского монастыря на 1909 г. Л. 46.

завещанию он получил: "Благотворительный капитал рода Селезнёвых" во временных свидетельствах..."<sup>33</sup>, см. Приложение 5.

Прокурор Московского Св. Синода конторы, обращаясь в Управление Донского монастыря уточнял, "сколько получено процентов с пожертвованного статским советником Селезнёвым капитала, на сумму 112 200 руб., где и как хранятся эти деньги и какой последующий срок получения процентов"<sup>34</sup>. Священноначалие считало возможным "открыть пока частную мастерскую от Донского монастыря с тем, чтобы по утверждению Устава она бы развернулась бы в предполагаемую мастерскую (живописную палату) и училище при ней. На этом основании Конторой Св. Синода совместно с настоятелем Донского монастыря были выработаны представляемые следующие положения"<sup>35</sup> (см. Приложение 5).

10 июня 1908 г. Иконописная палата начала свою работу. В статье "Об учреждении иконописной палаты при Донском монастыре имени Селезнёва, в день освящения палаты 22 ноября 1908 г."<sup>36</sup> говорилось, что она была создана с целью:

"...поддержания и усовершенствования православного иконописания на началах, признаваемых Церковью древнейших времен, а равно и сохранение памятников христианской живописи под непосредственным ведением директора, который в то же время состоит директором училища. При палате состоит наблюдательный совет под председательством прокурора московской конторы Святейшего Синода. В нем присутствуют в качестве непременных членов, — директор палаты и археолог (специалист по иконописи и известный своими учеными трудами в области истории, живописи и искусства вообще), в качестве членов — один художник, заявивший себя на поприще церковной живописи, представитель комитета попечительства о русской живописи и два лица духовного звания, известные своими познаниями в области православной иконографии.

Наблюдательный совет имеет предметом своих занятий: изыскание способов в наиболее целесообразной постановке церковно-живописной палаты, ревизию дел палаты, распределение получаемых палатою по заказам сумм, утверждение договоров с заказчиками, а также принятие надлежащих мер к охранению и научной разработке древне-русской церковной иконографии, ея памятников и истории ея, наблюдение за реставрацией памятников старинной церковной живописи, ведение списков памятников, признаваемых общим церковным достоянием, и, наконец, заботу о хранении и реставрации собрания древнерусских и иных церковно-живописных произведений для обогащения библиотеки и музея христианских древностей, состоящих при палате".

<sup>33</sup> Там же. Обращение управляющего Донским монастырем преосвященного Григория (Полетаева) Обращение прокурора Московского Св. Синода конторы в Управление Донского монастыря. Л. 61.

<sup>34</sup> Обращение прокурора Московского Св. Синода конторы в Управление Донского монастыря. Л. 59.

<sup>35</sup> ЦГАМ. Там же. Л. 63-67.

<sup>36</sup> Отдельный оттиск журнала "Церковные ведомости". №№ 51-52. СПб. Синодальная типография. 1908 г. С. 3.

В Протоколах 1908 г. содержатся сведения о содержании иконописной мастерской, где указано:

"Назначить директором школы академика Клавдия Петровича Степанова как человека во всем достойного и наиболее соответствующего, надзирателем над школой иер. Тихона, для помещения каковой нанять временно квартиру в Доме общества детских приютов на Остоженке... Жалование служащим выдавать ежемесячно равномерными частями... а именно, директору Степанову 2400 р в год, а надзирателю Тихону 600 руб. в год и ему на стол, положенный ученикам. ...а остальными свободными средствами в количестве 4305 руб. воспользоваться для обзаведения школы согласно такому расчету: а) на командировку для набора учеников 300 р, на постели 390 руб., посуду 100 руб., мебель 600 руб., портреты и иконы 100 р, на библиотеку и оборудование мастерской 510 р., итого 2000 руб.<sup>37</sup>".

В уставных документах говорилось, что для ведения хозяйства надзиратель должен иметь книгу, в которой должно записывать приходы и расходы по школе; книгу выдать за подписью Совета Прокуратора конторы "за скрепою секретаря". На расходы по мастерской школы директор мог получать от прокурора Конторы аванс в размере не более 100 руб., в израсходования которых своевременно представляя Прокурору надлежащие отчеты.

Директор пристально следил за своими сотрудниками и в случае нерадивости заменял их на более расторопных. Так, иер. Тихон был освобожден от должности надзирателя уже в ноябре 1908 г. по заявлению прокурора Конторы, т.к.:

"...определённый в надзиратели иконописной школы иеродиакон Тихон оказался человеком нехозяйственным, мало посему соответствующему своему месту... директор школы просит назначить на место надзирателя человека с художественным образованием, который мог бы в случае отсутствия директора быть его заместителем по дому — эконома же по школе можно было бы поставить за меньшим жалованием, например, рубля за 25 в месяц, которая легко соберется из кредита по содержанию учеников, и посему К. П. Степанов просит разрешить ему, по его выбору, подыскать и нанять для школы таковых лиц". Затем директор подал доклад "о желательности пригласить окончившую гимназию Фишера с золотой медалью Наталью Степановну Писареву, как знающую и опытную учительницу"<sup>38</sup>.

Согласно Протоколу № 1 уже 10 апреля 1909 г. состоялся показ работ учеников с гипсов, живой натуры и собственных композиций. Было признано, что они "прогрессируют" в живописи. Во время пасхальных каникул ученики добровольно трудились над снятием копий и некоторых картин (виды, пейзажи) и просили позволения директора продать их картины

<sup>37</sup> РГАДА. Ф. 1629. Донской монастырь. Д. 51. Протоколы заседаний совета иконописной мастерской. 20 октября 1908 — 20 апреля 1911 гг. Л. 2-3-об.

<sup>38</sup> РГАДА. Там же. Д. 51. гл. Л. 5.

в свою пользу, что было им разрешено с условием удержания 10% от продажи в пользу Палаты<sup>39</sup>.

Представитель Донского монастыря иеромонах Александр сообщил, что Управлением монастыря решено просить Палату принять на себя работы по написанию икон для иконостаса в новой церкви монастыря на кладбище. Всего имеется сдать около 50 больших икон; для обсуждения, а подробностей и вообще всех работы лучше было бы собраться у Настоятеля монастыря, например, на Пасхальной неделе, к такому времени будет готов эскиз иконостаса<sup>40</sup>. Уже в 1910 г. учениками иконописной мастерской им. Н. Д. Селезнёва были написаны образы для верхнего храма усыпальницы в центре нового Донского кладбища, созданного по проекту архитектора И. С. Кузнецова. Их судьба неизвестна, после закрытия монастыря и перестройки храма в 1926 г. в нижнем храме был устроен первый в стране крематорий, а в 1927 г. оборудован колумбарий.

Согласно рапорту секретаря И. Трошина от 10 марта 1910 г. ясно, что уже в марте ученики начали получать заказы на иконы, получая за свою работу от 3 до 75 руб. Так, он сообщил, что К. П. Степановым представлено в Совет 200 руб. — задаток за исполнение двух икон для Славянского Благотворительного общества. Также поступил заказ от Елизаветы Федоровны на 5 копий и четыре иконы с клеймами жития по 75 руб. для усыпальницы Сергея Александровича и другие обращения: "Андреевой написать 4 иконы по 3 руб. каждая, они будут сданы к Пасхе". При этом секретарь предложил "завести книгу заказов по Иконописной палате, в каковую вносить все требуемые подробные сведения о таких заказах", с чем согласились все члены Совета<sup>41</sup>.

Совет признал возможным выдачу денег, получаемых за исполнение заказов директору и ученикам. Поскольку участие директора,

"...как направителя в сем деле, конечно, большее, ученики же являются исполнителями его указаний, им сначала обдуманых и разработанных. Члены Совета высказались за желательность выдачи Директору 20 (исправлено на 10%), а ученикам 10%, остальные же 80 причислить к капиталам Палаты на ее содержание, причем распределение означенных 10% предоставить Самому Директору, по его усмотрению, между работавшими заказы учениками. Что же касается воспитательного наблюдения за учениками Палаты, то таковые наблюдения будут вести четверо старших воспитанника, тем более что они, учась, получают по 10 руб. в месяц"<sup>42</sup>.

Эта сумма была сопоставима с жалованием служащих, так, в докладах 1909 г. указана плата служителям при Палате: дворнику Тимофею Иванову 12 руб. и кухарке Афимье Егоровне 8 руб. за их усердные труды. Важно отметить, что прославленный иконописец Г. О. Чириков был приглашен

<sup>39</sup> Там же. Л. 10-об.

<sup>40</sup> Там же. Л. 24-об.

<sup>41</sup> Там же. Л. 23-об.

<sup>42</sup> Там же. Л. 25-26.

на правах учителя с платой 1 679 руб. в год<sup>43</sup>. Выходец из Мстёры, талантливый художник, открывший собственную мастерскую на Таганке, был одним из мастеров, участвовавших в реставрации Успенского собора в Московском Кремле. Именно он стал последним руководителем Иконописной палаты на Остоженке. Эта страница в жизни прославленного мастера, считающегося одним из выдающихся творцов поздней русской иконописи, совершенно неизвестна. А ведь по словам А. И. Анисимов Григорий Осипович был "королем" иконописцев-реставраторов, в 1918—1919 гг. он раскрывал "Троицу" прп. Андрея Рублева.

При просмотре счетов обратим внимание на оплату телефона, шитье рубашек ученикам (по три каждому), что обошлось в 54 руб. Судя по приобретению канцелярских приборов на сумму 1 557 руб., можно предположить, что они использовались как дорогие украшения директорского кабинета. Ведь согласно докладу г. Председателя Совета прокурора К. П. Степанова учет был скрупулёзный. Так, при рассмотрении расходов Иконописной палаты за истекшие 3 месяца январь-март 1910 г., оказалось, что "расходы идут нормально, согласно представленной и утвержденной Советом Палаты смете, кроме расходов на полотеры, — за 5 месяцев вперед истрачено на этот предмет излишние 14 руб. 50 коп", относительно чего Совет высказался, что они должны быть возвращены, как затребованы неправильно<sup>44</sup>.

В приложенных к отчетам счетах можно вперемешку видеть чеки гастрономических и художественных магазинов с тратами на продукты, где указаны мясо, молоко, сало, сыр, белый хлеб, сахарный песок, творог, макароны, огурцы, лук, дрожжи, сельдь, горчица, картофель, колбаса, капуста, а также десяток яиц (с пометкой "для рисования"), карандаши, калька, серебряный порошок, листы пергамента, лак, траты на трамвай. А также счета за лапти и обувь, керосин и бензин, на возчика и укладчика дров, за стирку, баню и стрижку, электрические лампы и пр. Отдельные счета оплачивались трубочисту, водопроводчику, извозчикам для учеников и отправки икон и пр.

В Протоколе зафиксировано, что в 1910 г. директор Иконописной палаты К. П. Степанов отправился в отпуск с 5 мая по 1 сентября, причем взял с собой двух учеников за свой счет, на путевые расходы Палатой им было ассигновано 70 руб.<sup>45</sup> Но уже в августе 1910 г. было заслушано сообщение нового председателя Иконописной палаты Ф. П. Степанова о смерти директора и выдаче вдове согласно возбужденному ею ходатайству, денежного вспомоществования на погребение Клавдия Петровича в размере 500 руб.<sup>46</sup> В документах говорится, что Клавдий Петрович умер в Ялте от болезни почек, оставив после себя жену и троих детей без всяких средств к жизни. На его безвременную смерть с горечью откликнулись

<sup>43</sup> Там же. Л. 76.

<sup>44</sup> Там же. 8-об, 11.

<sup>45</sup> РГАДА. Отчет по Иконописной палате за 1909-1910 гг. Л. 27-об.

<sup>46</sup> Там же. Протокол № 3 Л. 30.

несколько изданий<sup>47</sup>. После ухода из жизни организатора Палата продолжила свою работу под руководством брата художника Ф. П. Степанова, Н. П. Пашкова, а затем прославленного иконописца Г. О. Чирикова.

Поскольку ученики Иконописной палаты, исполняя заказы, сами зарабатывали на свое содержание, то в августе 1915 г. в Св. Синод недавно назначенным в монастырь настоятелем епископом Иннокентием (Ястребовым) было подано ходатайство об отмене содержания школы церковной живописи ежегодным взносом 3 600 руб.<sup>48</sup>. Неизвестно, было ли оно удовлетворено, но в 1916 г. Палата собиралась расширяться, о чем сообщал председатель Иконописной палаты при Донском монастыре Г. О. Чириков в письме В. Т. Георгиеву, где он сообщал, что преподаватели готовы оказать содействие к "укрупнению и улучшению" иконописного дела.

Последние документы Иконописной палаты датируются 1916 г., это Протокол № 16 20 мая 1916 г. Совета иконописной палаты № 16 в котором говорилось о необходимости в предстоящее лето набрать новых учеников в Палату на освободившиеся вакансии, при чем желательно было бы выработать нормальные программы курса преподаваемых в палате предметов<sup>49</sup>. Осенью 1917 г. Совет был передан со всем имуществом и капиталами в состав Министерства государственного призрения и вскоре Совет и все подчиненные ему структуры были упразднены.

### Заключение

Несомненно, что история создания Иконописной палаты является ярким примером содружества просвещённых церковных и светских деятелей своего времени, понимавших важность сохранения как древних традиций иконописания, так и поддержки новых художественных идей в церковном искусстве. И хотя Школа существовала меньше 10 лет, она остается важным свидетельством значения личной инициативы именно светских деятелей — художников, благотворителей, чиновников, которые стремились сохранить и развить древние иконописные устои в современной церковной среде.

<sup>47</sup> Некролог. Исторический вестник. 1910. № 8, 9; Некролог. Московские ведомости. 1910. № 164; Некролог. Новое время. 1910. № 12336.

<sup>48</sup> ЦГАМ Д. 7665 Ходатайство управляющего Донским монастырем еп. Иннокентия об отмене постановления Московского Св. Синода конторы от 25 августа 1915 г об отпуске из Благотворительного капитала рода Селезнёвых, завещанного Донскому монастырю, 3.600 руб. на содержание школы церковной живописи; с приложением письма прокурора и указа Московской Святейшего Синода конторы. 9 октября 1915 г.

<sup>49</sup> РГАДА. Ф. 1629. Донской монастырь. Д. 51. Протокол № 16 20 мая 1916 г. Совета иконописной палаты № 16. Л. 75.

**Приложение 1.** Обращение К.П. Степанова к семье усопшего Н.Д. Селезнёва<sup>50</sup>

Милостивые Государи,

В 1906 г. Вами передано в распоряжение настоятеля Донского монастыря по духовному завещанию капитала. По точному смыслу завещания последнее назначение не вполне соответствует цели "Благотворительного капитала рода Селезнёвых", назначение его должно быть шире, оно должно касаться не только лечения и призрения, но главным образом образования и не должно быть сужено словесными рамками (исключительно для монашествующих). Поэтому не найдете ли Вы, милостивый Государь, более целесообразно назначить проценты с этого капитала на учреждение Синодальной мастерской церковной живописи со школой при ней. Необходимость такого учреждения вызывается полным упадком древней исконно-православной иконописи; таковая сохранилась лишь и то едва проявляется, между отдельными кустарями и случайными мастерами, вышедшими из кустарей, работающих инстинктивно, по привычке, без должного знания дела, не получив на то направляющего образования без сознательно отношения к великому делу украшения храмов и создания святынь, привлекающих в них православных богомольцев.

Эта мастерская (живописная палата и школа при ней) будет в ведении и под руководством Св. Синода, что будет гарантировать надлежащее направление работы и придаст авторитет этой палате в вопросах реставрации памятников церковной старины.

Учреждение это будет действовать по особо утвержденному уставу и главным образом на средства имеющие поступать по заказам; фондом же с доходов которого будет содержаться кадры учреждения независимо от законов, мог бы служить этот капитал, который достиг в настоящее время номинальной суммы 112 800 руб. в процентах временных свидетельствах Крестьянского поземельного Банка 6 768 руб. процентов с этого капитала пошло бы в 1908 г на приспособление и оборудование помещения, представленного в черном виде *неразб.* монастыря (нижний этаж под митрополичьими покоями без печей, перегородок и полов), а с 1909 г на содержание помещения, администрации, преподавания и т.п.

С открытием Палаты в 1909 г. предполагается принять на полный пансион нескольких мальчиков из семейств крестьян-кустарей, уже немного знакомых с карандашом, и приставить их под наблюдение мастеров к работе; по мере поступления законов и приобретения средств открыть 4-х классную общеобразовательную школу с специальным преподаванием рисования, в которую будут приниматься дети всех сословий с 10-летнего возраста, а по окончании этого курса (с правом 2 разряда по воинской повинности) они будут переходить в мастерскую, где будут слушать в течение 3 лет высшие курсы церковной живописи. Предположено детей содержать на полном пансионе (помещение стол, одежда), так что назначение этого капитала является вполне соответствующим его цели — церковно-образовательной, благотворительной.

<sup>50</sup> ЦГАМ. Ф. 421. Д. 7665 л. 69-69-об.

Если Вами будет признано такое назначение соответствующим воле завещателя, то не сообразовлите ли одновременно с уведомлением мне о Вашем решении и для доклада Конторе Св. Синода не отказать сообщению такового настоятелю Донского монастыря арх. Иакову.

С совершенным почтением имею быть Вашим покорным слугою Степанов

24 января 1908 г.

**Приложение 2.** Выписка из Устава Училища живописи при Донском монастыре<sup>51</sup>

Палата содержится на счет исполняемых ею законов. Распределение получаемых ею сумм производит наблюдательный совет, с утверждения Св. Синода, при чем оплачивается жалование директору и непременно члену — археологу, стоимость работ иконописцев, возмещаются расходы на приобретение материалов, по ведению за надзора за исполняемыми работами, на канцелярские расходы, а затем из чистой прибыли 70% отчисляются на содержание состоящего при палате училища, 20; на издание памятников христианской живописи и 10% на образование особого капитала для вспомоществования семьям умерших или потерявших способность к труду мастеров иконописной палаты.

При палате состоят: 4-классное училище церковной живописи, библиотека и музей христианских древностей.

Училище имеет своею целью образование опытных иконописцев в духе Церкви, хорошо знающих древнее иконописание. В воспитанники училища принимаются мальчики, окончившие курс в начальных училища, преимущественно из сыновей кустарей-иконописцев, курс в училище 4-х летний; в училище преподаются: Закон Божий, русский и церковно-славянский языки, русская и всеобщая история, география, арифметика, геометрия, рисование и черчение, история искусств: греческого, византийского и русского, а также итальянского до XV века жития святых и изучение иконописного подлинника. Директором училища состоит директор палаты: под его председательством состоит правление училища, в состав которого входят: законоучитель, учитель-надзиратель, уполномоченный Донского монастыря и душеприказчик или один из членов семьи завещателя.

Правление ведает педагогическою и хозяйственною частями училища, которое содержится на отчисление от чистой прибыли. Получаемой от заказов, исполняемой иконописной палатой, и на проценты с капитала имени рода Селезнёвых", переданного, по духовному завещанию, в распоряжение настоятеля Московского ставропигиального Донского монастыря, который, с согласия душеприказчиков, признал такое назначение капитала на означенное церковно-образовательное дело вполне соответствующим воле завещателя. Этот капитал в настоящее время заключается во временных 6% свидетельствах крестьянского поземельного банка в номинальной сумме 112 800 руб., и ежегодный доход его составляет

---

<sup>51</sup> Отдельный оттиск из № 9 Журнала "Чтения в Обществе любителей духовного просвещения" за 1910 г. с. 4-8.

6 780 руб. Эти проекты уставов в апреле 1908 г. были представлены г. Обер-прокурору Св. Синода, с просьбой предоставить рассмотрение их заседавшей тогда комиссии при Св. Синоде по вопросам о церковной живописи. Комиссия сделала некоторые свои замечания и, по существу, и по редакции, но в общем проекты одобрены, затем были направлены в Комитет Высочайше утвержденного попечительства о русской иконописи.

Принимая во внимание, что окончательное утверждение означенных проектов в законодательном порядке через Государственную думу потребует много времени, и имея в виду, что даже при утверждении уставов теперь же, открыть палату и училище было бы совершенно невозможно, т.к. до заработка палатой, содержать 4-5 летнее училище на одни проценты с Селезнёвского капитала было невозможно, а палата не могла бы иметь больших заказов, пока не подготовила своих мастеров, так что до открытия училища все равно прошло бы около двух лет, — явилась мысль открыть пока временную частную мастерскую школу при Донском монастыре, положения которой были бы, с одобрения настоятеля Донского монастыря и душеприказчиков по завещанию Селезнёва, представлены в октябре 1908 г. Св. Синода Конторе. На основании этих положений, иконописная мастерская церковной живописи (иконописная палата Донского монастыря) учреждается временно, но — впредь до утверждения устава "Синодальной иконописной палаты и училища при ней" и имеет цель подготовку мастеров для будущей палаты и преподавателей живописи в училищах.

В Палату принимаются юноши от 14 до 18 лет, имеющие склонность к живописи и грамотные, преимущественно взятые из крестьянской среды, селений, занимающихся иконописью как кустарным промыслом. Ученики находятся на бесплатном иждивении мастерской и обучаются преимущественно древнему иконописанию и реставрации. Ученики должны воспитываться в церковном духе, для чего в общежитии устанавливается общая утренняя и вечерняя молитвы, посещение церкви в праздничные дни, соблюдение постов и говение дважды в год, а также ежедневное чтение святого Евангелия, житий святых и истории Церкви.

Мастерской заведует директор, он же и преподаватель, он работает с учениками в мастерской и является ответственным лицом за ведение мастерской перед особым советом, состоящим под председательством прокурора Св. Синода, одного душеприказчика по "Селезнёвому капиталу", и одного уполномоченного настоятелем Донского монастыря. При директоре, в помощь ему, состоит надзиратель, на обязанности которого лежит неусыпное наблюдение за учениками в неурочное время, хозяйственные распоряжения, ведения отчетности по хозяйству, чтения молитв с учениками и т.п.

Согласно требованию душеприказчиков, ученики мастерской ежегодно 14 октября в день смерти завещателя, присутствуют на панихиде по Н. Д. Селезнёву в Донском монастыре и ежедневно, за утренней молитвой, молятся об упокоении души благодетеля школы боярина Николая.

В общем зале мастерской помещен на видном месте портрет Н. Д. Селезнёва. Положения эти обсуждались конторю Св. Синода на заседании

16 октября 1908 г. и ею утверждены, при чем поручено было прокурором Конторы принять соответствующие распоряжения о приведении в исполнение сего определения.

Во исполнение сего, нанято помещение для школы (Остоженка, дом детских приютов), приобретена обстановка, учебные пособия, мастерские принадлежности (на накопившиеся за этот год проценты с Селезнёвого капитала) и к открытию училища приняты 10 учеников, с коими начаты занятия по живописи директором школы академиком Клавдием Петровичем Степановым, избранным Советом палаты в директоры и по истории: церковной иер. Арсением, помощником Синодального ризничего, по гражданской — учительницей Н. С. Писаревой.

Быстрое падение рукописного иконного мастерства по всей России, вызванное неравными условиями борьбы с изделиями фабричного производства, грозящего поглотить его с невероятной быстротой, вызывает необходимость возведения иконного мастерства до пределов, недоступного машинному производству, путем одухотворения его живыми началами церковного искусства, издревле проявлявшегося в силе и значении, поныне непрезойденными никаким другим искусством.

Поддержание народного мастерства, с его многовековым прошлым, сохранившим для нас предания того времени, когда все искусство живописи еще обслуживало исключительно лишь духовно-религиозные цели и создало у нас в России даже особый бытовой уклад жизни целых сел и деревень, должно быть обязательным для нас, не только в силу одних материальных соображений, но, также может быть, главным образом, их чувства бережливого внимания к тому, в чем так ярко и преемственно столько веков выражалось народно-русское творчество в деле церковно-живописного служения и понимания.

Первой и самой ответственной задачей было найти подходящих учеников, которые вместе с их наставниками и школьным советом определили бы первые шаги нашей школы, столь важные (при отсутствии программы) для обоснования и дальнейшего направления, имеющего решить в будущем и самый характер необходимой программы.

Естественно, что все внимание Клавдия Петровича было направлено в те места, где поныне процветает иконное мастерство, где старобытный строй народной жизни с ее церковностью, не нарушен, и где чистокровно русское крестьянство, без постороннего вмешательства, сумело сохранить свою самобытность и развить примерную для всех домовитость.

Я счастлив, говорил, К. П., что могу представить вам в настоящее время здоровых детей тех поколений, которые и 200 и 300 и более лет тому назад, занесены в летописи нашей иконографии. То, после первого набора учеников, задача Иконописной палаты сама собою стала выясняться: она должна дать своим ученикам то, что в Палехе и Мстёре им давать не может. Московские святыни, памятники многообразного и равностороннего искусства, свет и опасность более широкого знания веяния новой столичной жизни, — вот те условия, которые должны определять пути и вехи для будущей жизни иконописной школы. Эта школа, т.о., благодаря указаниям местной жизни, призвана в будущем стать тою мастерской, кото-

рая принимая к себе народных выучеников, владеющих уже испытанным и даже тонким ремеслом, должна одушевиться более высокими стремлениями соборного духа и поднять церковное искусство до подобающей ему высоты, как некогда оно неоспоримо возглавляло и чуть ли не исчерпывало глубины человеческого творчества, всегда обращающегося к своему Создателю. Духовный запрос на религиозную живопись не только не иссяк, но с необыкновенною силою пробуждается не только у нас, но и на Западе, где церковно-религиозное сознание старается сойти с пути индивидуального творчества, чтобы вернуться на путь церковно-соборный. Столь ярко выраженный и оборвавшийся, вследствие политических причин, в начале XIII века в византийском искусстве.

По способу преподавания Иконописная палата скорее должна носить название мастерской, это есть приобретение новых знаний и должно получиться не столько развитием взглядов и теорий, сколько одухотворением самой работы над задачами наглядными, по возможности, изъятых из одних только ремесленных расчетов существующего ходячего спроса и предложения.

Пока Клавдий Петрович собственную мастерскую перенёс сюда же в школу, чтобы работать на глазах учеников, поясняя и научая их, по мере движения самой работы. Притом же это старый испытанный способ преподавания, при котором только и возможен постоянный и жизненный обмен мыслей и знания учителя со своими ученикам...

**Приложение 3. Отчет по Иконописной палате за 1909–1910 гг.<sup>52</sup>**

С 1 сентября 1909 г. было 15 учеников, в январе 1910 г. выбыло 3 и поступило 2, по возрасту ученики распределены между 15 и 19 годами. Главной целью преподавания в Палате было: фресковая живопись 2) писание икон. Обучение фресковой стеной живописи велось по образцам итальянской эпохи 15–16 века, причем изучалась техника фресок того времени по итальянским, главным образом, Чинино Чинити.

Большинство учеников вполне освоилось с этим способом и их работы дают совершенно удовлетворительное воспроизведение фресок. Образцы этой работы учеников хранятся в Иконописной палате.

Что касается иконной живописи, то и она велась этим же способом по лучшим образцам итальянской, немецкой и голландской живописи. Мысль преподавателя заключается в том, чтобы использовать старинный иконописный способ писания в возможной полноте и показать воочию ученикам, что совершенство техники, достигаемой этим способом, вполне заменяет принятую и ходячую живопись масляной краской.

И фресковая и иконописная живопись сводятся к одному и тому же приему написания независимо от того, производятся ли работы по дереву, холсту или стеной известковому грунту. Иконописные работы учеников находятся в Палате в большом количестве.

Рядом с преподаванием живописи шла занятия по рисованию с натуры и гипсов. Из общеобразовательных предметов в 1909–10 гг. в Палате преподавались русский язык, арифметика, география и русская гражданская история, а также и история русского искусства. Этим же 1909–1910 гг. учениками исполнено несколько небольших заказов<sup>53</sup>.

На будущий год имеются в виду курсы правильного научного реставрирования. После чего члены Совета осмотрели работы учеников, найдя их, действительно, хорошими. Высказано было пожелание устроить выставку этих работ, когда достаточно будет накоплено работ по иконописи византийской и православной.

Необходимо ныне же завести особую Книгу заказов по Иконописной палате, в каковую вносить с подробностями сведения по полученным и исполненным Палатою заказам.; книга эта должна быть надлежаще прошнурована, скреплена и припечатана.

Устройство выставки ученических работ по Палате признать очень полезной и желательным в будущем, когда накопится достаточное количество этих работ по церковно-православной иконописи.

<sup>52</sup> РГАДА. Ф. 1629 Донской монастырь Д. 51. Протоколы заседаний совета иконописной мастерской. Л. 26-об.

<sup>53</sup> Там же. Л. 27-об.

**Приложение 4.** Ведомость выдачи жалования служащим при Палате Донского монастыря имени Н. Д. Селезнёва за май месяц 1911 г.<sup>54</sup> (составлено автором)

	Кому именно	Сколько	Расписка
	Директору Н. П. Пашкову	200	
	Учителю истории искусств А. И. Некрасову	25	
	Учителю реставрации И. И. Лихову	25	
	Учительнице И. С. Писаревой	30	
	Заведующей хозяйством В. А. Писаревой	25	
	Служителю Григорию Алексееву	12	
	Кухарке Евгении Барсуковой	8	

**Выборочные сведения из отчета Иконописной палаты 1911 г.<sup>55</sup>** (составлено автором)

N	Статья расхода	Сумма, руб.	Примечание
	Продукты для учеников. Куплено баранины 3 ½ фунтов и две курицы.	5.50 коп	По счету Кузнецова
	Чай, сахар, макароны, ядрица, пшено, песок сахар, масло кокоса	7.38	Лавка бр. Шафоростовых 7.02.1911
	Гастрономический, колониальный, винный магазин и мясное отделение И. М. Морозова	На обороте чека карандашная надпись за 11 сеансов деньги 8 р 25 коп	получил Сергей Устинов
	Расход, отпущенных на улучшение стола и на развлечения ученикам Иконописной Палаты на праздник Рождества Богородицы 2 ложи в театр Корша 12 руб., две ложи в театр Зимина 7 р.50 коп	25 руб. 36 к.	директор Н. Пашков
	Для иконописной палаты красок: 11/8 фунта индийского желтого 2.25 1/4 кадмия свинцового 1.50 3 кисти колонковые 1.50	Итого 5.25	Торговля москательным товаром П. В. Надеждина. Сретенка. Существует с 1836 г.
	1 рама — 3 р.75 к., 11 досок малых залевкашенных — 6 р., 1 доска углом 5 руб. 75 коп., доска прямоугольная 2 руб 25 для усыпальницы в.к. Сергея Александровича. 1 ящик для икон 2 р.	29 руб. 75 коп	Посему на руки получил столяр Егор Федорович Мурашкин по счету 15.05.1911 г.
	За починку обуви ученикам	6 р. 25 к.	получено за штиблеты Федор Иванович Бондарев

<sup>54</sup> РГАДА. Д. 59. Л. 1.

<sup>55</sup> Там же. Л. 3-4, 15-16, 20-21, 24, 28.

**Приложение 5. О заказе в иконописной палате икон. ЦГАМ Д.7589**

Управляющий Донским монастырем Преосвященный Григорий уведомил контору, что согласно духовному завещанию он получил "Благотворительный капитал рода Селезнёвых" во временных свидетельствах внутреннего 5% займа выпуска на 102 тыс. руб., которые записаны на приход по книге... к 1 января 1903 г. этот капитал с% был обращен в свидетельства Крестьянского Поземельного Банка номиналом стоимостью 112 800 руб., с коего должно поступать 6 768 руб. По обсуждении с душеприказчиками и настоятелем Донского монастыря предмета назначения этого капитала было признано желательным учреждение мастерской и школы церковной живописи в строго православном направлении, в виду того, что древние способы писания икон совершенно уничтожаются, они еле еще сохраняются у отдельных мастеров кустарей, но и те понемногу заражаются реалистическими направлением, и древняя исконно православная церковная живопись приходит в полный упадок. Выработанный устав такой мастерской и школы при ней был мною представлен г. обер-прокурору который мне сообщил, что к утверждению этого устава встречаются препятствия со стороны Комитета Попечительства о русской иконописи, который усмотрел в части устава, предусматривающей наблюдение за древними памятниками русской церковной старины посягательство на свои полномочия, что вследствие этого придется Устав переработать и что для приведение его в жизнь потребуетея немало времени.

Его Высокопреосвященство посоветовал, дабы использовать существующие средства с той же целью, открыть пока частную мастерскую от Донского монастыря с тем, чтобы по утверждении Устава она бы развернулась бы в предполагаемую мастерскую (живописную палату) и училище при ней. На этом основании мною выработаны совместно с настоятелем Донского монастыря представляемые Конторой Св. Синода следующие положения:

1. Иконописная мастерская церковной живописи Донского монастыря учреждается временно, впредь до утверждения Устава "Синодальной Иконописной Палаты и училища при ней" и имеет целью подготовку мастеров для будущей Палаты и преподавателей живописи в училище.

2. В мастерскую принимаются юноши от 14 до 18 лет, имеющие склонность к живописи и грамотные, преимущественно взятые из крестьянской среды селений, занимающихся кустарным иконописным промыслом.

3. Ученики находятся на бесплатном иждивении мастерской, за исключением одежды. Они будут обучаться преимущественно древнему иконописанию и реставрации.

4. Ученики должны воспитываться в церковном духе для чего в общезжитии устанавливается общая утренняя и вечерняя молитва, посещение церкви в праздничные дни, соблюдение постов и говение дважды в год в рождественский и Великий посты, а также ежедневное чтение св. Евангелия, Житий Святых и Истории Церкви.

5. Мастерской заведует директор, он же и преподаватель, он работает с учениками в мастерской и является ответственным лицом за ведение мастерской пред особым Советом, состоящим под председательством

Прокурора конторы, одного душеприказчика по Селезнёвому капиталу и одного уполномоченного настоятелем Донского монастыря.

6. При Директоре в помощь ему, состоит надзиратель, на обязанности коего лежит неусыпное наблюдение за учениками в неурочное время, хозяйственные распоряжения, ведение отчётности по хозяйству, чтения и молитвы с учениками и т.п. Он во всем подчиняется Директору, согласно требованиям душеприказчиков, ученики мастерской ежегодно 23 октября в день смерти завещателя, присутствуют на панихиде о Н.Д. Селезнёве в Донском монастыре и ежедневно за утренней молитвой молятся об упокоении души благотворителя боярина Николая. В общем зале мастерской должен быть помещен на видном месте портрет Н.Д. Селезнёва.

7. Иконописная мастерская содержится на проценты с благотворительного капитала имени рода Селезнёвых, которые составляют 6 768 руб. в год. В настоящее время свободных денег с этого капитала состоит 6 990 руб, которые будут употреблены на оборудование мастерской, покупку мебели, посуды, белья, материалов для живописи, библиотеки и образцов церковной живописи. Ежегодное же содержание мастерской будет производиться с 6 768 руб. ежегодного дохода по следующей схеме:

1) Наем помещения 1500 руб. 2) отопление и освещение 400 р 3) стол на 10 учеников, надзирателю и двум служащим 1300 р. 4) Баня и стирка 100 р. 5) жалование прислуге и сторожу по 12 р, кухарке по 8 р — 240 р. Харчевые им на летние месяцы по 10 р. 60 к. 6) жалование надзирателю 600 р. 7) жалование Директору 2 400 р. 8) краски кисти, ремонт инвентаря 168 р. Итого 6 768 руб.

Приказали: ...открыть на 10 лет при Донском монастыре частную иконописную мастерскую школу церковной живописи на проценты с "Благотворительного капитала рода Селезнёвых" на изъясненных в названном предложении положениях, которые и утвердить, поручив г. Прокурору Конторы предпринять соответствующие распоряжения о приведении в исполнении сего определения Конторы.

Подлинный подписали

Преосвященный Трифон, Нестор, Иоанн и протопресвитер В. Морозов. Пропущено к исполнению 16.11

С подлинным верно Секретарь

Указ Донского монастыря 24 октября 1908 № 2388

Удостоверение Степанову 25 октября 1908 № 2441

## Источники/Sources

1. Государственный Архив Тверской области (ГАТО). Ф. 39. Оп. 2. д. 2824, св. 262. Из Алфавитного указателя дворян Тульской губернии. 1897.
2. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 1629. Донской монастырь. Д.51. Протоколы заседаний совета иконописной мастерской. 20 октября 1908 — 20 апреля 1911 гг.; Отчет по Иконописной палате за 1909-1910 гг. и др.
3. Российский государственный исторический архив (РГИА). СПб. Ф. 14. Оп. 3. Д. 18261. Императорский Петроградский университет. Петроград. 1819–1918. Дела правления и правления по хозяйственному столу. Личные дела студентов за 1831, 1870-1916 гг. Степанов Клавдий Петрович. 1874 г.
4. РГИА. Ф.835. Планы и фотографии Синода Оп.4 д.142 Рисунки заставок для грамот и церковных книг. К. Степанов 1895.
5. Центральный государственный архив г. Москвы. Отдел хранения документов до 1917 г. (ЦГАМ). Ф 421. Оп.3 Донской ставропигиальный мужской монастырь. Д. 7573. 421. Оп. 1 д.7573 Дело о выдаче приживающим на покое в Донском монастыре еп. Григорию и иг. Виктору пособий из монастырских денежных сумм, открытии при Донском на монастыре на средства из капитала рода Селезневых мастерской, утверждении сметы расходов денежных средств по Донскому монастырю на 1909 г. и др. в вопросах, в т.ч.: Донесение благочинного ставропигиальных монастырей и московского первоклассного ставропигиального Новоспасского монастыря арх. Бориса (Шипулина); Проект сметы прихода и расхода Донского монастыря на 1909 г. Обращение управляющего Донским монастырем преосвященного Григория (Полетаева); Обращение прокурора Московского Св. Синода конторы в Управление Донского монастыря и др.
6. ЦГАМ. Там же. Д. 7665 Ходатайство управляющего Донским монастырем еп. Иннокентия об отмене постановления Московского Св. Синода конторы от 25 августа 1915 г. об отпуске из Благотворительного капитала рода Селезневых, завещанного Донскому монастырю 3600 руб. на содержание школы церковной живописи; с приложением письма прокурора и указа Московской Святейшего Синода конторы. 9 октября 1915 г.

## Литература

1. Александровский, М. И. (1922). *Собрание протоколов осмотров московских храмов (1920–1923 гг.) членами Комиссии по изучению старой Москвы*. Протокол осмотра Донского монастыря в Москве и его кладбища членами Комиссии по изучению старой Москвы Московского Археологического общества 14 мая 1922 г. М.
2. Булгаков, Ф. И. (1890). Наши художники (живописцы, скульпторы, мозаичисты, граверы и медальеры) на академических выставках последнего 25-летия: биографии, портреты художников и снимки с их произведений. Т. 1-2. СПб.: Тип. А. С. Суворина, Т. 2: [Л-Я].
3. Вострышев, М. И. (2003). *Московские обыватели*. М. Молодая гвардия.
4. Дарский, Д. С. (1915). *Маленькие трагедии Пушкина*, Моск. худож. печ., М.
5. Дмитриев, Н. В. (1857). *Донской монастырь*. М.
6. Донской монастырь в Москве. Краткий исторический очерк (1901). И.К. 3 изд. М.
7. Забелин, И. Е. (1893). *Историческое описание Московского ставропигиального Донского монастыря*. 2-е изд. М.
8. Каршилов, Е. В. (2012). *Донской монастырь*. М.
9. *Каталог живописи XVIII–нач. XX в. (до 1917 года)* (1984). ГТГ. Изобразительное искусство. М.
10. Киселева, Е. Г. (2014). *Дом Павла Корина*. М. Хронограф.
11. *Московское братство святителей московских Петра, Алексия, Ионы и Филиппа. Доклад Совета Братства по поводу записки члена Братства Филиппа Петровича Степанова о всенародном богослужбном пении и др.* (1911). М.
12. Списки бывших и настоящих воспитанников Имп. Лицея в память цесаревича Николая (1900). М.
13. *Список гражданским чинам четвертого класса. Исправлен по 1-е марта 1916 года. Ч. 1.* Петроград (1916). Издание инспекторского отдела Собственной Его Императорского величества канцелярии. Сенатская типография. СПб.
14. Степанов, К. П. (1905). *Самодержавие и представительство*. М.
15. Степанов, К. П. (1908). Доклад в день открытия Иконописной палаты в Москве 22 ноября 1908 г. Храм-усыпальница. М.
16. Степанов, К. П. (1907). *О праве челобитных Доклад, читанный в Общем собрании Кружка дворян в Москве 15 ноября 1907 г.* М.: печ. А.И. Снегиревой.
17. Степанов, М. П. (1909). *Храм-Усыпальница Великого Князя Сергея Александровича во имя Преподобного Сергия Радонежского в Чудовом монастыре в Москве*. М.
18. Струков, Н. Д. (1911). *Клавдий Петрович Степанов. Первый директор Иконописной палаты в Москве: сообщение архитектора Н.Д. Струкова в заседании Церковно-Археологического отдела Московского общества любителей духовного просвещения 21-го сентября 1910 года*. М. Русская печатня.

## References

1. Alexandrovsky, M. I. (1922). *Collection of protocols of inspections of Moscow churches (1920–1923) by members of the Commission for the Study of Old Moscow. The protocol of the inspection of the Donskoy Monastery in Moscow and its cemetery by members of the Commission for the Study of Old Moscow of the Moscow Archaeological Society on May 14, 1922.* M. (In Russ.)
2. Bulgakov, F. I. (1890). *Our artists (painters, sculptors, mosaicists, engravers and medallists) at academic exhibitions of the last 25<sup>th</sup> anniversary: biographies, portraits of artists and photographs from their works.* Vol. 1-2. St. Petersburg: A. S. Suvorin Type, Vol. 2: [L-Ya]. (In Russ.)
3. Vostryshhev, M. I. (2003). *Moscow inhabitants.* M. Molodaya Gvardiya. (In Russ.)
4. Darskiy, M. I. (1915). *Little Tragedies of Pushkin, Moscow Art Printing House.* M. (In Russ.)
5. Dmitriev, N. V. (1857). *Donskoy monastery.* M. (In Russ.)
6. *Donskoy monastery in Moscow. A brief historical sketch* (1901). I.K. 3<sup>rd</sup> ed. M. (In Russ.)
7. Zabelin, I. E. (1893). *Historical description of the Moscow Stavropol Donskoy Monastery.* 2<sup>nd</sup> ed. M. (In Russ.)
8. Karshilov, E. V. (2012). *The Donskoy Monastery.* M. (In Russ.)
9. *Catalog of paintings of the XVIII–early XX century. XX century. (before 1917)* (1984). GTG. Fine art. M. (In Russ.)
10. Kiseleva, E. G. (2014). *Pavel Korin's house.* M. Chronograph. (In Russ.)
11. *The Moscow Brotherhood of Saints Peter, Alexy, Jonah and Philip of Moscow. Report of the Fraternity Council on a note by a member of the Fraternity, Philip Petrovich Stepanov, on national liturgical singing, etc.* (1911). M. (In Russ.)
12. *Lists of former and present pupils of the Imperial Lyceum in memory of Tsarevich Nicholas* (1900). M. (In Russ.)
13. *List of civil ranks of the fourth grade. Corrected on March 1, 1916. Part 1.* Petrograd (1916). Publication of the Inspection Department of His Imperial Majesty's Own Chancellery. The Senate printing house. St. Petersburg. (In Russ.)
14. Stepanov, K. P. (1905). *Autocracy and representation.* M. (In Russ.)
15. Stepanov, K. P. (1908). *Report on the opening day of the Icon Painting Chamber in Moscow on November 22, 1908. The tomb Church.* M. (In Russ.)
16. Stepanov, K. P. (1907). *On the right of petitioners, a report read at the General Meeting of the Circle of Nobles in Moscow on November 15, 1907,* Moscow: A. I. Snegireva Publ. (In Russ.)
17. Stepanov, M. P. (1909). *The Tomb Church of Grand Duke Sergei Alexandrovich in the name of St. Sergius of Radonezh at the Chudov Monastery in Moscow.* M. (In Russ.)
18. Strukov, N. D. (1911). *Claudius Petrovich Stepanov. The first director of the Icon Painting Chamber in Moscow: a message from architect N. D. Strukov at a meeting of the Church and Archaeological Department of the Moscow Society of Lovers of Spiritual Enlightenment on September 21, 1910.* M. Russian Printing House. (In Russ.)



